

# לאור בת עין

על פרשה ומועד

---

אברהם וינרוט

---

---

© כל הזכויות שמורות למחבר

תשפ"ה - 2024

אין לצלם, להעתיק או לעשות כל שימוש מסחרי  
בלא לקבל אישור בכתב מראש מהמחבר

---

עיצוב כריכה ועימוד:

חותם • 077-3088172

*Printed in Israel*

תמונת החותמת והחתימה באדיבות יהודה ברייער בית המכירות תפארת

---



לעילוי נשמת

אבי מורי, ה"ה **משה אהרן**  
ב"ר מרדכי אליעזר **וינרוט ז"ל**

אמי מורתני, ה"ה **דרייזל**  
ב"ר אריה (אפטרגוט) **וינרוט ז"ל**

בכבוד ובמורא

---

## ספרי המחבר

- גניבה וגזלה – פרקי יסוד, הוצאת מוסד הרב קוק, תשס"ב.
- מאמרי אברהם – פרקים בנושאים למדניים, תשמ"ג.
- אב בדעת – מאמרים במגוון נושאים תורניים, שואב, תשע"ג.
- רז-יה – סוגיות מודרניות בהלכה, שואב, תשע"ז.
- פמיניזם ויהדות הוצאת ידיעות אחרונות, תשס"א.
- ספיריטואליזם ויהדות סדרת אוניברסיטה משודרת, הוצאת משרד הביטחון – תשנ"ו.
- שיקול דעת ביחסי הלכה ומדע הוצאת מחשבות, תשנ"ב.
- ביטחון והשתדלות, פלדהיים תשס"ז. זכה בפרס ירושלים לספרות והגות לשנת – תשס"ח.
- החיים בהלכה – עקרונות יסוד ומקרי גבול, פלדהיים, תש"ע. זכה בפרס ר"ג תשע"ד.
- עיוני תפילה פלדהיים, תשע"ד.
- עשות משפט פלדהיים, תשע"ז.
- עליו הראיה פלדהיים, תשפ"ה.
- נהגה – שערים בלמדנות בדרכי הגרב"מ אזרחי זצ"ל, פלדהיים תשפ"ה
- Faith in G-d versus Human Effort פלדהיים, תשע"ג.
- Insights Into Tefilah - The Essence Of Prayer פלדהיים תשע"ט
- By The Light Of The Maharal, פלדהיים, תשפ"ג.
- By The Light Of The Sfat Emet, פלדהיים, תשפ"ה.

### מן האור הגדול

- לאור המהר"ל, פלדהיים, מהדורה שניה מורחבת, תש"פ.
- לאור קדושת לוי, פלדהיים, תשע"ט. מהדורה שניה מורחבת, תש"פ.
- לאור רבי צדוק הכהן, פלדהיים, תשפ"א.
- לאור החיים, פלדהיים, תשפ"א.
- לאור שפת אמת, פלדהיים, תשפ"ב.
- לאור שם משמאל, פלדהיים, תשפ"ג.
- לאור תפארת שלמה, פלדהיים, תשפ"ג.
- לאור ימים נוראים, פלדהיים, תשפ"ג.
- לאור נעם אלימלך, פלדהיים, תשפ"ד.
- לאור בת עין, פלדהיים, תשפ"ד.

### ספרים משפטיים

- מיסוי מוסדות ללא כוונת רווח (מס הכנסה ומע"מ), תשנ"ב.
- חברות ממשלתיות – תחולת המשפט המנהלי הוצאת בורסי, תשנ"ה.
- ריבית הסכמית הוצאת שואב, תשנ"ח.
- דיני הלוואות הגנה על הלווה, בשיתוף עם פרופ' ברק מדינה, בורסי, תש"ס.
- התניית שירות בשירות על ידי תאגיד בנקאי, עם בועז אדלשטיין, הוצאת שואב, תשס"א.
- ערבות בנקאית הוצאת שואב בע"מ, מהדורה שנייה מורחבת – תשע"א.
- דיני קניין – פרקי יסוד הוצאת לשכת עורכי הדין – תשע"ז; דיני קניין – פרקי יסוד מהדורה שנייה, הוצאת "נבו" – תשפ"א; דיני קניין – פרקי יסוד מהדורה שלישית, הוצאת "נבו" – תשפ"ד.

לצפייה ועיון בספרי המחבר: <http://aviweinrothbooks.com>

פודקאסט "לאורם" על גדולי החסידות וההגות

<https://open.spotify.com/show/4fkxoN08sumiyBaAikr9ju>

לשמיעת שיעורים מחמתו של הגרב"מ אזרחי זצ"ל

<https://www2.kolhalashon.com/#/regularSite/ravs/914100?urlFilters=25:403409%7C&orderBy=9>

---

## את אחיי אנוכי מבכה

לעילוי נשמת  
שני אחיי היקרים והאהובים

אחי הגדול בכול  
גאון אמיתי, חריף ובקיא, רב חסד ואמת  
איש אשכולות, ספרא וסיפא, מוח ולב  
סגור בכל הווייתו וגדול הסגורים בדורנו  
מי שלא שמע את יעקב טוען, לא שמע סגור גדול מימיו  
הרב עו"ד ד"ר **יעקב** ב"ר משה אהרן **וינרוט** ז"ל  
נ.ל.ב.ע. ז' בחשוון תשע"ט

אחי היקר והאהוב  
אציל הנפש, טוב ומיטיב, חכם הרזים ויקר היקרים  
כולו יאה, כולו נאה, משכמו ומעלה ונחבא אל הכלים  
ה"ה **צבי יצחק** ב"ר משה אהרן **וינרוט** ז"ל  
נ.ל.ב.ע. ו' באדר תשע"ח

יהי ספר זה ותורה שתילמד מכוחו,  
לעילוי נשמתם הטהורה  
ותהא נשמתם צרורה בצרור החיים  
בלע המוות לנצח ומחה ה' אלוקים דמעה מעל כל פנים (ישעיהו כ"ה, ח')

ת.נ.צ.ב.ה

---



מכתב ברכה מהגאון הגדול מרן ראש הישיבה הרב ברוך מרדכי אזרחי זצ"ל  
(לספר גניבה וגילה)

---

בכל אחד מספריי נהגתי לעלות אל מרן ראש הישיבה הרב ברוך מרדכי אזרחי זצ"ל, והוא כיבדני במכתבי ברכה, המעטרים את ספריי. ברם, בספר דגא, באה השמש בצהריים בעיצומה של הכתיבה ומרן זצ"ל נלקח לישיבה של מעלה. אין לי אלא להתרפק על דמותו ועל כתיבתו וברכתו, ברכת מרדכי, כפי שכתב לי באחד מספריי הראשונים:

אזכרה בהמיה ימים מקדם, כשהרב רבי אברהם וינרוט שליט"א היה מצעירי ה"לומדים" בישיבתנו. קולו הצלול עדיין מצטלצל באוזני. תמיד רכון ושקוד על עמקות תלמודו. שרעפיו תמיד עימו בעמלה של תורה ויראת שמים. כך עמל ושקד שנה אחר שנה. ומה פלא, כשבכישרונותיו העילויים עלה ושגשג עד כי עטו המבורכת נוטפת נטפי מור ובשמים של תורה. אשרי לו ואשרי חלקו.

ועתה כשהננו עוקבים אחר הרב רבי אברהם וינרוט, הננו משתאים לעומת פירותיו המבורכים, דבר דבור על אופניו, מסודר ומאורגן, נתון במשכיות זהב של "לשון לימודים" בעומק ובהיקף, בחריפות ובקיאות, בעריבות ובמתק שפתיים. וכש"כתר שם טוב עולה על גביו", ביראת שמיים, בצדקה וחסד, במידות תרומיות ובאישיות מלבבת, אין לך ערובה גדולה מאלו על טיבם של דברים, דיבורים ומעשים.

הספר שלפנינו כמו שאר ספריו, עדות המה על צמידות עצומה לתורה, לעמלה ולדבקות בבורא יתברך שמו, ברבותיו ובתלמידי חכמים.

אברכו בכל לב כי יזכה הרב רבי אברהם וינרוט שליט"א בן הרב רבי משה אהרון, יקר היקרים אבי המשפחה הרוממה, לפרוח ולשגשג בכל המובנים והמשמעויות, ברוחניות ובגשמיות מנפש ועד בשר.

ביקרא דאורייתא אוהבו נפש  
**ב.מ. אזרחי**

אכן, קולה של תורה של מורי ורבי הגאון רבי ברוך מרדכי אזרחי זצ"ל נכנס אל ליבי ומהדהד בקרבי שנים רבות. כל ספריי נכתבו בס"ד בין השאר, בזכות דפוס החשיבה, להט הלימוד וטעם הלימוד שקיבלתי ממורי ורבי זצ"ל.

הגאון הגדול הרב **דוד כהן שליט"א**  
ראש ישיבת "כנסת ישראל" - "חברון" וחבר מועצת גדולי התורה

---

בס"ד, חשון תשפ"ה

הנה ידידי ותלמידי מאז, הרב **אברהם וינרוט** הי"ו, תלמיד חכם מופלג, אשר ידיו רב לו בהרבה מחלקי התורה, ומלבד ידיעותיו בהרבה תחומים, הוא מעמיק ועמל בכל כוחו להבין ולהשכיל ולירד לפנימיות העניינים שורשם, יסודם ותוכן עניינם. זכה ב"ה להדפיס ספרים הרבה, בהרבה מקצועות התורה ונתקבלו הספרים באהבה ובחיבה, והרבה נהנים ממנו ומתורתו הרחבה בהלכה ובמחשבה.

מלבד הנושאים החשובים שעסק בהם, לקח על עצמו מפעל גדול וחשוב, להעמיק בתורתם של גדולי עולם החסידות ולגלות את המאור שבתורתם. והוציא לאור סידרה של ספרים המביאה את המאור שבתורתם בפני מבקשי ה', והרבה הוגים בספריו.

**עכשיו מוציא הרב אברהם וינרוט לאור ספר מיוחד העוסק בתורתו של בעל ה"בת עין", שהיה מגדולי החסידות, וספרו הפך לספר יסוד בעולם החסידות אצל מבקשי ה' המשתוקקים למצוא דרך עליה לשלמות עבודת ה' והדרכים להדבק בבוראם.**

**הרב אברהם וינרוט זכה לגלות המטמונים בספר נשגב זה ולרומם את המושגים השאיפות והדרכים לעלות במסילה העולה בית אל, ובעז"ה יהיה הספר לברכה ולתועלת המשתוקקים להיכנס לאור תורתו של ה"בת עין".**

תעמוד לרב המחבר שליט"א זכותו של קדוש ה' בעל ה"בת עין" להמשיך לעלות ולהתעלות ולהמשיך במפעליו הגדולים להאיר מתורתם של עמודי העולם, ולהוסיף לזכות את הרבים בתורתו הרחבה בהלכה ובאגדה ובמחשבה, מתוך בריאות נאמנה נהורא מעליא ומנוחת הנפש.

המברך באהבה  
**דוד כהן**



## אברהם אלימלך בידרמן

רח' הושע 1

בני ברק

יום ג' לסדר 'אברהם' היו יהיה לגוי גדול ועצום ונברכו בו כל גויי הארץ, 'יא מר חשוון תשפ"ה שלום שלום אמרי בכפילא, קרייתה זו הלילא, למהולל בתשבחות, המפלס נתיב וארחות, להאיר עיני חשכים, בתורתם של ראשונים כמלאכים, שהאירו לארץ ולדרים, במילין יקירין מדודים וספורים, וצולל במים עמוקים, לברר מקחם של צדיקים, שמו נאה לו רבי אברהם וינרוט שליט"א, אשר הפליא עצה הגדיל תושיה היא תורה (סנהדרין כו:) בסדרת ספריו 'לאור' לדלות מרגניתא טבא מאור תורת מאורי הדורות זכותם תגן עלינו ועל כל בית ישראל. ועתה הוסיף להניף ידו הגדולה, זאת תורת העולה, ויקרב אל המלאכה, וערך את המערכה, העשירי יהיה קודש לאור תורתו הקדושה של רבינו ה'בת עין'. ומתוק האור וטוב לעיני"ם.

כבר נתפרסם בכל קצווי תבל כוחו הגדול של רבינו ה'בת עין' זי"ע להחיש מזור וישועה, פוק חזי מאי עמא דבר, רבבות אלפי ישראל די בכל אתר ואתר המעידיים על אותות ומופתים בשידוד מערכות הטבע אשר זכו להם בזכותו, וכאותה מליצה נאה שאמרו כי 'בת עין' ר"ת ישראל נושע בה' תשועת עולמים. ואם כי אין אתנו יודע עד מה, אך זאת ידענו נאמנה כי זה האיש אשר בחייו העמיד אבנים באוויר כנודע, וגדולים צדיקים במיתתם יותר מבחייהם להעמיד כל 'אבנים' ולבטל גזירות רעות וקשות לכלל ולפרט.

והדרך להמשיך שפע ברכה רחמים וחסדים בכל העניינים ממעיין הברכה צדיק יסוד העולם הוא על ידי ההתקשרות אליו והליכה בדרכיו הקדושים. וכמעשה שהיה בעת פרידתו מבני קהילתו 'אווריטש', שטרם עלותו על הספינה בדרכו לארה"ק עמדו כל הקהל ונפשם בשאלתם, להישאר דבוקים בו, אמר להם ה'בת עין' בזה"ל, כתיב 'ובו תדבק', וכי אפשר לדבק בו, אלא הדבק במידותיו מה הוא רחום וכו' מה הוא חנון וכו', מוכח מזה שהמדבק עצמו במדותיו של אחד נחשב ממש כמי שמדבק בו, על כן גם אתם הדבקו במדותי אשר הורגלתי בהם מנעורי עד היום הזה, ויהיה כמו שאתם מדבקים בי ממש פנים אל פנים, והמידות שהורגלתי ליזהר מנעורי הם – לשון הרע, שקר, וגסות הרוח. (מובא בהקדמה לבת עין מפי בן אחיו).

על כן בואו ונחזיק טובה לאברהם אוהבי, על אשר יגע ועמל טובא לגלות סוד נסתרים, למען יהיו דבריו הק' שווים לכל נפש, ויאותרו רבים לאורו. ובוודאי זכותו הגדולה של רבינו הבת עין תגן עליו לקיים בו מה שנאמר 'שמרני כאישון בת עין', בשמירה מעולה לו ולכל יוצ"ח היקרים, ועוד רבות בשנים יזכה להפיץ מעיינותיו חוצה מתוך הרחבת הדעת ושלוות הנפש כי אין מחסור ליראיו.

ביקרא דאורייתא

אברהם אלימלך בידרמן

בס"ד, יום ה' כ"ט תשרי, ה'תשפ"ה.

אור יקר וזך הפציע בעולמנו, עם השלמת הספר החשוב "לאור בת עין", מאת איש יקר ומפואר, באור תורה מואר, קובע עיתותיו לתורה ועונדה לראשו עטרה, חובר חיבורים מחוכמים, יושב בצל החכמים, עראי מלאכתו וקבע תורתו, יראתו קודמת לחכמתו, נודע לשם ולתהילה, איש חי רם המעלה, חסד ואמת גומל ועל דל ומך חומל, הרב עו"ד פרופ' אברהם וינרוט שליט"א.

• • •

והנה בספר זה ערך והגיש הרב אברהם וינרוט שליט"א פנינים יקרים מתורתו המאירה של הגאון הצדיק, איש אלוקים קדוש, הרב הדומה למלאך ה' צבאות, האדמו"ר רבי אברהם דוב [אויערבאך] מאזוריטש זיע"א, ראב"ד זיטאמיר ואווריטש ושאר קהילות [אשר נודע ונתפרסם בדורו אף כפועל ניסים ונפלאות], דברי אלהים חיים אמרות טהורות, אשר יצאו מפי קדשו בלבת אש שלהבות, לקהל עדתו במועדים ובשבתות, נפתחו השמים וירא מראות, ונקבצו על דעתו בספר הקדוש "בת עין" הנערץ והנקדש על כל תפוצות ישראל [ואף מוזכר פעמים רבות בספרי החסידות], ואשר את שמו קבע על פי הפסוק (תהלים יז, ח) "שְׁמִרְנֵי כְּאִשׁוֹן בַּת עֵינַי" [ועיין עוד בזכריה (ב, יב), ע"ש. וע"ע בדברים (לב, י), ע"ש], ואף ביאר [וכמובא בהקדמה לספר] כי המלים "בת עין" עולות בגימטריה (532) כשמו "אברהם דוב בער", והוסיף עוד טעם, "מפני שהכנסתי בהכתבים קדושת ארץ ישראל אשר עיני ה' אלהיך בה תמיד". [אכן יש להעיר ולהוסיף, כי עצם המושג של "בת עין" מכוון כידוע לעניינים רוחניים ונעלים, עיין בזה"ק ח"א פרשת ויחי (דף רכו ע"א. וע"ש בפרשת בראשית דף יח ע"ב), וח"ב פרשת יתרו (דף ע"ב ע"ב, ובחלק "רזא דרזין" דף עג ע"א), ופרשת ויקהל (דף רד ע"א), וח"ג פרשת צו ("רעיא מהימנא" דף כז ע"א והלאה), ופרשת פנחס ("רעיא מהימנא" דף רנב ע"א), ופרשת עקב ("רעיא מהימנא", דף רעג ע"ב), ופרשת כי תצא ("רעיא מהימנא" דף רפ ע"ב), ובהשמטות לזה"ק על חומש בראשית (דף רנב ע"ב), ובתיקוני זהר בהקדמה (דף יג ע"ב), ובתקונא רביעאה (דף יח ע"ב), ובתקונא שתיאאה (דף כב ע"ב. וע"ש בסוף התיקונים ב"תקונא שתיאאה" דף קמה ע"א והלאה), ובתקונא חד סר (דף כו ע"ב), ובתקונא תליסר (דף כט ע"ב), ובתקונא תשסרי (דף לח ע"א), ובתקונא חד ועשרין (דף נא ע"א), ובתקונא שבע ותלתין (דף עח ע"א והלאה), ובתקונא שבע וארבעין (דף פה ע"א), ובתקונא תמניא וחמשין (דף צב ע"א והלאה), ובתקונא שבעין (דף קכו ע"ב והלאה, ודף קלג ע"ב), ובזהר חדש פרשת וישב (דפר"י, דף כט טו"ב. וע"ש בפרשת בראשית "סתרי אותיות" דף טו"ב), ופרשת יתרו (דפר"י, דף לג טו"ד), ובתיקוני זהר חדש (הוצאת מרגליות, דף צו סוף טו"ב והלאה, ודף ק טו"ג, ודף קט טו"ד, ודף קיא טו"ג, ודף קיב טו"א, ודף קטז טו"א וטו"ג, ודף קיח טו"ב), ע"ש. וכבר האריכו רבים ממפרשי הזה"ק ורבותינו המקובלים ז"ל בביאור מהות ענין "בת עין" בכמה וכמה אנפין, ואגב הכי האריכו ג"כ לבאר עפ"י סוד את הנוסח שאנו אומרים בברכת קר"ש שעל המטה "ומאיר לאישון בת עין", אשר מקורו בגמ' בברכות (ס, ב), ע"ש, ואכ"מ להאריך בזה].

וכל המעיין בספר הקדוש "בת עין" יווכח לראות שהוא מלא וגדוש כל כולו בהוראה ולימוד של יסודות איתנים ומקיפים לעליה במסילה העולה בית אל, ולידע את הדרך אשר בה ישכון אור להתחזק בעבודת השי"ת מתוך התלהבות והתלהטות, להשיג יראת ה' ואהבתו, להדבק בבורא ית"ש ובתוה"ק, לקדש את כל ענייני הגשמיות ולעשותם לשם שמים, וכל שאר חלקי העבודה הנשגבה לאיש יהודי, ואשר לכל זאת יזכה האדם על ידי עמל התורה ביגיעה רבה ובסקידה

והתמדה, וע"י תיקון המידות, וטהרת המחשבה הדיבור והמעשה, ושאר הוראות אמיתיות אשר ביאר הגה"ק המחבר זצ"ל בכל פרשה ופרשה.

**ובאמת** שמן הספר עצמו ניכר כי זו היתה עיקר כוונתו של הגה"ק רבי אברהם דוב מאוריטש זצ"ל בדרשותיו, להלהיב ולחזק הלבבות ולהאיר את הדרך בעבודת השי"ת, ומסגנון הרצאת הדברים אף ברור לכל מבין כי המחבר עצמו אחז ועמד בהנהגות ובדרגות שהוא מתארם באופן בהיר וערב כ"כ, וחצב את הדברים מתוכיות ליבו הטהור וממקום עמידתו לפני השי"ת, "מאן דנפח מתוכיה נפח", ספרו נאה לו והוא נאה לספרו, והספר עצמו מעיד על היות הגה"ק המחבר זצ"ל דבוק בתוה"ק ובחי העולמים מתוך טהרה וקדושה ויראה עילאה. והאמת אומר כי בהרבה מקומות יראה המעיין באופן בהיר ומאיר עד מאוד היאך יסודותיו של ה"בת עין" נרמזים ומותאמים בכל מלה ומלה בפסוקים, במתיקות ועריבות, בחינת נפתחו השמים ואראה מראות אלוקים, אשר שום כישרון שכלי אינו יכול ליצור יצירה מרהיבה ומופלאה שכזו, כי אם גברא דמריה סייעיה להתחבר נשמתו לקדושת אמיתיות התורה ולגלות צפונותיה באחד משבעים פנים לתורה.

**ודברים** נפלאים עד מאד בהקשר ובשייכות לעני"ז מובאים בשם הגה"ק המחבר זצ"ל, בהקדמת הספר, אשר נכתבה ע"י המביא לדפוס, תלמידו הגה"צ רבי משולם זוסמאן במוה"ר אריה לייב זצ"ל (מהדורה ראשונה, זיטאמיר שנת תר"י), וזה הלשון שם: "...כאשר אמר אדמו"ר הקדוש והטהור ז"ל זי"ע על המשנה 'כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת וכל שחכמתו קודמת ליראת חטאו אין חכמתו מתקיימת', היינו מי שהוא צדיק ותמיד הוא מבקש עצות ותחבולות לעמוד נגד היצה"ר שלא לעשות נגד רצון בורא עולם ב"ה, ואח"כ מוצא זה העצה מרומז בתורה הק', זה נקרא יראת חטא קודם לחכמתו, היינו שמתחילה בא הצדיק לבחי' עבודה זו וליראת חטא בפועל, ואח"כ מרמז את בחי' זו בתורה שהיא בחי' חכמה, אזי חכמתו מתקיימת, היינו זהו סימן שחכמתו שמרמז זה בתורה הק' הוא אמת ומתקיימת, כי קושטא קאים. אבל מי שמבקש עצות ורמזים בתורה דרך דרש, והוא בעצמו עדיין לא בא לבחי' ודרגא זו, נקרא חכמתו קודמת, וזהו סימן שחכמתו שמרמז בדרך רמז ודרש אינו אמת ואינו מתקיימת לעולם. וסיים אדמו"ר הק' בזה"ל, אני אינו אומר בדרך דרש", ע"כ.

• • •

**והנה** המעיין והמתבונן בהאי ספרא קדישא "בת עין" יראה בס"ד שהיסוד המוסד והבריוח התיכון שבו הוא חיזוק מידת ה"יראה", שיהא האדם ירא מהבורא כראוי, ומעמיד הגה"ק המחבר זצ"ל את יסודו על מאמר חז"ל הקדושים כי מן המלה "בראשית" שבפסוק "בראשית ברא אלהים" (בראשית א, א) למדים אנו שתכלית ועיקר בריאת כל העולם כולו היא בשביל שיקנו ישראל את מעלת היראה שנקראת "ראשית", כמאמר הכתוב בתהלים (קיא, י): "ראשית חכמה יראת ה'", וכן נאמר במשלי (א, ז): "יראת ה' ראשית דעת". [ויש להעיר, דהנה הגה"ק המחבר זצ"ל לא ציין מקור דרשת חז"ל זו, אך במהדורות הבאות ציינו המלבה"ד לאורך הספר מקורות שונים לדרשה זו, וכדלהלן: עיין באותיות דר"ע (אות ב), ובזוה"ק ח"א (ב"הקדמה" דף יא ע"ב), ובזהר חדש פרשת בראשית (דפ"י, "מדרש הנעלם" דף ה ט"ד, ודף ז ט"ד), עי"ש. ועי"ע בזוה"ק ח"א פרשת בראשית (דף כט ע"ב, ודף ל ע"א), ובתיקוני זהר בהקדמה (דף יג ע"א. ועי"ש בדף ה ע"ב), עי"ש. (ויש להעיר, דמה שצוין בדבריהם לדברי המדרש בבראשית רבה פרשה א אות א, עי"ש. הנה לפנינו ליתא שם כלל לכל עני"ז של "יראה", ופשוט). אכן יש לציין עוד למאי דאיתא בסדר רבה דבראשית (נדפס בספר "בתי מדרשות" ח"א, ורטהימר, אות ה. ועי"ש בסוה"ס ב"סידור רבא דבראשית רבא" אות ה), עי"ש. ועיין עוד בדברי הגמ' בשבת (לא, ב), וזה הלשון שם: "אמר רב יהודה לא ברא

**הקב"ה את עולמו אלא כדי שייראו מלפניו, שנאמר (קהלת ג, יד) 'והאלהים עשה שייראו מלפניו',**  
ע"כ. וע"ע בתיקוני זהר תקונא שתין ותשע (דף קה ע"ב), ודו"ק].

**ובעיקר יסוד גדול זה שעיקר תכלית הבריאה היא בשביל היראה, העמיד וביאר הגה"ק המחבר זצ"ל**  
**עניינים רבים בתוה"ק על מכונם [עיינ בדבריו בספרו בת עין (הוצאת שנת תשס"א) בפירושו לפרשת**  
**בראשית (א, א - ג, ד"ה "בראשית ברא וגו' והארץ היתה"), וכן בפירושו לפרשת חיי שרה (כג, א, ד"ה "ויהיו חיי**  
**שרה"), וכן בפירושו לפרשת ויצא (כח, י - יז, ד"ה "ויצא יעקב"), וכן בפירושו לפרשת וישלח (לב, ג, ד"ה**  
**"ולחבין זה"), וכן בפירושו לפרשת מקץ (מא, א, ד"ה "הנה ידוע שעיקר בריאת העולם"), וכן בפירושו לפרשת**  
**ויחי (מח, כ, ד"ה "ויברכם ביום ההוא". ועי"ש עוד בריש הפרשה מז, כח, ד"ה "ולחבין כל זה"), וכן בפירושו לפרשת**  
**שמות (א, א, ד"ה "או יאמר בעיני"), וכן בפירושו לפרשת בשלח (יד, כב - כט, ד"ה "ויבאו בני ישראל"), וכן**  
**בפירושו לפרשת יתרו (יט, ד, ד"ה "אתם ראיתם". ועי"ש עוד בריש פרשת יתרו יח, ג - ד, ד"ה "ואת שני בניה"), וכן**  
**בפירושו לפרשת משפטים (כא, א, ד"ה "או יאמר על זה הדרך"), וכן בפירושו לפרשת תרומה (כה, כז, ד"ה**  
**"לעממת המסגרת"), וכן בפירושו לפרשת תצוה (כז, כ, ד"ה "או יאמר על זה הדרך, הנה כתיב, וד"ה "ויקחו אליך"),**  
**וכן בפירושו לפרשת ויקהל (לה, א, ד"ה "או יאמר על זה הדרך". ועי"ש עוד בריש הפרשה ד"ה "ואפשר לתרץ", ושם**  
**לה, ב, ד"ה "ששת ימים"), וכן בדרוש לפרשת שקלים (ד"ה "וי"ל על דרך זה"), וכן בפירושו לפרשת ויקהל**  
**פקודי (לה, א, ד"ה "ויקהל משה"), וכן בפירושו לפרשת צו (ו, ב, ד"ה "ויש לפרש על דרך זה"), וכן בפירושו**  
**לפרשת קדושים - דרוש לימי הספירה (יט, ב, ד"ה "ונ"ל לפרש זה על דרך העבודה", וד"ה "והנה בחינת יראה**  
**ואהבה"), וכן בפירושו לפרשת בחקתי (כו, ג - ה, ד"ה "ולתרץ כל זה"), וכן בפירושו לפרשת קרח (טז, א,**  
**ד"ה "ויקח קרח"), וכן בפירושו לפרשת בלק (כב, ב - ג, ד"ה "וירא בלק"), וכן בפירושו לפרשת מסעי (לג, א,**  
**ד"ה "אלה מסעיו"), וכן בפירושו לפרשת ואתחנן (ג, כג, ד"ה "ואתחנן". ועי"ש עוד בד"ה "ושני הבחינות הנ"ל"), וכן**  
**בפירושו לפרשת כי תצא (כא, י, ד"ה "כי תצא למלחמה"), וכן בדרוש לערב ראש השנה (ד"ה "אתם נצבים"),**  
**עי"ש. וע"ע בפירושו לפרשת וילך (לא, א, ד"ה "ועל זה מרמז שופר"), עי"ש. ויש להבהיר, שבנוסף לכל**  
**המקורות הנזכרים בהם הביא הגה"ק המחבר זצ"ל במפורש את תוכן דברי חז"ל הנזכרים (שתכלית**  
**בריאת העולם היא עבור היראה), עוד מזכיר הגה"ק המחבר זצ"ל בספרו פעמים רבות לאינספור את**  
**חובת היראה ומעלותיה].**

**והנה הגה"ק המחבר זצ"ל מאריך לאורך הספר לבאר מעלת היראה וסוגיה השונים, כגון יראה**  
**תתאה ויראה עילאה, יראה פנימית ויראה חיצונית, יראת העונש ויראת הרוממות, יראה הנפעלת**  
**מראית פחיתות עצמו ויראה הנפעלת מראית גדלות הבורא, ועוד, אכן ביסודו של דבר מגלה לן**  
**הגה"ק המחבר זצ"ל כי ראש ועיקר עבודת האדם היא היראה ועל ידיה יגיע לכל שאר המעלות**  
**[ועיינ בפירושו לפרשת תצוה (כז, כ, ד"ה "או יאמר על זה הדרך, הנה כתיב") שהאריך בזה, עי"ש].**

**ואשר על כן, בודאי נאה הספר לשמו "בת עין" גם מבחי' מהות הספר, שכן כאמור היסוד המוסד**  
**והבריח התיכון שבו הוא חיזוק מידת ה"יראה", ובנוסף אף ברור ופשוט כי הגה"ק המחבר זצ"ל**  
**חידש את פירושו בתוה"ק מתוך עבודת היראה, וכמו שביאר בעצמו [וכנזכר לעיל] שע"ז נאמר**  
**"יראת חטאו קודמת לחכמתו", והרי מידת היראה נרמזת בלשון "עין" כנודע וכמובא בדברי הגה"ק**  
**המחבר זצ"ל עצמו בפירושו לפרשת נשא (ז, יד, ד"ה "כפ אחת"), וזה לשונו: "ונ"ל על דרך עבודה,**  
**דהנה עיקר העבודות הוא לראות תמיד לאכללא שמאלא בימינא (זח"ג קעח), היינו שיומתקו הגבורות**  
**בהחסדים (זח"ג קמב). והסיבה לזה הוא בחינת יראה, כשיש לו גודל אימה ויראה לפני בורא כל**  
**עולמים ב"ה אז נעשה מבחינת יראה יראה, בחינת הסתכלות עינא פקיאח (זח"ג קל), שהוא בחינת**  
**רחמים גמורים, וע"כ מכונה בחינת יראה בשם עי"ן, שמבחינת יראה נמשך בחינת עינא פקיאח",**  
**ע"כ. [ועי"ש במה שצוין ע"י המלבה"ד בהערה שו, ודו"ק].**

והנה היות שבמקומות רבים דברי ה"בת עין" מסועפים ועמוקים, וכולל בדבריו סודות ורמזים ודימוי מילתא, מכל רמ"ז האדמ"ה למינהו, ואף בבחי' מועט המחזיק את המרובה, ולא כל מוחא סביל דא, על כן אפריון נמטייה לכבוד מעלת הרב אברהם וינרוט שליט"א, אשר ידעתי בו כי יראתו קודמת לחכמתו, ומידותיו תרומיות, ולמרות עיסוקיו הרבים והמסועפים בענייני העוה"ז עושה עיקר עסקו בתורה הקדושה ודבק בה בעמל ובמסירות לא יכבה בלילה נרו, ונשאו ליבו לבא אל הקודש שערי "בת עין" בזריזות ובזהירות, וע"י חריפות הבנתו וכשרון כתיבתו הייחודי והנדר שחננו השי"ת הצליח לדלות פנינים יקרים מתורתו של אותו גאון וקדוש, להגישם ולהנגישם לכל ישראל קטון כגדול, למען יוכל כל החפץ לטעום מיערת הדבש להשיב את רוחו ולהדבק במקור החיים ב"ה. וספרו זה "לאור בת עין" מצטרף לאחיו בסידרת ה"לאור" אשר ראוה שרים ויאשרוה מלכים ויהללוה.

ואבא היום אל העי"ן ואראה את האור כי טוב, את הכל עשה יפה בעט"ו, ויעש מלאכתו בחכמה באופן שלא נפגם התוכן המרומם והנשגב של הדברים, בחי' קנקן חדש מלא ישן, ואף את הלקח למעשה ערך בטוט"ד ומתוך נקודת האמת, ובכמה מקומות ראיתי כי משמיא קזכו ליה למעלת הרב אברהם שליט"א להצליח להבין עומק דברי ה"בת עין" ולאחוז את פנימיות הדברים, והמצויים והמבינים בתורת ה"בת עין" יודעים כי אין זו מילתא זוטרתא כלל וכלל.

ובודאי בעזה"ת יתרבו עי"ז הלומדים בתורתו של אותו צדיק וקדוש זצ"ל, ובנוסף יתחזקו רבים ללמוד אף את דברי ה"בת עין" במקורם ובשלמותם, ויזכו למעלות גדולות ונפלאות ולעבודת השי"ת בקדושה וטהרה כפי אשר הוא מורה ומכוון את הבאים בשעריו, וכל זה יהא לזכותו של הרב אברהם שליט"א, ולעילוי נשמת הוריו היקרים, אביו, הר"ר משה אהרן ב"ר מרדכי אליעזר וינרוט ז"ל, ואמו, מרת דרייזל ב"ר אריה (אפטרגוט) וינרוט ז"ל, ולעילוי נשמת אחיו היקרים, הרב עו"ד ד"ר יעקב ב"ר משה אהרן וינרוט ז"ל, והר"ר צבי יצחק ב"ר משה אהרן וינרוט ז"ל, ויזכה להתברך בברכות גדולות ומאליפות מנפש ועד בשר, חן וחסד ורחמים, בריות גופא ונהורא מעליא, הוא ורעייתו עזר כנגדו העומדת לימינו מנב"ת מרת שושנה תחי', וכל בני ביתו צאצאיו וצאצאיהם, ויהי נועם ה' עליהם, ותשרה השכינה בביתם לעד, אכ"ר.

ועיני לשמיא נטלית, ותפילתי לבורא כל העולמים, שיחוס וירחם על עמו ישראל בכלל ועל עוסקי התורה והיראה בפרט, וינצלו מכל גזירות קשות אכזריות בגשמיות וברוחניות, ויתקיים בנו הכתוב בתהילים (יז, ח): "שְׁמַרְנִי פְּאִישׁוֹן בַּת עֵין בְּצַל כְּנָפֶיךָ תְּסַתִּירֵנִי", ונזכה בקרוב לפקחת עיני ישראל אשר נסתמו בגלות המרה [ועיין בדברי ה"בת עין" בפרשת ויחי ובפרשת שמות בכמ"ק, דו"ק], ונחזה בקיום הכתובים: "קוֹל צְפִיךָ נִשְׁאָו קוֹל יַחְדוֹ יִרְנְנוּ כִי עֵין בְּעֵין יִרְאוּ בְּשׁוֹב ה' צִיּוֹן" (ישעיהו נב, ח), "עֵין לֹא רֵאתָ אֱלֹהִים זֹלַתְךָ יַעֲשֶׂה לְמַחְפָּה לּוֹ" (ישעיהו סד, ג), בביאת משיח צדקנו במהרה בימינו, אכ"ר.

הכו"ח למען התו"ל

ישראל שניאור

[פה עיה"ת בני ברק]

הרב הגאון **שמאי קהת הכהן גרוס שליט"א**  
מו"ץ דקהל מחזיקי הדת דחסידי בעלזא, בעל שו"ת "שבט הקהתי"

---

בס"ד

יום ראשון פרשת חיי שרה ט"ז מרחשון, לסדר 'וה' ברך את אברהם' תשפ"ה

הנני בזה בשבח המגיע לכתב"ם, הלוא הוא ספרו החשוב והמועיל '**לאור בת עין**' פרי יצירתו של ידידנו הרב **אברהם וינרוט שליט"א**, המצטרף בהוד והדר לחיבוריו הנוספים המיוחדים, ובמיוחד סדרת הספרים שהתקבלה בחיבה יתירה בעולם התורה והחסידות, ספרי ה"לאור" שכתב על החיבורים הקדושים: מהר"ל, אור החיים, קדושת לוי, נועם אלימלך, תפארת שלמה, רבי צדוק הכהן, השפת אמת, השם משמואל. וכעת משובב נתיבות בספר הקדוש **בת עין להרה"ק רבי אברהם דוב מאווריטש זי"ע** תלמידים של הרה"ק בעל ה'מאור עיניים' והרה"ק מברדיטשוב, זי"ע, אשר המחבר מעיד 'כי הכניס בכתבים קדושת ארץ ישראל אשר עיני ה' אלוקיך בה תמיד'.

והנה היות שבמקומות רבים דברי רבנו המחבר עמוקים, ואין יד הכל ממשמשת בהם, וכעת זכה רבי אברהם שליט"א לבאר ולהאיר צפונות דברי בעל רבנו, תוך הוספה מדברי קדשם של חז"ל בש"ס ומדרשים, דברי ראשונים ואחרונים, ודבריהם של בעלי ההשקפה השונים, באופן מאיר עיניים ושובה לב, הבנה עמוקה, באופן בהיר, מובן ושווה לכל נפש. על כן באתי בזאת לחזק ידיו, ובוודאי שזכות גדולה התגלגלה לפתחו, ובזכות שקידתו ועמלו, וכשרון כתיבתו הייחודי, הצליח שרבים אשר לא הורגלו לעיין ולהגות בספר "בת עין", יוכלו כעת לבוא בשעריו, להחיות נפשם ולהצטרף ללומדיו, כשהדברים מאירים לפניהם כספירים.

והנני מברכו בברכת כהן, יפוצו מעיינותיו חוצה, ויזכה לזכות את הרבים בחיבורים נוספים, ככל אוות נפשו לכבוד ה' ותורתו, מתוך בריאות הגוף והנפש לאורך ימים ושנים טובות וכל מילי דמיטב, ו'עין בעין' יראה המחבר וכל הנלווים אליו בגאולת עולמים.

**שמאי הכהן קהת גרוס**

## הסכמות מספרים קודמים

מכתב מרן פוסק הדור ראב"ד העדה החרדית בירושלים  
הגאון הגדול רבי **משה שטרנבוך שליט"א**

---

בעזה"י

למעלת כבוד הרבני המהולל איש חי ורב פעלים הר"ר **אברהם וינרוט**  
שליט"א.

לנכון התקבל אצלינו ספרו הנפלא "לאור נועם אלימלך" שהוא המשך  
לשאר ספריו הנפלאים הכתובים במחשבה ועמקות יתירה, בהם גילה  
צפונות דברי רבותינו גדולי וחכמי התורה, לתועלת מבקשי השם,  
להאיר הדרך בעבודת ה' ותיקון המידות, ואשריו ואשרי חלקו שזכה  
לכך עם טרדותיו הרבים, וכבר קיבל הרבה מכתבי תהילה מהרבה גדולי  
תורה, רבנים ראשי ישיבות ואדמוורי"ם המכירים אותו ויצאו מגדרם  
במכתביהם. הנני מצרף הסכמתי וברכתי שיזכה להמשיך לשבת באהלה  
של תורה מתוך נחת ורחבה ונזכה לראות בקרוב ישועת ה' ונחמת ציון  
בביאת הגואל.

בידידות

תיים אורי שטרנבוך  
בן אברהם שאן ישראל  
בשם מן אהאוי שליט"א

משה שטרנבוך

הגאון הגדול הרב **ברוך דב פוברסקי שליט"א**  
חבר מועצת גדולי התורה וראש ישיבת פוניבז'

בס"ד כ"ז טבת תשפ"ד לפ"ק

### מכתב ברכה

הובאו לפני גיליונות הספר היקר 'לאור נועם אלימלך' מאת ידידי היקר הרב **אברהם וינרוט שליט"א** אשר ידעתיו משכבר הימים על ידי אחיו הגדול יקירי יושב סתר לבבי הרב יעקב זכרונו לברכה שהפליג בפני במעלת אחיו ידידי הנ"ל אשר תורתו קבע בעיון ובהבנה נפלאה.

וכבר איתמחי גברא בספריו הקודמים שהעידו עליהם חכמי הדורות ועתה הניף שוב את ידו בספר הנזכר, ואם כי אין עיתותי בידי לעיין בהם כראוי אך בעברי בין הבתרים ראיתי חילו הגדול בהעמדת הדברים בטוב טעם ודעת וניכר בהם עמלו הרב בהעמדת רעיונות ומאמרים נפלאים לאורו של בעל נועם אלימלך על פרשיות התורה והמועדים, דבר טוב ומועיל הוא ויהי' לתועלת למבקשי חכמה ודעת.

ואברכו בזה כי יזכהו השי"ת להוסיף עוד כהנה וכהנה להגדיל תורה ולהאדירה.

בידידות וביקר  
**ברוך דב פוברסקי**



מכתב ברכה מכ"ק מרן אדמו"ר מבעלזא שליט"א

---

בס"ד, ו' כסלו תשפ"ב לפ"ק  
עטרת שלו' ורב ברכות והצלחות,  
אל מע"כ ידידנו היקר והחשוב,  
מוה"ר ר' אברהם וינרוט שליט"א,  
רמת גן יצ"ו.

אחדשה"ט בלו"נ חפצה!

הנני בזה לאשר קבלת ספרו החדש "לאור החיים" על התורה ומועדים.  
הספר הובא אל הקודש פנימה, וכ"ק מרן אדמו"ר שליט"א האציל את ברכתו  
הק' וציוה להשיב:

**יישר כוח, ויזכה להמשיך להגות בתוה"ק כאוות נפשו, ולחדש חידו"ת לאמתה  
של תורה בנקל, ולהצלחה רבה בכ"ע מתוך רו"נ וכט"ס.**

הכו"ח בפקודת הקודש

**א. וינד**

משב"ק

## מכתב ברכה מכ"ק מרן אדמו"ר מצאנו שליט"א

---

בעה"י, כ"א בתמוז, לשנת "יהיה שפע חיים וברכה" תשפ"א לפ"ק

בימי בין המצרים, יזרח אור לישרים, וה' קרנו ירים,  
למעלת כבוד ידידנו הנכבד איש חי ורב פעלים, שמו מפארים בהלולים,  
פרו' הרב **אברהם וינווט** שליט"א  
רמת גן יצ"ו

תקדמנו ברכות טוב,

בנועם רב נתקבל לידי כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א ספרו "**לאור החיים**" על פרשה  
ומועד, אשר כדאיתמחי גברא בחיבוריו הקודמים הולך מחיל אל חיל גם בספרו  
זה, בו פותח שערים להאיר עינים בתורת מרנא ורבנא בעל אור החיים הקדוש  
זי"ע ועכ"י.

ברכת הקודש שלוחה לו, יישר כוחו וחילו לאורייתא, ויה"ר שזכות התורה יחד עם  
זכותו הגדולה של האוה"ח הק' יעמדו לו במגן האלף להתברך מנותן התורה ית"ש  
לראות ברכה והצלחה בכל דרכיו, מתוך רוב נחת ושפע, אושר דלעילא, ומתוך  
הרוחת והרחבת הדעת אכיה"ר.

הכו"ח בפקודת הקודש שליט"א  
**שלום שטמר**

## הרב הגאון הצדיק רבי דוד אבוחצירא שליט"א

---

בעה"ת י"ד כסלו תשע"ד אז תצליח את דרכך וא"ז תשכי"ל לפ"ך

לכבוד מעלת ויקרת ידידי ומכובדי  
יקר ונעלה לשם טוב ותהילה  
כמוהר"ר דר' אברהם וינרוט שליט"א  
רמת גן יע"א  
שלום ירבה וכל טוב סלה.

יקרת מכתבו הגיעני במועדו ובתוכו רצוף אהבה רבה, ואתא ואייתי מתניתא בידיה  
האי ספרא דנהר דעא, הספר החשוב והיקר המקיף כלול מכל, מלא וגדוש, דרוש  
וחידוש, והכל בטוב טעם ודעת. דבר דבור על אופניו. תפוחי זהב במשכיות כסף,  
דברי פי חכן חן, ישר חילו וכחו לאורייתא. כה יוסף ה' וכה יתן. וכבר אתמחה  
גברא בחבוריו היקרים המסולאים מפז רב ומתוקים מדבש ונופת צופים, ועוד לו  
בכתובים בעה"ת. חזק ואמץ ברוב אונים ואמץ כח.

וברכות לראש משביר רב אחאי גאון רבי יעקב שליט"א ורבי צבי שליט"א וכל  
המשפחה הקדושה כל אחד לפי כבודו הטוב חיים עד העולם אמן ואמן.

בידידות ובהוקרה ובהערכה רבה,

**דוד אבוחצירא**

מִרְן הַגָּאוֹן הַגְּדוֹל הַרַב אַהֲרֹן יְהוּדָה לֵיִב שְׁטֵיִנְמָן זצ"ל

בא לפני ספרו של הרב אברהם וינרוט שליט"א העוסק בנושא של "ביטחון והשתדלות".

מדובר בספר חשוב מאוד, בנושא שהינו מיסודות האמונה וההשקפה הנכונה, ובפרט בדורנו.

הספר מקיף את דעות הראשונים והאחרונים בבהירות רבה, מסכם את הסוגיות בשפה ברורה, ובכלל ערוך בטוב טעם ודעת, עדי כי כל מעיין עשוי להפיק ממנו תועלת רבה, ולהתבשר מדברים ישרים וברורים. ראוי הוא מאוד הספר הזה לבא על שולחן מלכים, מאן מלכי - רבנן. ואני מברך את הרב המחבר, ספרא וסיפא, הרב אברהם ב"ר משה אהרן וינרוט הי"ו, כי יזכה לברכה והצלחה בכל מעשיו, לנחת דקדושה מכל יוצאי חלציו, יפוצו מעיינותיו חוצה ויזכה לחבר חיבורים נוספים וטובים כחיבור הזה, לזכות את הרבים. אך טוב וחסד ירדפוהו כל ימי חייו, לאורך ימים ושנים.

הכותב וחותם לכבוד התורה ולומדיה

א.י.ל שטיינמן

ט' סיון תשע"ב לפ"ק

## לספר "החיים בהלכה"

מרת הראשון לציון הגאון הגדול הרב **עובדיה יוסף זצ"ל**

### הסכמה

הובאו לפניי גליונות הספר הנותן אמרי שפר "החיים בהלכה" סובב על עניני קדושתם וערכם של החיים בהלכה, מעשה ידי אומן נטע נאמן, צנצנת המן, ומלבשתו ענוה ויראת חטא, ונוגה לו סביב, חכו ממתקים וכולו מחמדים, שוקד באהבה על דלתות התורה, הרה"ג **רבי אברהם וינרוט שליט"א**, אשר נושא ונותן באמונה בדברי רבותינו הפוסקים, ראשונים ואחרונים, חדשים גם ישנים, ונחית לעומקא דדינא, ומסיק שמעתא אליבא דהלכתא. וכביר מצאה ידו לסדר הדברים בטוב טעם ודעת, בבקיאות רבה ובסברא ישרה, יפה דן יפה הורה, אשרי יולדתו צינה וסוחרה אמיתו, כאשר ה' אתו ירבו כמותו תרב גדולתו, ותנשא מלכותו, ולפעלא טבא אמינה איישר חיליה.

לא נצרכה אלא לברכה, יהי רצון שחפץ ה' בידו יצלח לברך על המוגמר ועוד יפוצו מעיינותיו חוצה להגדיל תורה להאדירה, ברבות הטובה גם עד זקנה ושיבה, וסיב ובלה בה, ומינה לא תזוע, שאין לך מדה טובה הימנה, ועוד יעלה מעלה מעלה ללמוד וללמד לשמור ולעשות לגאון ולתפארת, והיה שמו כשם הגדולים אשר בארץ וכל אשר יעשה יצליח.

**עובדיה יוסף**

מרת הגאון הגדול רבי **חיים פינחס שיינברג זצ"ל**

הביאו בפניי ספר חשוב ויקר, אשר חיברו הרה"ג רבי **אברהם וינרוט שליט"א**, העוסק בשאלות הנוגעות לקדושתם וטיב ערכם של **החיים בהלכה**, ולמקרים שבהם יש לבחור בין חיים לחיים, ובין חיים לערכים אחרים. חשיבותה של סוגיה זו ברורה על פניה מטבע הדברים, וקיים צורך ברור לרדת לשורשם של דברים, בעיון, בבקיאות, בסדר ובבהירות.

חיבור זה מבהיר סוגיות עמוקות אלו, בהבנה למדנית חריפה ובשפה ברורה ובהירה. הדברים מרהיבים עין ושובי לב, מבוארים בעיון גדול מסוגיות הגמרא, הראשונים עד לדברי האחרונים, ערוכים בטוב טעם ודעת בכל עניין ועניין, והכל מוגש לפי המעיין דבר דבור על אופניו. ניכרים בדברים העמל הרב, השקידה, ההבנה העמוקה של הרב המחבר בסוגיות הנ"ל, כשהמחבר נושא ונותן במלחמתה של תורה בכישרון רב ובידע בכל סוגיות ההלכה בעניינים הנ"ל.

ואף שזמן רב שאיני יוצא בהסכמות לספרים, מטעם שעימדי, מכל מקום לא אמנע טוב מעליו ועל כן אברך את הרב המחבר שיזכה ויעלה ספרו על שולחנם של מלכים, מאן מלכי רבנן, ויתקבל באהבה ובשמחה לפני הלומדים, ויזכה לחבר עוד חיבורים נפלאים כאלו בתורה הקדושה, ולשבת באהלה של תורה כל ימי חייו מתוך מנוחת הנפש והרחבת הדעת.

הכו"ח לכבוד התורה  
**חיים פינחס שיינברג**

מכתב מאת הגאון הגדול הרב זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל  
(לספר "החיים בהלכה")

בס"ד

יום ה' טבת תשס"ט

הנני בזה לדבר בשבחו של תלמיד חכם מופלג בתורה וברוך  
בכשרונות הרה"ג ר' אברהם וינרוט שליט"א, אשר הראני ספרו  
רב הכמות ורב האיכות בשם "החיים בהלכה", ובו אסף ובירר  
שאלות חמורות בדיני פיקוח נפש ודרכי הצלה.

ואסף איש טהור כל מה שדברו וחדשו הראשונים ואחרונים  
גדולים שבכל דור ודור.

ובודאי חיוב על כל אחד להיות בקי בהלכות, וכמו שאמרו  
חכמים, הנשאל מגונה שלא לימד והכין קודם והשואל שופך  
דמים (ירושלמי יומא, ח', ה). ועל כן אפיריון נמטייה להרב הנ"ל.

והקב"ה יעזרהו להוסיף פעלים לתורה ולחבר עוד ספרים  
טובים ומועילים.

הכותב לכבוד התורה ולומדה

זלמן נחמיה גולדברג

## לספר "ביטחון והשתדלות"

הסכמת הרב הגאון הגדול **משה הלברשטאם** זצ"ל  
חבר בד"ץ העדה החרדית וראש ישיבת דברי חיים טשאקאווע ירושלים

ראשון לסדר הבו גודל לאלוקינו ו' תשרי התשס"ו

הן מע"כ הרבני יר"ש מוה"ר אברהם וינרוט שליט"א, הגיש קדם הדר"ג מו"ר הגה"צ מוהרמ"ה שליט"א דינא רבא פעה"ק, גליונות ספרו בענייני בטחון בה'. אשר ערך תפוחי זהב במשניות כסף, דיבור דבור על אופניו, שיהא לתועלת בקרב קהל ועדה.

ומוסרני לו בזאת את ברכת מו"ר שליט"א כי חפץ ה' בידו יצלו יעשנה בדפוס ויקבענה וברכת רבים וטובים עליו תבא, ויהי חלקו עם מצדיקי הרבים וחסד ה' יסובבנו לאושט"א

**כו"ח בפקודת מו"ר הגה"צ שליט"א דוד בנימין הכהן**

בבית הוראה של מו"ר הגה"צ שליט"א

פעיה"ק ירושלים תובב"א

בס"ד ו' עשי"ת ס"ו

באתי בזה בדברי ברכה והצלחה וס"ד וא"צ אלא להעדפה, על גודל וחזוק מידת הביטחון בהשי"ת, הסובב כל עלמין במידת החסד והרחמים. ויזכה המחבר הרב שליט"א להו"ל לטוב לנו כה"י.

**משה הלברשטאם**

פעיה"ק ירושלים

## לספר "עיוני תפילה"

הגאון הגדול הרב **שלמה פישר** זצ"ל

ב"ה י"ד טבת תשע"ד

לדידי חזי לי ספרא דמאריה טב, ספר **עיוני תפילה** להאי גברא קדישא איש חמודות ולו עשר ידות מוהר"ר עו"ד **רבי אברהם וינרוט** נר"ו.

**ומאד נהניתי מטוב טעמו וישרות דבריו**. ואין ספק כי בעזרת ה' יתברך יפים הדברים לתועלת למבקשי ה' בדבר העומד ברומו של עולם כמו שאמרו חז"ל.

אגב בפרק י' האריך המחבר בענין תפלת הציבור שהיא בעיקר חזרת הש"ץ, הנה גם אני הייתי בר מזליה בענין זה בספרי דרשות בית ישי ב' עיין שם היטב.

יתברך ממקור הברכה ברוב אושר והצלחה ויזכה לחבר עוד ספרים להגדיל תורה ולהאדירה כנפשו ונפש תדרשנו לטובה.

**שלמה פישר**

הגאון הגדול הרב **דוד כהן שליט"א**  
ראש ישיבת "חברון - כנסת ישראל" וחבר מועצת גדולי התורה

י"ג תשרי תשס"ו

לידידי מכבר הימים, עו"ד הרב אברהם וינרוט שליט"א  
שמחתי מאוד לראות את ספרו החדש בענייני הביטחון בבורא וחובת ההשתדלות, שכבר  
כתב מרנא הגר"א בכמה מקומות, שזה היסוד הראשי לעבודת התורה והמצוות של האדם  
בעולם הזה, ואשריו שזכה להעמיד פרקי יסוד בעניינים אלו.  
**עוד זכרני ימים מקדם, כאשר חבש ידידי המחבר את ספסלי בית המדרש בישיבת "עטרת  
ישראל" והיה ככוכב המזהיר בכישורונות נדירים, ובהבנה מעמיקה וחודרת, ועוסק בתורה  
בביקוש ובצמאון גדול.**

ותמיד היה זכור אצלי לטוב תקופה זו שבה מסרתי שיעור בישיבה לתלמידים מצטיינים,  
ובמיוחד כשמשותף בשיעור תלמיד כמו ידידי ר' אברהם, החודר לעמקם של דברים  
בהירות נפלאה ובהסברה ישרה.

וכאשר זכיתי, הרבה שנים אחר כך, לראות את ספרו של ידידי המחבר בענייני גניבה וגזלה,  
רחב ליבי, ועמדתי משתאה ומתפעל איך הצליח להוציא מתחת ידו יצירה נפלאה זו, ועם  
טרדותיו הרבים השכיל להעמיד העניינים הקשים והעמוקים ביותר בקרן אורה, והצליח  
להאיר בהירות נפלאה ובשפה רהוטה מושגים קשים, שהיו לנחלת הרבים המתענגים  
על ספריו.

ועכשיו, ברכתני שנית ברכת הנהנין, על ספרו החדש שבו פרקי יסוד בהלכות דעות וחובת  
הלבבות, ולא הניח ידו גם מלעסוק בפרקי יסוד של עניינים אלו, שהם יסוד לכל הנהגת  
האדם ועבודתו בעולם הזה.

והספר מלא וגדוש בהיקף גדול, ובכישרון רב, נכתב בשפה בהירה, ומיוסד על מקורות  
נאמנים. והצליח להעמיד הדברים כשולחן ערוך, כיד השם הטובה עליו.  
וברוך השם שזכה לכך, ואין לי אלא לברכו להמשיך במפעליו הגדולים, להיות משכיל בכל  
דרכיו, ולזכות הרבים בתורתו.

בידידות נאמנה ובברכת כהנים באהבה,

**דוד כהן**



## פתח דבר

### "תא חזי" - בא וראה

#### זווית הראיה

זווית הראיה משנה את מה שהאדם רואה.

מה שרואים מכאן לא רואים משם.

זווית ראייה לא תלויה רק בנקודת מבט פיסית. היא כוללת גם את הלך הרוח. אדם שמח רואה נקודות אור ואילו אדם ביקורתי ופסימי רואה שחורות – באותם דברים עצמם.

זווית הראיה משנה גם את מה שהאדם קורא.

פנימיות האדם משפיעה על מה שהוא רואה בעת שהוא קורא.

באותם כתובים מעיינים כמה אנשים, אך רק חלקם יראו שגב ושכבות של עומק. אדם מרומם, שנפשו משוטטת בעניינים מופשטים, ימצא בכתובים הד לרעיונות הנשגבים הממלאים את נפשו.

אדם המלא וגדוש במוסר, ימצא בכתובים השתקפות לרעיונות מוסריים.

אדם עמוק יראה בכתובים רמז לתכנים, שאינם גלויים לעין כל.

נקודת המבט של הקורא מושפעת ממחשבותיו ומידיעותיו.

אכן, קריאה היא תהליך של הפנמה, שבו אדם מכניס רעיונות מבחוץ פנימה.

אבל בפועל, מה שכבר נמצא בַּפְּנִים משפיע על מה שהקורא מִפְּנִים.

#### זווית הראיה של ה"בת עין"

רבי אברהם דוב מאווריטש עיין בפרשת השבוע כמו כולם. אך פנימיותו השפיעה על דרך עיונו.

מן הכתובים השתקפו לנגד עיניו מהלכים מרהיבים, המבהירים את הפרשה וצובעים אותה באור אחר. הוא ראה מה שאחרים לא ראו ואמר: "אינני בא לומר את פירוש הפסוק. אלא כשמתחדש לי חידוש בעבודת ה' – אני דורש אותו בתוך הפסוק" (מזקנים אתבונן, מערכת רבינו אות י"ט).

ספרו הנפלא "בת עין" מחדש דרכים בעבודת ה' והוא מושך את הלב וחודר אל הנשמה.

### ספר נפלא של איש פלא

- רבי אברהם דוב בער מאווריטש היה איש פלא. כמה מילים אודותיו.
- רבי אברהם דוב אוירבוך נולד בשנת תק"ך 1760 לרבי דוד, מגיד מישרים בחמלניק שבאוקראינה, ונישא לבתו של רבי נתן נטע רבה של אווריטש, תלמיד הבעל שם טוב.
  - הוא היה תלמידם של רבי מנחם נחום טברסקי בעל הספר "מאור עיניים" מתלמידי הבעל שם טוב ומייסדה של חסידות צ'רנוביל, ושל רבי לוי יצחק מברדיטשב.
  - בשנת תקפ"ה נתמנה לאב בית דין בז'יטומיר, ובשנת תקצ"א עלה לארץ ישראל, השתכן בצפת והתמנה לרבה של עדת החסידים.
  - רבי אברהם דוב חיבר את הספר "בת עין". שם הספר נובע מן הפסוק (תהילים י"ז, ה') "שמרני כאישון בת עין" והוא גימטריה של שמו "אברהם דוב בער". במהדורת ז'יטומיר מובא מפי המחבר, כי בחר בשם זה "מפני שהכנסתי בכתבים קדושת ארץ ישראל אשר עיני ה' אלקיך בה תמיד".
  - בשנת תקצ"ז היתה בצפת רעידת אדמה קשה שבה נהרסו רוב הבתים ונספו רבים. אחד מבתי המדרש בצפת נושא עד היום שלט, בו כתוב: "מה נורא המקום הזה, בית מדרש רבי אברהם דב האדמו"ר מאבריטש זצ"ל, שחזה את הרעש הגדול על צפת תבנה ותיכונן במהרה בימינו אמן, ובזכותו הגדולה ניצל חצי בית המדרש מחורבן והאדמו"ר ותלמידיו שרדו בחיים". רבי שלום נח ברזובסקי, האדמו"ר מסלונים, מחבר הספר "נתיבות שלום", סיפר כי הרבי מאווריטש ציווה לאנשי קהלו להתקבץ בעליית בית הכנסת שלו, והמקום שבו עמד הרבי עם קהל חסידיו נשאר בשלמות ולא נפגע בו אדם. הרבי מאווריטש גם ציווה על אנשיו שישתטחו על הארץ והסביר כי בדרך כלל אבנים נופלות במאונך, מלמעלה למטה, אבל במקרה הזה ראה שהאבנים עפו במאוזן, מצד לצד, כאילו מישהו משליך אותם על האנשים. מכאן הסיק כי זהו מעשה של כוחות המקטרגים על הקהל. על כך אמר "הדרך להכניע קטרוג היא כשאדם משתטח ומכניע את עצמו!".
  - בשנת תר"א (1840) פרצה מגפה בצפת אשר הפילה חללים רבים. הרבי מאווריטש היה בין הלוקים במגפה. הוא הבטיח כי יהיה החלל האחרון. ואכן, ביום י"ב בכסלו תר"א נפטר רבי אברהם דוב בער והמגפה פסקה. הרבי מאווריטש נקבר בבית הקברות העתיק בצפת, במערה שבה טמון גם רבי דוד שלמה אייבשיץ בעל ה"ערבי נחל".

• רבי אברהם דוב לא השאיר אחריו ילדים. סגולה בדוקה ומנוסה היא לזיווגים ולזרע של קיימא, לערוך ביום פטירתו (י"ב בכסלו), סעודה לעילוי נשמתו, הנקראת "סעודת בת עין".

אכן, איש פלא היה האיש הגדול הזה.

אבל, הפלא הגדול ביותר של הרבי מאווריטש אינו זה שחולל בעת רעידת האדמה. הפלא הגדול ביותר מצוי ברעידת הנשמה שמחולל ספרו הנפלא "בת עין".

### שינוי התנהגות ע"י רגש או ע"י דעת

בספר "בת עין" יש מוסר, הגות, פנימיות התורה וחסידות. זהו ספר שיש בו עומק ויופי עצום. הספר מרהיב ומפעים. מה סוד יופיו? ננסה להגדיר ולהשיב.

אנו רגילים להבחנה בין לימוד עיוני, המצוי בתחום המח והדעת, לבין לימוד מוסר המצוי בתחום הלב והרגש. הרמח"ל לימדנו בהקדמה לספרו "מסילת ישרים" כי לימוד מוסר לא אמור לחדש אלא להביא להפנמה של הדברים המוכרים וידועים לנו היטב. רבי ישראל סלנטר לימד כי מוסר יש ללמוד בשפתיים דולקות כדי לעורר את הרגש. ההנחה היא כי מה שחודר לעומק האישיות ומחולל שינוי הוא הרגש והדברים הנכנסים אל הלב.

אבל, יש שיטה של לימוד מוסר המבקשת לשנות את האדם – באמצעות הדעת. הכתוב אומר (משלי ג', ו') "בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך" – ידיעת ה' משפיעה על כל דרך ההילוך של האדם ומיישרת את אורחות חייו. ה"בת עין" מוצא בכתובים רעיונות נשגבים ומרוממים שיש בהם כדי להביא לכך שיהיו ברי השפעה אף בירודים ובנדחים שבמקומות.

השגב חודר אל עומקי השפל ומרומם אותו.

וכאן טמון הבדל יסודי.

מסרים המשפיעים על האדם בתחום הרגש נועדו להרתיע ולדכא יצרים גואים ותכונות שליליות.

כך למשל, ספר מסוג זה ילמד את האדם כיצד להתגבר על כעסים. במסרים אלו יש תועלת והשפעתם רבה ועצומה. אבל, בהעדר חידוש עיוני, אין המעיין מוצא הנאה מן העיון.

לעומת זאת, יש ספרים היוצרים "מוחין דגדלות" ומחדירים באדם רעיונות באופן הכובש את כל אישיותו. כך למשל, מובהר במישור הדעת כי אם יכעס על אדם אחר, הרי שהוא פונה למען הלא נכון, כי אותו אדם לא עשה לו מאומה ואינו

יכול לעשות לו מאומה, שהרי הקב"ה מנהל את עולמו לבדו. מכוחה של האמונה והתודעה מונעת הבנה זו את הכעס מלכתחילה. עיון זה מציף בדעת, באמונה ובקדושה. בעיון מסוג זה כלל ה"בת עין" חידושים יפהפיים וממילא יש בעיון זה הנאה ושגב. ברם, נשאלת השאלה, האם זה יעיל להגיע אל הנפש באמצעות הדעת?

### מוחין דקטנות ומוחין דגדלות

יש רעיונות נפלאים שהאדם יודע אותם אך אינו מפנים אותם. הם נשארים במוח ולא עוברים לתודעה. אין להם השפעה על חיי המעשה, והאדם אינו חי לפיהם. אדם זה מצוי ב"מוחין דקטנות". הוא "ראש קטן". חייו אינם מושפעים מרעיונותיו ומדעותיו, אלא מוכתבים ע"י רצונותיו, חשקיו ותכונותיו הטבעיות. לעומת זאת, יש רעיונות נשגבים הכובשים את כל הווייתו של האדם, עד כי הוא מצוי ב"מוחין דגדלות". מוחו מודריך אותו ומשפיע על כל הליכותיו. ה"בת עין" הוא מן הספרים המובילים את האדם ל"מוחין דגדלות". כיצד?

### פנימיות התורה

בגמרא שכיח הביטוי "תא שמע" – בא ותשמע. בזוהר שכיח הביטוי "תא חזי" – בא וראה. פנימיות התורה מבוססת על מה שהנשמה רואה! לשומע אין חוויה מוחשית מכלי ראשון של מאורע, והוא צריך לתרגם לעצמו את מה ששמע ממישור הדעת למישור הרגש. אבל, בלימוד המבוסס על פנימיות התורה הנשמה חווה את הדברים מכלי ראשון, שהרי פנימיות התורה עוסקת בעולם נאצל ומואר הנוגע בשורש הנשמה. על כן, המסר חודר הישר אל התודעה. המסר חודר לעומקים ומהדהד! הספר "בת עין" מבוסס על פנימיות התורה, פועל במישור הדעת וכובש את כל האדם. הספר עוסק ברעיונות מוסריים היוצרים תודעה של ענווה טוהר וקדושה. לאחר העיון בספר "בת עין", גואה באדם הדעת, כמים לים מכסים ומגיעים לכל פינה בנפש, ומיתרי הנשמה רועדים. ייתכן כי משום כך, כה יפה שובה עין ולב הוא העיון בספר "בת עין". ייתכן כי שמו של הספר "בת עין" – משקף גם את מהותו של הביטוי "תא חזי". בא ותראה. שא את בת העין – ותשתנה! בפרקים הבאים אבקש לשתף את המעיין בחוויה נפלאה זו.

### טעימה ראשונה

"טועמיה חיים זכו". הבה נטעם טעימה קלה מן ה"בת עין" בפתח דבר, כמתאבן שבא לפני הסעודה.

הכתוב אומר (ויקרא י"ד, ב'-ג') "זאת תהיה תורת המצורע ביום טהרתו והוא אל הכהן. ויצא הכהן אל מחוץ למחנה וראה הכהן והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרוע". כתוב אחד אומר "והוא אל הכהן". משמע, כי הטמא הוא שמגיע אל הכהן. כתוב שני אומר, מיד לאחר מכן "ויצא הכהן אל מחוץ למחנה". כלומר, הכהן בא אל הטמא.

רבים עומדים על תמיהה זו. אבל, יש ל"בת עין" יש ראיה מחודשת ולעינינו נשקף מן הכתוב רעיון מופלא שנוגע לתשובת האדם אל אלוהים, שהרי גם ביחס להליך התשובה יש שאלה: מי הולך למי?

כתוב אחד אומר (הושע י"ד, ב') 'שובה ישראל עד ה' אלהיך', ונאמר (זכריה א', ג') 'שובו אלי ואשובה אליכם' נאם ה'". מכאן שאת הצעד הראשון צריך לעשות האדם.

כתוב אחר אומר (איכה ה', כ"א) 'השיבנו ה' אליך ונשובה', ונאמר (תהלים פ"ה, ה') 'שובנו אלהי ישענו'. מכאן שהקב"ה הוא היוזם ופועל בהליך התשובה.

חז"ל (בפסיקתא פרשה מ"ד) משלו שני משלים ביחס לתהליך התשובה: המשל הראשון הוא של בן מלכים שהיה חולה. הרופא ציווה עליו לבלוע תרופה מסוימת. היה הבן מתיירא לבלוע תרופה זו. אמר לו אביו: אראה לך שאין בכך כל נזק וְאֵכֶל ממנו ראשון. כך אמר הקב"ה לישראל: "מתביישים אתם לעשות תשובה? הריני שב ראשון".

המשל השני הוא של בן מלך שהיה רחוק מאביו מהלך של מאה יום. אמרו לו אוהביו: חזור אל אביך. אמר להם: איני יכול כי זה רחוק מדי. שלח אביו ואמר לו: 'לך אתה כמה שאתה יכול לפי כחך ואני אבא אליך את שאר הדרך'. "כך אמר להם הקב"ה לישראל: 'שובו אלי ואשובה אליכם' (מלאכי ג', ז')."

רבי אברהם דב מאוורטש מבאר כי יש שני מרכיבים בתשובה: מרכיב אחד הוא מעשי. צריך לשנות הנהגות ורצונות. יש לעבור דרך ארוכה של שינוי. בכך צריך האדם לעשות את הצעד הראשון ולהתקרב אל ה'. על כך נאמר "והוא אל הכהן". האדם נקרא לקרב את עצמו אל הקב"ה, ובתמורה יתחולל תהליך מועצם של התקרבות אליו ע"י הקב"ה וגמיעת המרחק שנוצר. מרכיב שני הוא תודעתי. אדם צריך לבלוע גלולה מרה ו"לבלוע" את כבודו העצמי, כשהוא מודה כי טעה בדרכו. בכך יוצא הקב"ה לקראת האדם ומראה לו שהוא רצוי וחשוב, מקובל ואהוב.

על כך נאמר "ויצא הכהן אל מחוץ למחנה". הקב"ה מקרב את האדם ובא אליו בנכונות עצומה לקבלו שוב אל חיקו.

ודוק, בעקבות עיון מסוג זה מוצא האדם את עצמו, כשהוא לא רק מבין אחרת את הכתוב, אלא אף מבין מה מונע ממנו לשוב בתשובה. הוא הופך להיות מודע לכך שמלבד הקושי המעשי המחייב לגמוע מרחק מעשי, רגשי וחברתי, קיים גם קושי תודעתי המחייב אותו למחול על כבודו ולהכריז "טעיתי". תשובה הבאה מתוך מודעות לקושי, נעשית ב"עינא פקיחא" (בעין פקוחה), באופן מושכל, וההבנה מקלה על התהליך. ה"בת עין" גם מעביר למעיין מסר מעודד, בהבהירו כי ביחס לקושי התודעתי הקב"ה עושה את הצעד הראשון ומוותר על עלבונו. לאחר שהקב"ה פתח את זרועותיו פשיטא שאין מקום לגאווה ודעה קדומה מצד האדם. כמו כן, נוסך ה"בת עין" עידוד בהבהירו כי את המרחק שנוצר אין האדם צריך לגמוע לבדו, כי התהליך הוא הדדי וכנגד כל צעד שהאדם עושה, חלה התקרבות מקבילה של הקב"ה אליו.

כמה יפים הם הרעיונות שמפכים באדם לאחר שעיין בפרשת השבוע עם ה"בת עין". בדברים הללו יש חידוש, יופי וחן, והם מדברים לגדלות המוחין שבאדם, כובשים את הווייתו ויוצרים בו מודעות.

### טעימה שניה

לכהנים יש ציווי שלא נאמר לכלל ישראל. הכתוב אומר (ויקרא כ"א, א'-ג') "ויאמר ה' אל משה, אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם לנפש לא יטמא בעמיו, כי אם לשארו הקרוב אליו, לאימו ולאביו ולבנו ולבתו ולאחיו, ולאחותו הבתולה הקרובה אליו אשר לא היתה לאיש, לה יטמא".

כתוב זה מעורר קושי מהותי, שהרי הכלל הוא (ויקרא כ"ד, כ"ב) "משפט אחד יהיה לכם". דיני התורה אמורים לחול באופן שווה על כולם. מדוע אם כן ניתנה אזהרת טומאת מת רק לכהנים? יש בכתוב זה גם קושי לשוני, מדוע נאמר "אמור" ושוב לאחר מכן "ואמרת"? רש"י מבאר "אמור ואמרת, להזהיר גדולים על הקטנים". מסביר ה"שפתי חכמים": "'אמור' - להזהיר את הכהנים עצמם, 'ואמרת אליהם' - להזהיר הגדולים על הקטנים". ברם, מדוע יש מצוות חינוך מיוחדת לכהנים? במה שונה החיוב שלא להיטמא מכל מצוות ה' שעלינו לחנך את ילדינו לקיימן? ה"בת עין" רואה את הפרשה דנא במבט רחב ומבאר כך:

א. חז"ל אמרו במסכת קידושין (דף כ"ג עמ' א') כי "כהנים שלוחי דרחמנא נינהו". כלומר, כאשר הכהן מקריב את קרבנות עם ישראל, הוא אינו שליח של עם ישראל – אלא שליח של הקב"ה! ברם, שכלל זה אינו מתיישב עם דיני השליחות, שהרי בעל הקרבן הוא האמור למנות את הכהן לשליחו ולידו הארוכה, ואילו הקב"ה מקבל את הקרבן ואינו מביא אותו. נמצא לכאורה שהכהן ממונה לפעול כשליח ע"י מי שכביכול אינו יכול להביא את הקרבן בעצמו, והכלל הוא (יומא דף י"ט עמ' א') כי מה שהשולח לא יכול לבצע גם השליח לא יכול לבצע עבורו ("כל דאיהו לא מצי עביד שלוחו נמי לא מצי עביד")?

אכן, לגבי גט מכירים אנו "שליח הולכה" של הבעל ו"שליח קבלה" של האישה. נראה כי יש לומר שהכהן הוא מעין "שליח קבלה" של הקב"ה. על הישראל הוטלה החובה להביא קרבן ולא להקריב אותו. ההקרבה היא כבר "קבלת הקרבן" ע"י הקב"ה, והכהן הוא שליח הקב"ה לקבלת הקרבן ע"י הקרבנות. אך ביאור זה מעורר כשלעצמו קושי אחר בדיני שליחות, שכן לשליח יש כוח עצמי לבצע פעולה, והוא מעמיד כח זה לרשות השולח שעבורו הוא עושה את השליחות. אבל, לקבל קרבן יכול רק הקב"ה! לשליח כשלעצמו אין כוח כזה. הכיצד עושה הכהן פעולה שאין לו כוח עצמי לבצע? אין זאת אלא שהכהן מקבל את הכוח מן השולח – הקב"ה, וממילא מן ההכרח כי יתרומם לדרגתו של השולח. במקרה זה יש משמעות פנימית למטבע הלשון, שטבעו חז"ל במסכת נדרים (דף ע"ב עמ' ב'): "שלוחו כמותו", ומוטל על השליח להידמות לשולח. כיצד ידמה אדם לאלוקיו?

על כך כבר השיבו חז"ל ולימדו כי אדם יכול להידמות לבוראו בבחינה של "מה הוא, אף אתה". כך למשל נאמר במסכת שבת (דף קל"ג עמ' ב') "הוי דומה לו – מה הוא חנון ורחום אף אתה הֵיָה חנון ורחום". נמצא כי הכהן הבא להקריב את קרבנות עם ישראל, ומהווה שליח של הקב"ה, חייב להדמות לבוראו "להמשיך רוב חסד ורחמים על ישראל".

קרבן מלשון קירבה. הקרבן אמור לקרב את בני ישראל לאביהם שבשמים על ידי רוב חסד, ומוטל על הכהנים לאהוב את עם ישראל, ולנהוג כאהרן הכהן שהיה אוהב שלום ורודף שלום "ובזה ימשיכו מלמעלה גם כן בחינת חסד ואהבה". אכן, הכהן אומר "אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וציוונו לברך את עמו ישראל באהבה". הכהונה היא מסורת העוברת מדור לדור החל מאהרן הכהן ותוכנה רצוף אהבה וחסד.

ב. מכאן עובר ה"בת עין" לשלב עיוני נוסף. עבודת הקרבנות תמה עם חורבן הבית. חלף הקרבנות באה התפילה. חז"ל אמרו במסכת ברכות (דף כ"ו עמ' ב') כי "תפילות כנגד תמידים תקנום". נמצא כי מי שמתפלל עוסק לא רק במלאכת הבאת הקרבן אלא גם במלאכת הקרבת הקרבן, ונכנס לנעלי הכהן, להיות "שלוח דרחמנא" – שלוחו של הקב"ה. על כן, מוטל על המתפלל להיות כמו כהן במובן זה שעליו להידמות לבוראו, כדי שיוכל לקיים את שליחותו. לכן חייב ישראל המתפלל לקבל על עצמו מצות עשה של "ואהבת לרעך כמוך". אכן, הרב חיים ויטאל כתב בשם האר"י בספרו פרי עץ חיים (שער עולם העשיה, פרק א'): "קודם שיתחיל להתפלל כלל ועיקר בתפלת שחרית, צריך שיקבל עליו מצות ואהבת לרעך כמוך, ויכוון לאהוב כל איש ישראל כנפשו, כי על ידי זה תעלה תפלתו כלולה מכל ישראל, ותוכל לעלות ולעשות פרי ויצליח".

ה"בת עין" מסיק, כי ישראל העומד להתפלל תפילה שבאה במקום הבאת קרבנות – חייב אף הוא להיכנס למסורת זו של "ואהבת לרעך כמוך".

ג. כעת עובר ה"בת עין" לשלב העיוני השלישי ומציין, כי בעוד שלכהן יש מסורת מדור דור, והוא מקבל את "קדושתו של אהרן", הרי שלישאל העומד להתפלל אין מסורת של 'כלי שרת', ולא מושרשת בקרבן האהבה לזולת. כיצד יביא עצמו המתפלל להיות כמו אהרן הכהן במידה של אהבה וחסד? ל"בת עין" יש תשובה מפתיעה, לפיה מה שמביא אדם לאהבת הבריות הוא – ענווה.

אדם עניו הרואה את הבריות מסביבו כאנשי מעלה, מעריך אותם, מכבד אותם ומתמלא ברצון להיטיב עימם. כמו כן, אדם עניו לא מפתח צרות עין וקנאה כלפי אחרים, כי הוא לא חש ראוי לקבל את מה שהם השיגו. בהעדר צרות עין, אדם רוצה מטבעו להיטיב עם הזולת. בנוסף, דרכו של השפל להשיג מעמד בין אנשי מעלה היא ע"כ שייטיב עימם ויגמול חסד. נמצא כי מה שמאפשר לאדם לאהוב את הבריות, ולהכשיר את עצמו לתפילה – היא ענווה!

ד. מכאן לשלב העיוני הרביעי.

הקב"ה הוא מקור החיים. התרחקות מהקב"ה היא התרחקות מן החיים. גאווה מרחיקה אדם מאלוקיו, שהרי נאמר במסכת סוטה (דף ה' עמ' א'): "כל אדם שיש בו גסות הרוח (גאווה), אמר הקב"ה אין אני והוא יכולים לדור בעולם". הווי אומר כי מי שמחויב להיות עניו מתקרב לקב"ה שהוא מקור החיים וזו



הייתה תכונתו של אהרן הכהן ומחויבותם של בניו הכהנים ההולכים בדרכו ושקיבלו את קדושתו. לנוכח חיוב זה לענווה ולקרבה אל מקור החיים מובן לחלוטין מדוע חייבים הכהנים בני אהרן להתנזר מכל מה שקשור למוות. בהתאם למהלך האמור מובן כי המסורת של הכהן המחייבת אותו להיות עניו ולעשות חסד, היא זו הניצבת בבסיס האיסור להיטמא אל המת, והיא הניצבת בבסיס החיוב לחנך את הבנים להיכנס למסורת של ענוה וחסד ואיסור להיטמא ולהתרחק מהקב"ה. יש על כן חובה מיוחדת לכהן שהוא מבניו של אהרן להזהיר גדולים על הקטנים ולחנך לחסד, לאהבת הבריות, לענווה, ולהתרחק מן המתים ומכל מה שמרחיק אדם מאלוקיו. הנה כי כן, בפנינו מהלך שובה עין ונפש, לא רק בביאור הכתוב אלא גם בביאור עבודת ה' של האדם. כמה גדלות המוחין ושאר רוח יינסכו מעתה בעת עלייתו של כהן לדוכן 'לברך את עמו ישראל באהבה'.

### בקרובי אקדש

מדי דברי על שאר רוח ועל גדלות המוחין זכור אזכור את הוריי היקרים: אבי מורי, תפארת ראשי ומקור שאיפותיי והשראתי, ה"ה משה אהרן ב"ר מרדכי אליעזר וינרוט ז"ל, ואמי מורתי האצילית והחכמה ה"ה דרייזל ב"ר אריה (לבית אפטרגוט) וינרוט ע"ה. מדי דברי בהם הומים מעי להם, שהרי טהורים היו "מצד לצד". הדעת הציפה את כל תודעתם ללא שייר, ולא היתה בהם ולו נקודה אחת ברה שאינה כתוכה. כמו כן, אזכור בהמיה ובהערצה את שני אחיי, אחי הגדול בכל, ה"ה יעקב ב"ר משה אהרן וינרוט ז"ל שגאונותו וגדלות המוחין שבו היו מהות חייו והגדרתם, ואחי ה"ה צבי יצחק ב"ר משה אהרן וינרוט ז"ל, שעדינות הנפש שלו, אצילותו וטוהר ליבו, נבעו משאר רוח ומחכמה עמוקה. ספר זה מוקדש לזכרם של הוריי ואחיי, ויהיה נא העיון בו לעילוי נשמתם הטהורה מעלה מעלה, גבוה מכל גבוה ונשגב מכל נשגב.

### תודות

כל אשר כתבתי בכלל וספר זה בפרט, נכתב תודות לשאר הנפש של נוות ביתי שתחי', שהורידה מעליי עול, שאותו נושאת היא. על כך אי אפשר להודות במילים, אבל אין לנו כלי ביטוי אחרים. כמו כן, תודתי לבני משפחתי היקרים, שהיו "כר הניסוי" השבועי לרעיונותיו ולחידושו של ה"בת עין" ומדי דברי עימם חשתי שאר רוח וגדלות מוחין,

ששכללה והעמיקה את העיון ואת התובנות המרהיבות. אלו התבהרו והשתכללו עד שלבשו צורתם זו ועל האבניים שלהם נכתב הספר הזה. תפילתי מכל לב, כי תעמוד למעיינים ולכם, ובפרט לבני בכורי יואל נ"י ולבתי סיון שתחי', זכותו של המחבר הקדוש וזכות העיון בדבריו. תודתי מכל לב לכל העוסקים במלאכת המחשבת של יצירת הכלי המכיל את האור, מהגהה ועד לסדר, מעיצוב הכריכה ועד לדפוס. מלאכתכם יצירה, והקול הולך אחר ה"חותם".

### שולחן השבת

מנהג ישראל מדור דור הוא, לענג ולקדש את שולחן השבת בדברי תורה על פרשת השבוע.

עונג מיוחד יסב העיון בספר "בת עין" וגדלות המוחין תשרה על שולחן שבת שבו ייאמרו דבריו.

יתירה מכך, יש בדבריו כדי לכבוש את הלב, להרחיב את הדעת ולחדור אל התודעה, כך שהמעייין ישתנה. ממילא, יביא העיון בדברים אלו בשבת, להאצלת רוח השבת על השבוע כולו, כך שקדושת השבת תשרה גם בצעדנו בימות החול, בכל משעולי חיינו, ויהי נעם ועונג השבת עלינו.

### שאו ידיכם קודש וברכו את ה'

אור חדש על המעיין יאיר, משרואה אור הספר "לאור בת עין", ונזכה כולנו יחד לעונג העיון, לקדושת השבת ולשמחת יום טוב.

יהיו נא נפלאותיו וכוחו של המחבר העצום, בעל ה"בת עין", גדולים במותו אף יותר מאשר בחייו, ונזכה כולנו לשאר רוח ולגדלות המוחין, כמו גם לשמחות משפחתיות, לישועות ולבשורות טובות, לכלל ולפרט. אמן ואמן.

## תוכן הענינים

23	<b>פתח דבר</b> "תא חזי" – בא וראה
א	<b>פרשת בראשית</b> כי אשב בחושך ה' אור לי
ז	<b>פרשת נח</b> זה ינחמנו ממעשינו
יג	<b>פרשת לך לך</b> המלכת הקב"ה וממלכתו
יט	<b>פרשת וירא</b> בכל דרכיך דעהו
כז	<b>פרשת חיי שרה</b> תתן חסד לאברהם – בשני ממדים
לג	<b>פרשת תולדות</b> אחדות אינה אחדות
לז	<b>פרשת ויצא</b> אור של ארץ ישראל ואור של תורה
מג	<b>פרשת וישלח</b> ההבדל בין "יש לי רב" לבין "יש לי כל"
מט	<b>פרשת וישב</b> המסע מארץ כנען לארץ ישראל
נה	<b>פרשת מקץ</b> בתוך עמי אנוכי יושבת
נט	<b>פרשת ויגש</b> איך הופכים את מידת הדין למידת הרחמים
סז	<b>פרשת ויחי</b> המלוכה והממשלה למי ולמי?
עג	<b>פרשת שמות</b> בכוח גדולת ימינך תתיר צרורה
עט	<b>פרשת וארא</b> והנפש לא תמלא
פג	<b>פרשת בא</b> שתי סגולות לקבלת התפילה
צא	<b>פרשת בשלח</b> המבדיל בין אור לחושך

צה	<b>פרשת יתרו</b> טהרת הלשון
צט	<b>פרשת משפטים</b> הפנימיות נובטת מן החיצוניות
קג	<b>פרשת תרומה</b> אמונה מכוח שמיעה גדולה מאמונה מכוח ראייה
קז	<b>פרשת תצווה</b> מהות המשכן
קיג	<b>פרשת כי תשא</b> מטבע של אש
קיט	<b>פרשת ויקהל</b> גילוי דעת
קכה	<b>פרשת פקודי</b> סור מרע או ענווה
קכט	<b>פרשת ויקרא</b> לילה כיום יאיר
קלה	<b>פרשת צו</b> שילוב של רגשות סותרים
קמג	<b>פרשת שמיני</b> מי שיש בו דעה – המקדש נבנה בימיו
קמט	<b>פרשת תזריע</b> מתוך שלא לשמה בא לשמה
קנג	<b>פרשת מצורע</b> הליך התשובה מעצים את עצמו
קנט	<b>פרשת אחרי מות</b> לפני גאון – שבר
קסה	<b>פרשת קדושים</b> שתי קדושות
קעא	<b>פרשת אמור</b> להזהיר גדולים על קטנים
קעז	<b>פרשת בהר</b> אבק שביעית המסתיר את עין האמונה
קפג	<b>פרשת בחוקותי</b> דע את אלוקי אביך
קפט	<b>פרשת במדבר</b> "לא ניתנה תורה לדרוש אלא לאוכלי המן"

קצה	<b>פרשת נשא</b> "גם הם"
רא	<b>פרשת בהעלותך</b> הכון לקראת אלוקיך
רט	<b>פרשת שלח</b> היחס בין יראת שמים לבין שפע
ריג	<b>פרשת קורח</b> פתיל צדדי הקושר את האדם לכסא הכבוד
ריז	<b>פרשת חוקת</b> פתרון לחידה
רכג	<b>פרשת בלק</b> טוב עין הוא יברך
רכט	<b>פרשת פנחס</b> קנאה טמאה וקנאה טהורה
רלה	<b>פרשת מטות</b> שליטה עצמית על כוח הדיבור
רלט	<b>פרשת מסעי</b> פחד לא מדחיקים – מפחד לומדים
רמג	<b>פרשת דברים</b> משה ידבר והאלוקים יעננו בקול
רמט	<b>פרשת ואתחנן</b> חזק ויאמץ ליבך – וקווה אל ה'
רנג	<b>פרשת עקב</b> אין שלם יותר מלב שבור
רנז	<b>פרשת ראה</b> היום – יום הולדת
רסג	<b>פרשת שופטים</b> לומד לעומת למדן
רסז	<b>פרשת כי תצא</b> לאיזו אהבת חיים נותן אדם את הבכורה
רעא	<b>פרשת כי תבוא</b> השאיפה לאין סוף
רעז	<b>פרשת נצבים</b> עשה רצונו כרצונך
רפג	<b>פרשת וילך</b> וילך משה – למשכן בית אולפנא

רפז	<b>פרשת האזינו</b> יעיד עליו יודע תעלומות
רצה	<b>פרשת וזאת הברכה</b> לעיני כל ישראל
רצט	<b>מועדים</b> אלה מועדי ישראל אשר תקראו אותם במועדם
שא	<b>ערב ראש השנה</b> להמיר עור באור
שז	<b>ראש השנה</b> המלכת הקב"ה
שט	<b>שבת שובה</b> כוונה נובעת מאמונה בהירה
שטו	<b>יום הכיפורים</b> כתיבה וחתימה טובה
שכג	<b>סוכות</b> צא מדירת קבע – ושב בדירת ארעי
שכט	<b>חנוכה</b> מניחו על שולחנו ודיו
שלג	<b>פרשת שקלים</b> משכני אחרֶיך – נרוצה
שלז	<b>פרשת זכור</b> הר גבוה כחוט שיערה
שמג	<b>פורים</b> יתרון החכמה נובע מהתמודדות עם הסכלות
שמט	<b>שבת הגדול</b> סוף דיבור במחשבה טהורה תחילה
שנג	<b>פסח</b> "גם חיית קנה"
שנט	<b>ל"ג בעומר</b> אלומות של קדושה
שסט	<b>שבועות</b> עונה כקניין תורה
שעז	<b>תשעה באב</b> בית עבודה?

לאור בת עין

אברהם וינרוט





## פרשת בראשית

### כי אשב בחושך ה' אור לי

#### ויהי אור

הבריאה מתחילה בבריאתו של אור.

כך נאמר (בראשית א, א-ה): "בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ. והארץ היתה תהו ובהו וחושך על פני תהום ורוח אלהים מרחפת על פני המים. ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור. וירא אלהים את האור כי טוב ויבדל אלהים בין האור ובין החושך. ויקרא אלהים לאור יום ולחושך קרא לילה ויהי ערב ויהי בקר יום אחד".

כתוב זה מעורר שתי תמיהות:

א. מדוע נאמר "ויהי אור"? הן במסכת מגילה (דף י' עמ' ב') נאמר "דבר זה מסורת בידנו מאנשי כנסת הגדולה, כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער". ובכן, איזה צער יש באור? לכאורה, להיפך. זהו הדבר הנפלא ביותר שיש בבריאה! הן אדרבה מצינו כי החושך הוא הביטוי לצער ולמכאוב ואילו האור הוא ביטוי לגאולה. כך למשל נאמר בישעיה (ט, א) "העם ההולכים בחושך ראו אור גדול יושבי בארץ צלמות אור נגה עליהם"; כמו כן נאמר במיכה (ז, ח) "אל תשמחי אויבתי לי כי נפלתי קמתי כי אשב בחושך ה' אור לי".

ב. ביחס לכל פרט בבריאה נאמר כי הקב"ה ציווה על בריאתו ולאחר מכן נאמר "ויהי כן".

כך למשל נאמר: (שם, ו-ז) "ויאמר אלהים יהי רקיע.. ויהי כן". לא נאמר "ויהי רקיע"; נאמר (שם, י"א) "ויאמר אלהים תדשא הארץ דשא עשב ... ויהי כן". לא נאמר "ויהי דשא".

לעומת זאת, לגבי האור נאמר "ויאמר אלהים יהי אור - ויהי אור". מדוע לא נאמר גם לגבי האור "ויהי כן"?

ה"בת עין" מבאר את הכתוב "על דרך המוסר" באמצעות רעיון מרהיב. נפרט באופן סדור.

### בראשית

המונח "בראשית" אינו בא לבטא סדר, אלא מהות. המילה "ראשית" אינה במובן של ראשון אלא במובן של ראש, המבטא את עיקרו של דבר.

מהו העיקר?

יראת שמיים!

"ראשית חכמה – יראת ה'".

כך מצינו בזוהר (הקדמה דף יא עמ' ב', בתירגום לעברית): "בראשית ברא אלהים" – זו המצווה הקודמת לכל – ונקראת מצוה זו יראת ה', שנקראת 'ראשית', שנאמר (תהלים קי"א, י) 'ראשית חכמה יראת ה'', וכן 'יראת ה' ראשית דעת' (משלי א', ז). מכיוון שדבר זה נקרא ראשית, וזה השער להיכנס לתוך האמונה, ועל המצווה הזו מתקיים כל העולם".

כמו כן אמרו חז"ל (זוהר חדש חלק א' דף י"ג עמ' א') "רבי יצחק אמר, תחילת כל העולם ובניינו לא נברא אלא על (לצורך) היראה, להיות אדם בעל יראה לשמים... שנאמר 'בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ'... שכל העולם לא נברא אלא על היראה שנקראת 'ראשית', שנאמר 'ראשית חכמה יראת ה'', וזהו שכתוב 'בראשית'".

ה"בת עין" כותב על כן כי "עיקר בריאת העולם היתה בשביל ישראל ובשביל היראה שנקראים ראשית, היינו שישראל יהיו דבקים בה' תמיד ביראה גדולה ע"י התבוננותם בגדולתו יתברך, ויפחד וירא מפניו וזו בחינה גדולה ויקרה".

### החיות רצוא ושוב

האור שמפציע בלב האדם הוא אור הקדושה של מי שדבק בקב"ה במחשבתו וליבו מלא ביראת שמים. אבל, לעיתים משתרר חושך בליבו של אדם.

ה"בית עין" כותב כי "החיות רצוא ושוב" (יחזקאל א' י"ד) כי אי אפשר לאדם לעמוד תמיד באותה בחינה ולפעמים נופל מזאת הבחינה מדבקותו, ונחשך אור הקדושה בליבו, שאינו דבוק כל כך בבוראו".

מדוע יש נפילות ומשתרר חושך?

רבי יעקב יוסף כ"ץ מפולנאה, בספרו "תולדות יעקב יוסף" (פרשת תזריע), כתב בשם הבעל שם טוב, כי הנשמה כמהה ומשתוקקת לחזור למקור מחצבתה האלוהי. אם הנשמה תגשים משאלה זו, היא לא תישאר כאן. על כן, כדי שלא תמלא תשווקה

זו של הנשמה נטע אותה הקב"ה בתוך גוף גשמי "שלא תתלהב תמיד בעבודת ה'". התוצאה מכך היא שיש לאדם עליות ומורדות, והוא חווה כל ימיו גלים של התעלות ונפילה.

וזו לשונו: "וממורי שמעתי ענין החיות רצוא ושוב, כי הנשמה אחר שחוצבה ממקום קדוש ראוי שתתלהב תמיד אל מקום חוצבה, ופן תתבטל ממציות, לכך סיבבה בחומר שתעשה גם עניינים חומריים כמו אכילה ושתייה ומשא ומתן וכיוצא בזה, כדי שלא תתלהב תמיד בעבודת ה'".

ברם, העיסוק בדברים גשמיים דווקא מחזק את הרוח. ה"תולדות יעקב יוסף" הוסיף וכתב בשם הבעל שם טוב, בספרו "צפנת פענח" (פרשת בא), כי "על ידי ביטולו מעבודת ה' בזמנים אלו (של עיסוק בצרכים גשמיים) תנוח הנשמה ויתחזק הכח השכלי לחזור ולעסוק בעבודת ה' אח"כ, וזהו 'והחיות רצוא ושוב'".

#### כיבוי האור – מצית אותו מחדש

אדם שחש כי האור כבה ומתעמעם – שרוי בעצבות. "ובעבור זאת נשבר לבו בקרבו על העדר האור ההוא מליבו ונכנע מאוד מפני ה'". אבל, שברון לב זה – מצית את האור מחדש.

התפילה של הנופל יוצרת קרבה שהיא גדולה עוד יותר מזו ששררה לפני הנפילה. תנגודת מחזקת. מים הנשפכים על אש יוקדת מעמעמים אותה לרגע, אך מיד לאחר מכן מתלהטת האש ביתר עוז וביתר שאת.

רבי אפרים מסדילקוב, בספרו "דגל מחנה אפרים" (פרשת ויצא) כתב בשם סבו, הבעל שם טוב: "החיות רצוא ושוב, ואי אפשר לעמוד על מדריגה אחת תמיד, רק עולה ויורד. והירידה הוא צורך עליה, כשנותן על לב ויודע ומרגיש זה שהוא בקטנות ומתפלל אל ה'".

בדומה לכך כתב רבי אברהם יהושע העשיל מאפטא בספרו "אוהב ישראל" (פרשת שקלים):

"הצדיקים באמת עיקר הדביקות הוא ההתלהבות ואש הרוחני הנובע בלב האדם והתשוקה לעלות למעלה לדבק בשורשו. אך זה אי אפשר שיהיה כך בתמידות, כי אם על דרך 'והחיות רצוא ושוב', דלפעמים נופל האדם ממדרגתו ואחר כך חוזר ומתלהב למעלה – כמו טבע האש".

נמצא כי הירידה היא צורך עליה והמרחק הרגעי מחזק את הרצון להתקרב. זהו תהליך דיאלקטי קבוע מראש, של "רצוא ושוב", עליה, ירידה ועליה חזקה עוד יותר.

### שני מיני אור

בהתאם לכך מבאר ה"בת עין" כי יש שני סוגים של אור: אור אחד – שורר באדם כשהוא מתלהב התלהבות ראשונית מכוח עליה רוחנית שמעוררת נפשו הכמהה לחזור למקור מחצבתה הקדוש. זהו "אור בראשית" המבטא יראת שמים טהורה וקרבה אל הקב"ה. אור שני – בא מתוך החושך. זהו האור המפציע באדם, כשהוא חש שברון לב על הנפילה שעבר ומתפלל בכל לב לחזור אל הקדושה. האור שבא מתוך החושך חזק אף יותר מאור הבראשית. מכיוון שיש שני סוגי אור מובן מדוע נאמר "יהי אור ויהי אור". כך מבואר בזוהר (חלק ב' דף קס"ז עמ' א') ובתיקוני זוהר (דף ע"ד עמ' א') כי כאשר אמר הקב"ה "יהי אור" נוצר האור הראשון, שיש בו דבקות בה'. אור זה מבטא את החוזק והחוסן של האדם ונקרא "אור הימין". לאחר מכן נאמר "ויהי אור" ולא נאמר ויהי כן, כדי ללמד כי נוצר אור נוסף, שנקרא "אור השמאל" הנובע מתוך חולשה ונפילה.

### ביאור הכתוב ע"י ה"בת עין"

בהתאם לכך מבאר ה"בת עין" את הכתובים באופן הבא:  
**בראשית** – מבטא את העקרון החשוב ביותר בבריאת העולם – יראת שמיים!  
**ברא אלהים את השמים ואת הארץ** – לאדם יש עליות ומורדות.  
"את השמים" – זו יראה שבאה מכוח בהירות והארת הנשמה והיא הנקראת "שמים";  
"ואת הארץ" – זו יראה הנובעת מכוח שברון הלב שמחוללת הנפילה ארצה.  
**והארץ היתה תהו ובהו** – זה האדם המשתומם על ה"בהו" שבו "פירוש שנשבר לבו בקרבו על העדר האור הדבקות".  
**ויאמר אלהים יהי אור** – זהו האור הראשון שמחמתו נובעת יראת שמיים שאדם חווה בבהירות.  
**ויהי** – מבטא צער. זהו שברון הלב שמעוררת הנפילה. הצער אינו על עצם בריאת האור אלא על הנסיבות של גילוי האור השני, המפציע לאחר הנפילה והצער שבא בעקבותיה.  
**ויהי אור** – זהו האור השני שצומח מכוח ההתגברות של האדם על הנפילה.

ויהי ערב ויהי בקר יום אחד – פירוש ששתי הבחינות התחברו להיות קדושה גדולה אחת.

---

הנה כי כן, בפנינו מסר נפלא ואופטימי. אכן, אורות גבוהים מתעמעמים עם הזמן. אחרי התעלות באה נפילה. אבל, תכלית הנפילה היא הלקח שנלמד ממנה, ומתוך שברון הלב על ההתרחקות נוצרת קרבה גדולה עוד יותר. זהו תהליך ידוע וקבוע מראש, ומלכתחילה נבראו בעולם שני מאורות: אור בראשית ואור הבא מתוך חושך, כשהאור השני בוחק עוד יותר מהאור הראשון. נמצא כי בתהליך הדיאלקטי של "רצוא ושוב", האדם מגיע מתוך צער ("ויהי") – אל האור הגדול!

---



## פרשת נח

### זה ינחמנו ממעשינו

#### למה קראו לו נח

הבה נתבונן בשם "נח".

הכתוב אומר (בראשית ה', כ"ח-כ"ט) "ויחי למך שתים ושמונים שנה ומאת שנה ויולד בן. ויקרא את שמו נח לאמור זה ינחמנו ממעשינו ומעיצבון ידינו מן האדמה אשר אררה ה'".

הכתוב אינו נותן הסבר לאף אחד מן השמות האחרים שנזכרים בפרשה. אולם, ביחס לנח מוסבר השם שניתן לו בכך שהוא מנחם את האדם מעיצבונו. ממה נובע העצב ובמה משככו נח?

רש"י שם מבאר: "זה ינחמנו - יניח ממנו את עצבון ידינו. עד שלא בא נח לא היה להם כלי מחרישה והוא הכין להם. והיתה הארץ מוציאה קוצים ודרדרים כשזורעים חיטים, מקללתו של אדם הראשון, ובימי נח נחה. וזהו 'ינחמנו'". מה פשר הדברים?

האם נח נקרא בשם זה מכיוון שהיה ממציא?

וכיצד ידעו כבר בעת לידתו וקריאת שמו כי הוא עתיד להמציא מחרישה?

#### הקב"ה מתנחם על הבריאה?

הפרשה הקודמת מסתיימת באמירה מפליאה ומוקשית עד למאוד לפיה הקב"ה התחרט כביכול על בריאת האדם. כך נאמר שם (בראשית ו' ה-ח): "וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וכל יצר מַחֲשֶׁבֶת לְבוּ רַק רַע כֹּל הַיּוֹם. וַיִּנְחַם ה' כִּי עָשָׂה אֶת הָאָדָם בָּאָרֶץ וַיִּתְעַצֵּב אֵל לְבוּ. וַיֹּאמֶר ה' אִמְחָה אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר בְּרָאתִי מֵעַל פְּנֵי הָאָדָמָה מֵאָדָם עַד בְּהֵמָה עַד רֶמֶשׂ וְעַד עוֹף הַשָּׁמַיִם כִּי נַחֲמָתִי כִּי עָשִׂיתִים. וְנַח מִצָּא חֵן בְּעֵינֵי ה'".

כתוב זה מעורר שאלות יסודיות:

- א. הקב"ה צופה את כל הדורות מראש. העתיד גלוי לפניו כמו העבר וההווה. אם כן, מה הפתיע אותו? מה לא ראה מראש?
- ב. מעשי הקב"ה הם אמת מוחלטת. על אמת לא מתחרטים. הכתוב אומר (במדבר כ"ג, י"ט) "לא איש אל ויכזב ובן אדם ויתנחם". כיצד נאמר אפוא "וינחם ה' כי עשה את האדם בארץ ויתעצב אל לבו"?
- ג. אם האדם איבד את זכות הקיום שלו בהיותו יצור המועד לחטא, מה פשר הדבר "ונח מצא חן בעיני ה'"?

### מה השתנה בתיבה?

נח ניצל בתוך תיבה. רבי מנחם ריקאנטי, מן הראשונים, כתב בספרו (על בראשית ו', י"ז) "ואפשר עוד כי הסיפור הזה ירמוז לסוד היובל הגדול, שישוב הכל לתשובה הרמוזה בתיבה".

ההסבר לדבריו הוא כי בארמית האות ת' והאות ש' מתחלפות. כך למשל:

המילה "שב" בעברית היא "תב" בארמית;

המילה "שור" בעברית היא "תור" בארמית;

המילה "אשה" בעברית היא "אתתא" בארמית. ועוד ועוד.

המילה תיבה מבטאת אפוא שיבה.

הריקנטי מבאר על כן כי התיבה של נח מבטאת חזרה בתשובה!

התיבה לא הייתה רק אמצעי הצלה אלא היה לה מסר ערכי.

אכן, רש"י על בראשית (ו', י"ד) מבאר "למה הטריחו בבניין זה? כדי שיראוהו אנשי דור המבול עוסק בה מאה ועשרים שנה ושואלים אותו, מה זאת לך? והוא אומר להם עתיד הקב"ה להביא מבול לעולם – **אולי ישובו**".

ברם, שאם האנושות איבדה את זכות הקיום, שכן יצר לב האדם חזק ממנו, רע מנעוריו וחסר תקנה והאדם מועד לעולם להיות רע, עד כי הקב"ה ניחם על בריאת האדם, מה פשרה של התשובה המקנה שוב זכות קיום לעולם? מה השתנה בתיבה? האם הטבע האנושי משתנה בתיבה?

### נחמה והתנחמות

מה עושים בניחום אבליים?

האם האבֵּל מפסיק לכאוב על האובדן של יקר ליבו מכיוון שמסיחים את דעתו לרגע קט, או משמחים אותו בדברים למשך כמה רגעים?

המונח "נחמה" מבטא – **מחשבה אחרת**.



- אדם שמתחרט, ניחם על מעשיו, כי עכשיו ממלאת את ליבו מחשבה אחרת. שונה מזו שחשב עד כה.
  - אדם שמתאבל מלא במחשבות צער ואבדן. את המציאות אין לשנות. אבל בניחום אבלים מנסים להראות לו את המציאות הזו עצמה – מזווית אחרת. ניחום האבלים לא מסיח את הדעת, אלא משנה את הדעה. האבל מקבל נקודת ראייה שונה על המציאות וחושב עליה אחרת. הוא חשב כי בלי יקיריו אין עוד טעם בחייו. מחשבה זו היא משנה בעת הניחום.
  - בהתאם למשמעות לשונית זו למונח "נחמה" מבאר רש"י כי הקב"ה לא התחרט על בריאת האדם אלא ניחם על בריאת האדם במובן זה שמידת הרחמים נהפכה למידת הדין.
- רש"י (על בראשית ו', ו') מבאר "וינחם" – **נהפכה מחשבתו של מקום ממידת רחמים למדת הדין**, עלה במחשבה לפניו מה לעשות באדם שעשה בארץ, וכן כל לשון ניחום שבמקרא לשון נמלך מה לעשות (במדבר כג יט) ובן אדם ויתנחם, (דברים לב לו) ועל עבדיו יתנחם (שמות לב יד) וינחם ה' על הרעה (שמואל א' טו יא) נחמתי כי המלכתי, כולם לשון מחשבה אחרת הם".

#### חרטה ועזיבת החטא

מי שחוזר בתשובה משנה את התנהגותו. לכאורה, די בכך שיקבל על עצמו להשתנות ולא לשוב לחטא הזה לעולם. מכאן ואילך, העבר אמור להישכח. ברם, שאין די בכך. כדי לחזור בתשובה נחוץ גם וידוי וחרטה על העבר. כך פסק הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק ב' הלכה ב'): "ומה היא התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו ויגמור בליבו שלא יעשה עוד... **וכן יתנחם על שעבר**". מדוע חשוב הדבר? שכן בלי להתנחם נמצא כי העבר חי בליבו וממילא יהא עליו לשלם על מעשיו הרעים. לעומת זאת, אדם מתנחם ע"י כך שהוא אומר בליבו "אילו הייתי שב על עקבותיי לא הייתי עושה את זה!" שינוי זה מוחק את העבר ומונע את הצורך לשלם על המעשים הרעים שנעשו. הכוח של התשובה הוא אפוא הכוח – לשנות את קו המחשבה!

#### עקירת הרצון כעקירת המעשה

האדם יכול לשנות את קו המחשבה שלו – ובכך לעקור את החטא. הרב משה חיים לוצאטו (הרמח"ל) בספרו "מסילת ישרים" פרק ד' כותב "תשובה תינתן לחוטאים בחסד גמור, שתחשב עקירת הרצון כעקירת המעשה, דהיינו,

שבהיות השב מכיר את חטאו ומודה בו ומתבונן על רעתו ושב ומתחרט עליו חרטה גמורה דמעיקרא כחרטת הנדר ממש, שהוא מתנחם לגמרי והיה הפץ ומשתוקק שמעולם לא היה נעשה הדבר ההוא, ומצטער בליבו צער חזק על שכבר נעשה הדבר ועוזב אותו להבא ובורח ממנו, הנה עקירת הדבר מרצונו, יחשב לו כעקירת הנדר ומתכפר לו".

### עקירת החטא מעבירה את מידת הדין

הקב"ה הוא אב רחום וחנון ובריאית העולם נועדה להיטיב עם האדם כדי שיחווה את קרבת ה' מתוך בחירה ויזכה לשכר המובהק ביותר שניתן להשיג בגין כך. על כן ברור כי מידת הדין לא נועדה להעניש ולגרום סבל והקב"ה לא יחפוץ במות המת כי אם בשובו מדרכו. ממילא ברור כי אם האדם מתנחם על העבר ומשנה את קו מחשבתו עד כדי כך שלא נותרים ממנו שיירים ושרידים רעים בעמקי ההווה, הרי שמידת הדין נעלמת. אין בה צורך. הקב"ה עובר במקרה זה מהנהגה של דין להנהגה של רחמים. נמצא כי ע"כ שהאדם יתנחם על החטא וישנה את קו המחשבה שלו, יכול הוא להעביר את הקב"ה מ"כסא" של דין ל"כסא" של רחמים. הרמב"ן מביא את דברי חז"ל במדרש אגדה (מדרש הזהיר פרשת משפטים עמ' מג) ומבאר את הכתוב (שמות ג', י"ג) "אהיה אשר אהיה" כי הקב"ה אומר כביכול לאדם, אני אהיה עימך – בהתאם למה שתהיה אתה עימי, "כשם שאתה הווה עמי, כך אני הווה עמך". חז"ל ממשיכים ומבארים שם את דברי דוד המלך בתהלים (קכ"א, ה) "ה' צלך על יד ימינך". לכאורה, זו עזות מצח איומה להגיד על הקב"ה כי הוא צל של האדם. אולם, כוונת הכתוב היא לומר כי הנהגת הקב"ה עם האדם עוקבת אחר הנהגת האדם עם הקב"ה "כשם שאתה הווה עמו, כך הוא הווה עמך". נמצא כי מי שעוקר את הרצון מליבו, מתנחם עליו ומשנה את קו מחשבתו, גורם לכך שהנהגה הנובעת ממידת הדין האלוקית תתחלף בהנהגה הנובעת ממידת הרחמים.

### "נח" לשון נחמה

בהתאם לכך מבאר ה"בית עין" כי יש יחס ישיר בין התנהגות האדם לבין מידת הדין האלוקית.

א. יסוד התשובה הוא שינוי קו המחשבה.

"יחשוב ויסתכל בכל מעשיו ומחשבותיו אשר עבר ועשה נגד רצון ה' ובזה יבוש מאוד וייכנע לבבו בקרבו ויתחרט באמת בכל לבבו ויקבל על עצמו לילך בדרכי ה' ולעשות רצונו".

- ב. מעשי הקב"ה מלמעלה נובעים מהתעוררות של האדם למטה.  
("ע"י אתערותא דלתתא יהיה אתערותא דלעילא").
- "ע"י חרטתו על כל מעשיו שעברו יעורר בחינת נחמה וחרטה כביכול למעלה על בחינת הגלות וגודל היסורים שיש לנו מהגוים ושאר יסורים בפרטיות ובכללות ישראל. וע"י מעשה הטוב ובחינת אמונה בה' שחפץ חסד הוא ימשיך גם כן רב חסד מלמעלה".
- ג. "זה מרומז בתיבת "נח" לשון נחמה שע"י בחינת תשובה מעורר לעילא בחינת נחמה וחרטה כביכול".

### סגולתו האישית של נח

"עץ הדעת טוב ורע" (בראשית ב', ב') יצר תערובת של טוב ורע המעורבים זה בזה ללא הפרדה ביניהם. על האדם מוטל לבצע סינון ולהוציא את הטוב מן הרע. כמו כן, החטא הקדמון גרם לכך שהיצר הרע חדר אל תוך האדם ומעתה ואילך הרע מעורב בו ופועל מתוכו. על כן, כתוצאה מן החטא באה, מידה כנגד מידה, קללת חטא עץ הדעת והקרקע מצמיחה טוב ורע כאחד. עם היבול המבורך גדלים גם קוצים וברקנים. "בזיעת אפך תאכל לחם" – האדם צריך לעמול בזיעת אפו כדי להוציא את הקוצים מן הקרקע הפוריה. זו העצבות ששררה באדם בעקבות החטא. מעתה מובן שמו של נח. הוא לא היה רק ממציא של מחרישה. הרבה מעבר לכך. נח ביטא את החרטה. את המחשבה האחרת. את שינוי הקו. ועם חרטת האדם על החטא, הוסרה מידת הדין וממילא לא היה צורך בקללה והיא בטלה מאליה. הקרקע שבה להניב יבול בלי קוצים. נח הביא לחריש מחשבתי עמוק, ובכך מנע את הצורך בעונש. זו היתה סגולתו האישית של נח. השם שניתן לו הגדיר את מהותו ולא רק את פועלו.

### הצלת העולם ע"י נח

בהתאם לרעיון זה מובן כי הקב"ה לא התחרט על בריאת האדם במונחים של מחשבה אנושית, שבה האדם מגלה עובדות שלא היו ידועות לו מראש ומתחרט על דברים שעשה. הקב"ה ניחם על בריאת האדם, במובן זה שהנהגתו עברה מרחמים לדין, כי כאשר אדם חוטא, מן ההכרח להפעיל את מידת הדין. וההנהגה האלוקית מגיבה על

מעשי האדם. מאחר שאדם שינה את דרכיו ניחם הקב"ה ושינה אף הוא את דרך ההנהגה מרחמים לדין. על כן, ביקש הקב"ה להחזיר את העולם לתוהו. אבל, נח היה יחיד בדורו ולימד שאדם יכול לשנות לא רק את מעשיו אלא את כל קו המחשבה שלו. בהמשך לכך, נבנתה תיבה, שהיא אי בודד של תשובה, כדברי הריקנטי. התיבה הייתה מקום של התמקדות בדרכו של נח והתנחמות על דרך שאינה ראויה.

"ומסיים הכתוב ונח מצא חן בעיני ה' – פירוש, שכל בחינת נחמה המבואר בפסוק תהיה ע"י בחינת "נח" בחינת תשובה, הוא אשר מצא חן בעיני ה'".  
אכן, מה שנח יכול לעשות, יוכלו לעשות גם צאצאיו, ובכך ניצל העולם ממידת הדין שביקשה להחריבו.  
ה"בת עין" מבאר על כן, כי הכתוב אומר "אלה תולדת נח – היינו בחינת תשובה הנקראת נח".  
כלומר, התשובה נקראת "נח", שזהו קיצור של המילה "נחמה" – קו מחשבה חדש.

---

הנה כי כן, נח הוא האיש שחידש את הנחמה על העבר ושינוי קו המחשבה, עד אשר האדם יאמר בליבו כי אילו אירע שוב המאורע שבו חטא, לא היה בוחר שוב במעשה זה. שינוי קו המחשבה מסלק את העבר מליבו ובעקבות כך אין צורך להעניש את האדם. הקב"ה עובר במקרה זה מהנהגה על פי שורת הדין להנהגה של חסד ורחמים. חידושו של נח היה שהאדם מסוגל לתקן את החטא הקדמון ולהסיר את מידת הדין. האדם יכול למחוק את האתמול כי האדם יכול להשתנות. לא רק התנהגות יכול הוא לשנות. הרבה מעבר לכך. הוא יכול – להינחם ולשנות קו מחשבה. בידו לעקור מליבו את רצונותיו הקודמים. להתחרט על העבר ולחרוט בהווה שלו מסילה חדשה.

כמה יפים כעת דבריו של רבי נפתלי מרופשיץ בספרו "זרע קודש" (על פרשת זכור) כי "התשובה הוא ע"י חרטה שהוא מלשון (חריטה, כמו) 'בחרט אנוש' (ישעיה ח, א), פירוש שהחרטה צריכה להיות, (ע"י כך) שיחרוט ויחוקק בעומק אחר החקיקה שהיו נחקקות העבירות במוחו, ולהסיר אותם משם".  
נח לימד כי דבר זה אפשרי, מעשי, ומביא גאולה לאדם ולעולם!

---

## פרשת לך לך

### המלכת הקב"ה וממלכתו

#### מהי סגולתה של ארץ ישראל?

הקב"ה מצווה את אברהם (בראשית י"ב, א'): "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך, אל הארץ אשר אראך". ציווי זה מעורר צורך להבין עניין בסיסי ביותר:

א. מדוע יש עניין לנדוד ולהגיע לארץ ישראל? האם לא היה עדיף שאברהם ישפיע על דורו במקום מושבו, שבו הייתה השפעתו רבה?

ב. חז"ל אומרים (ויקרא רבה י"ג, ה') "אין תורה כתורת ארץ ישראל ואין חכמה כחכמת ארץ ישראל". מדוע יש נפקות למקום הגאוגרפי שבו אדם לומד תורה? לכאורה, אם אדם מתרכז בתלמודו מה ההבדל אם הוא לומד תורה כאן או שם?

ג. הגמרא במסכת בבא בתרא (דף קנ"ח ע"ב) מוסיפה ואומרת כי "אזירא דארץ ישראל מחכים". "אזיר" בשפת חז"ל אינו מתייחס לגז העוטף את כדור הארץ, כפי שחידשו בשפה העברית, אלא המשמעות של אזיר היא "תוך פנימי". כך למשל נאמר במשנה במסכת כלים (פרק ד' משנה ד') "כלי חרס .. מטמאין באזיר ומיטמאין מאחוריהן ואינן מיטמאין מגבן". מבאר הרמב"ם בפירוש המשניות "אזיר – רצה לומר מתוכו לא מגבן". נמצא כי כאשר נאמר שבארץ ישראל האזיר מחכים, אין הכוונה למה שנושמים, אלא לתוך הפנימי של הארץ. ובכן, מה יש בפנימיות של ארץ ישראל, שאינו נמצא מחוץ לארץ?

ד. יתירה מכך, במסכת כתובות (דף ק"י ע"ב) נאמר "לעולם ידור אדם בארץ ישראל אפילו בעיר שרובה עובדי כוכבים, ואל ידור בחוץ לארץ ואפילו בעיר שרובה ישראל, שכל הדר בארץ ישראל – דומה כמי שיש לו אלוה, וכל הדר בחוצה לארץ – דומה כמי שאין לו אלוה".

מה פשר הדברים החריפים הללו? הייתכן לומר כי יהודים כשרים, שהם יראים ושלמים באמונתם ובתורתם, נחשבים כמי שאין להם אלוה, רק מכיוון שהם גרים בחו"ל?

ומה ההיגיון להעדיף ישיבה בארץ ישראל בסביבה רוחנית ירודה, שעלולה להשפיע לרעה על האדם, על פני ישיבה בחו"ל בסביבה תורנית מרוממת?

### נקודת הממשק שבה יש "מגע" בין אלוקים לארץ

ראשית הבנה בדברים נקבל מן העיון בגמרא במסכת חגיגה (דף י"ב עמ' א'): "בשעה שברא הקב"ה את העולם היה (העולם) מתרחב והולך כשתי פקעיות של שתי (=צמר), עד שגער בו הקב"ה והעמידו (=ועצר אותו)... אמר ריש לקיש, זהו שכתוב (בראשית י"ז, א') "אני אל שדי" – אני הוא שאמרתי לעולם די". נמצא כי יש נקודת בראשית, שהיא נקודת ההשקה של הארץ עם דבר ה'. בנקודה זו של הארץ נגע כביכול הקב"ה וממנה חלה התפשטות לכל עבר, עד שאמר הקב"ה: "די".

מהי נקודת הליבה של הארץ, שבה היה ממשק ומגע כביכול בין הארץ לבין דבר ה'? חז"ל משיבים על כך במסכת יומא (דף נ"ד עמ' א') בבארם את דברי המשנה כי ארון הברית היה מונח בקודש הקדשים על גבי "אבן השתיה". מה פשר המונח "שתיה"? חז"ל אומרים: "שתיה היתה נקראת, שממנה הושתת העולם". כלומר, "שתיה" לא מלשון לגימת משקה, אלא מלשון "תשתית". אבן השתיה היא נקודת הליבה שבה נגע ה' בבריאת העולם, ועליה הושתת העולם כולו, וממנה התפשט לכל צדדיו ומרחביו. נמצא כי ככל שאדם מתקרב אל מקום המקדש, הוא מתקרב אל המקום שבו יש השקה בין דבר ה' לארץ, וככל שהוא מתרחק ממקום זה, הרי שהוא מתרחק משורשיו הרוחניים ומנקודת הקרבה וההשקה של הארץ אל הקב"ה. מעתה מובן כי כאשר אברהם רצה להתקרב אל הקב"ה הוטל עליו להגיע למקום הנשגב הזה.

### מיהו האדון?

בקודש הקודשים בבית המקדש, על גבי אבן השתיה שממנה הושתת העולם, היה מונח ארון הברית.

לארון הברית יש תואר הדורש הסבר. בספר יהושע (פרק ג', י"א) נאמר "הנה ארון הברית אדון כל הארץ עובר לפניכם בירדן". מה פשר הדבר? האם הארון הוא האדון? הרי הקב"ה הוא האדון!

קושי זה עצמו מתעורר גם בעת העיון בדברי חז"ל במסכת ברכות (דף ז' עמ' ב'): "מיום שברא הקב"ה את העולם לא היה אדם שקרא לקב"ה אדון, עד שבא אברהם וקראו אדון, שנאמר (בראשית ט"ו, ח') 'ויאמר אדני (אלהים) במה אדע כי אירשנה'. אמר רב, אף דניאל לא נענה אלא בשביל אברהם, שנאמר (דניאל ט', י"ז) 'ועתה שמע אלהינו אל תפלת עבדך ואל תחנוניו והאר פניך על מקדשך השמם למען אדני'. היה צריך לומר 'למענך'. למה נאמר "למען אדני"? אלא "למען אברהם שקראך 'אדון'".

הדברים תמוהים מאוד: כיצד ניתן לומר כי כאשר נכתב בפסוק "למען אדני" הכוונה היא "למען אברהם"? וכי אברהם הוא האדון? הן ברור כי הקב"ה הוא האדון! כדי להבין עניין זה, פורש ה"בת עין" משנה סדורה ומרהיבה.

### אדנות היא מלכות

מה פשר המונח "אדנות"? מהו חידושו של אברהם אבינו? "הענין הוא שאברהם התחיל לקראו בשם אדון בחינת מלכות, שקיבל אברהם עליו בחינת מלכותו יתברך. אבל לפני אברהם לא היה מי שיקראו אדון שתתייחד מלכות ה' עליו כי אם על אברהם". הווי אומר, כי הקב"ה מלך על אברהם, ואילו על שאר העולם לא היה הקב"ה מלך. הכיצד? כאן יש להבין היטב את המונח מלכות ומדוע אדנותו של הקב"ה היא מלכות?

### מהי מלכות?

חז"ל אמרו בפרקי דרבי אליעזר (פרק ג') כי הקב"ה התייעץ בתורה האם לברוא את העולם.

השיבה התורה ואמרה: "ריבון כל העולם, אם אין צבא למלך, ואם אין מחנה למלך, על מה הוא מולך? אם אין עם לקלס למלך, אי זה הוא כבודו של מלך?" העולם נברא אפוא כדי שהקב"ה ימלוך עלינו, כי "אין מלך בלא עם". ברם, שהדבר מעורר תמיהה קשה, שכן מלך חייב להיות בן מינם של נתיניו. רק אריה, שהוא חיה, יכול להיות מלך על חיות כמוהו. נשר יכול להיות מלך בעלי הכנף, כי הוא בעל כנף כמותם.

אבל, אדם המושל בחיות אינו מלך החיות מכיוון שאינו חיה. אדם יכול להיות מלך רק על בני אדם כמותו. אם כן, כיצד אמר הנביא (ישעיהו מ"ד, ו'): "כה אמר ה' מלך ישראל", וכיצד ממליכים אנו את הקב"ה? הרי אנו בני אדם והוא אלוקים! תשובתו של ה"בת עין" מבוססת על דברי חז"ל בגמרא במסכת יבמות (דף ס"א, עמ' א') כי ישראל נקראו אדם, מלשון (ישעיהו י"ד, י"ד): "אֲדָמָה לְעֵלְיוֹן".

דמיון זה קיים בשני היבטים:

א. בכך שישאל דבקים במידותיו של הקב"ה, כמאמר הכתוב (דברים ד', ד'): "ואתם הדבקים בה" עד כי דרשו חז"ל במסכת שבת (דף קל"ג, עמ' ב'): "הידבק במידותיו. מה הוא רחום אף אתה רחום". מכוח דמיון מסוים זה מייחד הקב"ה את מלכותו על עם ישראל.

ב. בכך שישאל מופשטים מגשמיות.

"הקב"ה נתן לנו את השבת, שהיא בבחינת התדמות לקב"ה, מה הקב"ה עשה מלאכתו בששת ימים וביום השביעי שבת, וגם ישראל עושים כן ושובתים ביום השביעי ומסיחים דעתם מגשמיות כאילו כל מלאכתם עשויה ומדבקים מחשבתם לבחינת קדושה, וזהו שאמר הכתוב (שמות ל"א, י"ז): 'ביני ובין בני ישראל אות היא' – פירוש שהוא בחינת דמיון כביכול, מאחר שישראל הם בבחינת קדושה והתפשטות הגשמיות, לכן יכולים הם לקבל ולשמור את השבת בבחינת התדמות וקבלת מלכות שמים בשלימות.

לכן אומרים בשבת דווקא 'ישמחו במלכותך שומרי שבת', כי דווקא על ידי בחינת שבת יוכלו לשמוח בבחינת מלכות, להיותו נקרא אז מלך ישראל".

הפשטה זו מן הגשמיות מאפשרת לאדם להמליך את הקב"ה עליו, ולכן אמרו חז"ל כי אברהם אבינו היה הראשון שקרא לקב"ה אדון, "פירוש שלא היה מי שיהיה בבחינת דמות ודמיון לקדושה שיהיה יכול לקבל על עצמו מלכותו ולקרוא לו בשם אדון, עד שבא אברהם ומסר נפשו לה' והפיל עצמו לכבשן באור כשדים, וזו התפשטות הגשמיות, שאינה חשובה אצלו כלום וכל הבלי עולם הזה אינם חשובים בעיניו". אברהם גם דבק במידותיו של הקב"ה ונהג במידת החסד, בבחינת דמיון לבחינת קדושה עליונה.

בהתאם לכך, מבאר ה"ב בת עין" את הכתוב (תהילים כ"ב, כ"ט): "כי לה' המלוכה ומושל בגוים". "על הגוים נקרא הקב"ה מושל. לשון "מושל" שייך גם על הבהמות. אבל לשון "מלך" שייך רק על ישראל שמתדמים לקב"ה". המונח ישראל מבטא התפשטות הגשמיות כמאמר הכתוב (דברים ו', ד') "שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד" שבו מקבלים ישראל עול מלכות שמים במסירת נפש.

#### אדנות אצל אברהם ואצל הארון

הנה כי כן, המלכה של אדם את ה' מחייבת שהאדם יתדמה לקונו. החידוש של אברהם ביחס לקב"ה בכך שקרא לו אדון, הוא המלכה של הקב"ה שנעשתה ע"י כך שהוא לא רק הכיר בבורא ובהשגחתו, אלא גם המליך אותו וניסה להידמות אליו.

אברהם הגיע לדרגת הפשטה עילאית ע"י מסירת נפשו באור כשדים וביטול כל ישותו והווייתו העצמית. מעתה מובן מדוע אומרים חז"ל כי כאשר נאמר "למען אדני" הכוונה היא "למען אברהם", שהרי אברהם התדמה לבוראו וחתר להפשטה מוחלטת ע"י מסירת נפשו.



בהתאם לכך ניתן גם להבין מדוע נקרא ארון הברית בשם אדון הארץ. הכתוב אומר (מלאכי א', ו') "בן יכבד אב ועבד אדוניו ואם אב אני איה כבודי? ואם אדונים אני איה מוראי?". האדנות מתבטאת ביראה של האדם מאדוניו. הארון מבטא יראה ובמקום הארון יש התבטלות מוחלטת של האדם אל אלוקיו. אכן, רבי יעקב בעל הטורים (על שמות כ"ה, י') מבאר כי ארון "אותיות נורא כי הקב"ה נקרא אש אוכלה (שמות כד, יז)".

### הצורך להגיע לארץ ישראל

קבלת מלכות של הקב"ה מחייבת אפוא להתדמות לקב"ה, אף בהתפשטות מן הגשמיות ונכונות למסור את הנפש עבור קרבת ה'. הקרבה המובהקת ביותר לקב"ה היא בארץ ישראל ובמקום המקדש. נקודת הממשק והמגע בין הקב"ה לארץ, התרחשה בארץ ישראל ובמקום המקדש. זהו מקום שבו הארציות מתפשטת מקליפותיה הגשמיות ובידי האדם להתדמות למלך עליון בכיבוש הגשמיות שלו.

### המלכת הקב"ה מתעצמת בבירת ממלכתו.

מעשה מובן כי אברהם אבינו שקרא לקב"ה "אדון" וקיבל את מלכותו, הצטווה להגיע לארץ ישראל.

"רצה הקב"ה לייחד שמו על אברהם בשלימות לכן אמר לו שילך לארץ ישראל וירושלים ששם הוא מקום קדושה בחינת ישראל, שהיא התפשטות הגשמיות. ובחינה זו להשיגו בשלימות הוא בארץ ישראל דווקא".

---

הנה כי כן, אברהם המליך את הקב"ה וקראו אדון במובן זה שחתר להתדמות לבוראו, הן במידותיו והן בניסיון להיות מופשט מכל תאוה גשמית עד כדי מסירות נפש.

### על כן, הצטווה אברהם ללכת לארץ ישראל.

הקדושה של ארץ ישראל ומקום המקדש נובעים מכך שזוהי הנקודה שבה נגע הקב"ה כביכול בארץ הגשמית בעת בריאתה, ובה מסוגל האדם לבקש להתדמות לקונו במובן זה, שיהא רוחני ומופשט, עד כי יהא נכון למסור את נפשו ואת כל הווייתו על מזבח אמונתו וחתירתו לקרבת ה'.

---



## פרשת וירא

### בכל דרכיך דעהו

#### ממה התרחק אברהם?

לאחר שסדום נהפכה, הכרכים חרבו ופסקו העוברים והשבים, עזב אברהם את אלוני ממרא ועבר לגור בנגב. הכתוב אומר (בראשית כ', א') "ויסע משם אברהם ארצה הנגב וישב בין קדש ובין שור ויגר בגרר". לכאורה, המילה "משם" מיותרת. אדם תמיד נוסע ממקומו ברצונו להגיע למקום אחר.

על כן מבאר רש"י כי אברהם נסע "משם" כדי "להתרחק מלוט שיצא עליו שם רע שבא על בנותיו".

כלומר, המטרה לא הייתה להגיע ליעד מועדף, אלא להתרחק משם, מהמקום שבו נמצא לוט.

ברם, לשם כך לא היה אברהם צריך לצאת למסע, שהרי לוט כבר נסע ונפרד ממנו. כך נאמר (בראשית י"ג, יא): "ויבחר לו לוט את כל ככר הירדן ויסע לוט מקדם ויפרדו איש מעל אחיו". רש"י מבאר: "מקדם – נסע מאצל אברם (למזרח) והלך לו למערבו של אברם נמצא נוסע ממזרח למערב. ומדרש אגדה הסיע עצמו מקדמונו של עולם, אמר אי אפשי לא באברם ולא באלוהיו". ממה אם כן התרחק אברהם והסיע את עצמו משם?

ה"בת עין" עומד בנקודה זו על מסר חשוב ויסודי שמוטל על אדם להפנים כשהוא רואה תופעה רעה, מעין זו שהתרחשה בין לוט לבנותיו.

#### למה נתקלתי בתופעה מגונה

העולם לא נברא בכדי ואין בעולם מקרים. העולם מושגח ומנוהל לפרטי פרטי ע"י הקב"ה.

ההשגחה גם קובעת מי יהיה עד ויראה כל תופעה. אדם רואה דבר כי יש לכך סיבה ותכלית.

כל מקרה שהאדם חוץ הינו מכוון אליו אישית. על כן, אדם הנתקל בתופעה – צריך לשאול את עצמו, למה נחשפתי לכך? מה עליי ללמוד מכך?

חכמי ישראל בכל הדורות ראו את המאורעות סביבם כיד ההשגחה המדברת אליהם דרך המאורע שארע, ופנו לחשוב היטב מה רצה הקב"ה לומר להם באמצעות תופעה זאת.

א. במסכת סוטה דף ב' עמ' א' מצינו: "למה נסמכה בתורה פרשת נזיר לפרשת סוטה? לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין". נשאלת השאלה: למה שיזיר עצמו מיין אדם שלא חטא בדבר? אין זאת אלא שהמאורע שנגלה לנגד עיניו בא לרמז לו כי נהנתנות מובילה לחטא ושילמד ממה שראה. לא במקרה נתקל בתופעה, אלא הדבר הוא פרי השגחה.

ב. רבי צדוק הכהן מלובלין (בספרו "פרי צדיק" לראש חודש אלול אות ג) מבאר על פי דרך הלוח זו את האמור בתהלים ק"ד, כ"ד: "מה רבו מעשיך ה' כולם בחכמה עשית מלאה הארץ קנייך". מה פשר המונח "קנייך"? כי העולם כולו מלא באפשרויות "לקנות" את האמונה בקב"ה, תוך התבוננות במציאות. כמו כן, מבאר רבי צדוק (בספרו "פרי צדיק" לפסח אות ל') את הפסוק (תהלים קי"א, ב') "גדולים מעשי ה' דרושים לכל חפציהם", כי מכל פרט במציאות הפיסית יש לעשות "דרוש" ולימוד. לא רק מה שקורה לאדם מכוון בהשגחה אלוקית, אלא גם כל מה שנקרה לעיני האדם מכוון ונועד ללמד אותו להפיק לקחים. בלשון רבי צדוק: "כל דבר שבא לנגד עיני האדם, בכוונה ובהשגחה פרטית נזדמן לנגד עיניו כדי שילמד ממנו, וכמו שמספרים על הרבי ר' זושא מאניפולי שהלך בדרך לתומו, ובא לנגדו ערל וביקש ממנו שיסייע לו להעמיד את העגלה שלו שנתקעה ועליה שחת (שקוראים ביידיש "היין"). אמר לו רבי זושא שאינו יכול. השיב לו הערל: "יכול אתה, אבל אינך רוצה".

מיד אמר רבי זושא לעצמו "רמזו לי מהשמיים שה"הא" תתאה (האות ה' האחרונה של שם הוי-ה המרמזת על השכינה) נפלה (בבחינת גלות השכינה), וביכולתי להעמידה, אלא שאיני רוצה מספיק".

ג. כך מצינו למשל כי רש"י באר ביחס לאפוד שלבש הכהן הגדול (שמות כ"ח, ד): "לא שמעתי ולא מצאתי בברייתא פירוש תבניתו. ולבי אומר לי שהוא חגור לו מאחוריו, רחבו כרוחב גב איש, כמין סינר שחוגרות השָׁרוֹת כשרוכבות על הסוסים". בשום מקום אחר בפרושו לתנ"ך ולתלמוד לא השתמש רש"י במילים "וליבי אומר לי". מה פשר מילים אלו? האגדה מספרת כי רש"י לא היה מסתכל מחוץ לארבע אמותיו. פעם אחת הלך רש"י ברחוב והיה סוס דוהר על ידו. מתוך בהלה הרים רש"י את ראשו והביט. הוא ראה גברת אחת, רעייתו של שר העיר טרויש, כשהיא רוכבת על סוס וחגורה בסינר. הצטער רש"י

ושאל את עצמו "למה הראה לי ה' את המחזה הנפסד הזה?" מיד נזכר רש"י כי אינו יודע לפרש את המונח "אפוד" בהיעדר מקור בברייתא. לכן ציין רש"י כי "ליבי אומר לי" כי המראה שהראו לו, הינו פרי ההשגחה ונועד להדגים את תבנית האפוד שהיה מעין סינר זה שחגרה אשת השר בעת רכיבתה.

### להפוך אהבה רעה לאהבה טובה

ה"בת עין" מציין כי הדברים מגיעים לדרגה גבוהה ונשגבה הרבה יותר, כמבואר בדברי רבי מנחם נחום מצ'רנוביל שבאר את דברי המשנה (אבות פרק ד' משנה א') "איזה חכם? הלומד מכל אדם" בדרך הבאה: "היינו, שמכל דבר בעולם שרואה, הן יראות והן אהבות המתפשטות בעולם הזה, יראת לקרב את עצמו לבחינת קדושה. על כן, כשרואה אהבה רעה ח"ו – יתבונן בדעתו מי הוא המחיה ומהווה את הדבר הזה, ויהפוך את האהבה הזאת לאהבת הבורא תענוג כל התענוגים".

סיפוקים פיסיים מספקים הנאה רגעית הכבה כמו זיקוק ואינם מספקים אושר וסיפוק. הגשמת סיפוקים פיסיים מספקת את האדם לטווח קצר ולאחר מכן האדם חווה נפילה, ריקנות ואף דכדוך. מי שינסה למקסם עד הקצה את ההנאות שלו בחיים, לא יהיה מאושר. אדרבה, מי שמסוגל לדחות סיפוקים כדי לשאוף להישגים חש אושר. המרכיב העיקרי של אושר אינו הנאה אלא משמעות. על כן, כאשר אדם נתקל בתענוג גשמי, עליו לחשוב בליבו: מה מקורו של תענוג זה? מי ברא אותו? הקב"ה! אם כן, אפנה אל מקור העונג ולא אסתפק בחיקוי זול וריק. אפנה להפיק הנאה, שתהיה עוצמתית ובת קיימא. הנאה רוחנית שמספקת לחיים משמעות וטעם, תרתי משמע.

בדרך זו נמצא כי המחזה הנלוז שראה הביא אותו לקדושה. כך יוכל להפיק קדושה מתוך תוכה של אהבה רעה.

"זוהו צדיקים מהפכים חשיכה לאורה, היינו מתוך החושך, שאלו מעשיהם של הרשעים הרודפים והדולקים אחר אהבת הכלים והנפסדים, ה' אור להם לצדיקים להפוך החושך לאור להדבק בנועם אהבת ה' הנצחית". נעמוד להלן על תופעה זו, גדריה ושורשה.

### המקור וההעתק הדהוי

גדולי החסידות עמדו על ההשקפה הבאה:

כל התכונות האנושיות נבראו כדי לשרת את היחסים שבין האדם לבורא.

היראה – ניטעה בליבו של אדם כדי שיהא ירא שמים.  
האהבה – ניטעה בליבו של אדם כדי שיאהב את בוראו.  
העונג – נברא כדי שהאדם יתענג על ה', שזהו העונג הנפלא ביותר שיכולה להפיק הנשמה.

הקב"ה רצה שתהיה לאדם בחירה, על כן שם אותו בתוך עולם גשמי. עולם מלשון העלם. האורות הגבוהים נעלמים ונסתרים. האדם רואה בעיני הבשר שלו – תופעות ארציות. הוא מבטא תכונות נאצלות באופן מגושם ולא שם לב כי מה שהוא חווה אינו המקור אלא העתק דהוי. משל ולא נמשל.

אבל, תכלית הבריאה הגשמית אינה לשרת את עצמה, אלא לשמש משל לעולם הרוחני. כך מציינו בתיקוני זוהר (דף י"ז עמ' ב', בתירגום): "ובראת שמים וארץ והוצאת מהם שמים וירח וכוכבים ומזלות, ובארץ בראת אילנות ודשאים וגן עדן ועשבים וחיות ועופות ודגים ובהמות ובני אדם – כדי שיכירו באמצעותם את העולמות ואיך יתנהגו בהם עליונים ותחתונים. ואיך מכירים את העליונים? מהתבוננות בעולמות התחתונים!"

רבי זאב מזיטומיר בספרו "אור המאיר" (על שיר השירים) ביאר מאמר זה של תיקוני הזוהר וכתב: "נמצא כל עצמם של בחינת הברואים ואפילו העשבים ועופות ודגים, כי אם שהאיש המשכיל ייקח לעצמו מהם רמז לחכמה לדעת את האורות העליונים".

נמצא כי כאשר אדם חווה פחד ויראה מפני בשר ודם שמאיים עליו, מוטל עליו לחשוב, כי הוא חווה תופעה זו כדי ללמוד ממנה על מקור הפחד והיראה – מפני הקב"ה;

כאשר האדם חווה אהבה רעה ואסורה, גשמית תאוותנית ופורצת גדרות, מוטל עליו לחשוב כי מקורה של תחושה זו באהבה של הנשמה למקור מחצבתה האלוקי; כאשר הוא חווה עונג גשמי, מוטל עליו לחשוב כי מקור העונג המובהק והמוחלט הוא, הקירבה אל הקב"ה. יואיל אם כן האדם, לתרגם את חוויותיו הגשמיות – למקורן הרוחני, ובכך יהפוך רע לטוב, גשמי לרוחני, חושך לאור, עונג חולף יחסי זמני ומדומה – בעונג אמיתי, שורשי ונצחי.

### דרך לעבודת ה'

גדולי החסידות הבהירו כי מי שנוהג בדרך זו, עשוי להתגבר על תאוותיו! חשיבה זו היא כלי שבכוחו להפוך פחדים ליראת שמים, אהבות אסורות לאהבות קדושות, נהנתנות לקדושה!

בלשונו של "אור המאיר": "נמצא כי אין לך שום דבר בעולם שיבטל את האדם ממלאכתו מלאכת הקודש. אדרבה מהם (מן האהבות האסורות) **ימצא מרגוע לנפשו**, לעורר לבו בקרבו איך לעבוד את הבורא ב"ה ולהשיג עליון מתחתון". "אור המאיר" (על פרשת וירא) הוסיף וכתב, כי "עיקר השגת המידות הקדושות תלויה בהתלבשות מדרגות התחתונות, תענוגות בני אדם הגשמיים". כלומר, ההשגות הגבוהות ביותר נובעות מן העצימות הגדולה של כוחות התאוה הירודים ביותר. "ויכול האדם המשכיל הנותן לבו ונפשו לזה, להשיג מחמתם אורות עליונים שכליים ובהירים".

אפשר לעשות מתאוות – אורות.

הכיצד? אם האדם חושב בנפשו "ומתחיל לדרוש ולחקור ולהתבונן מאין נמשכו התאוות הללו? ואי זה מקום בינה, שורשם ומקורם של בחינת תענוגים אלו? ומעורר את לבו לעבודת הבורא, וזהו העלאות השכינה". ועוד כתב ה"אור המאיר" (על פרשת משפטים): "וכל בחינת התענוגים יש להם מקום מוצא באורות עליונים, וילמד האדם את הסתום מן המפורש והגלוי, אם הוא מרגיש ומתענג כל כך מתענוג הגשמי, איך לא ידבק את נפשו בעוררות והתלהבות לבורא תענוג כל התענוגים".

### בכל דרכיך דעהו

מקובל לומר כי בעולמה של חסידות מודגש כי המונח "בכל דרכיך דעהו" (משלי ג, ו') מלמד כי האדם יכול וחייב לעבוד את ה' גם בעשותו דברים גשמיים. אך מן האמור לעיל נמצאנו למדים, כי מונח זה מבטא יסוד גבוה ומרומם אף הרבה מעבר לכך. האדם יכול ומחויב "לגייר" את מאווייו הגשמיים כך שיהוו מקור השראה לאהבות רוחניות, ויתורגמו בנפשו לכלי המעצים את אהבת ה' ויראתו. כך כתב רבי אפרים מסדילקוב, נכדו של הבעל שם טוב, בספרו "דגל מחנה אפרים" (על פרשת וישב): "על דרך הידוע איך מקיים 'בכל דרכיך דעהו' (משלי ג ו')? דרך משל, כשבא לו איזה תענוג מדבר, ישים אל לבו אל מקור ושורש כל התענוגים שמשם נמשך כל התענוגים, והיינו מהקב"ה – עילת העילות המחיה את כולם ונותן חיות בכל הדברים. משם בא לו התענוג ההוא. וכשמשים זה אל לבו ומאמין בו באמונה שלימה, אזי בטלים ממנו כל התענוגים הגשמיים".

רבי צבי אלימלך מדינוב (בעל ה"בני יששכר") הוסיף וכתב בספרו אגרא דכלה (פרשת מצורע) כי כל המידות שבאדם, כגון אהבה ויראה, נבראו כדי שהאדם יעבוד

בהן את ה'. ברם, שהאדם משתמש במידות אלו לדברי הרשות. כך למשל אהבה נבראה כדי שיאהב את ה' ואת תורתו ומצוותיו, ואדם משתמש ברגש זה כדי לאהוב את מי שמסב לו עונג גשמי. שימוש חיצוני זה הוא בבחינת קליפה גשמית שבה בלועה המידה הקדושה שניטעה באדם. על כן, מוטל על האדם להעלות מידה זו מקטנות לגדלות וכאשר הוא חש ברגש הניטע בו כשהוא משמש לעניין גשמי, מוטל עליו להשתמש ברגש זה עצמו כדי להעלותו למקורו ולשורש מהותו, ע"י כך שישתמש בו לאהבת הבורא.

#### חידוש של הבעש"ט כי יש להעלות דברים לשרשם

רבי צבי אלימלך מדינוב (בדבריו שם על פרשת ראה) הוסיף וכתב בשם הבעל שם טוב כי בכל מקרה ובפרט בעת התפלה ותלמוד תורה, אם תתעורר באדם מחשבה זרה, אהבה גשמית או יראה גשמית, הרהור גאוה או כל מחשבה הנעוצה במידה שאינה ראויה, יוכל האדם להתמודד עם מחשבה זו ע"י כך שיעלה אותה לאהבת הבורא. מוטל עליו לומר בליבו כי "עבור זה מחשבה זו באה אליי – כדי שאעלה אותה!". על כן, אין להדחיק מחשבה שכזאת, אלא אדרבה מצווה היא לתקן אותה בשורשה ולהעלותה לה'.

אולם, רבי צבי אלימלך מבהיר ומדגיש כי רק איש קדוש, שהתנקה לחלוטין ממידות מגוננות, יכול להניח כי מחשבות של תאוה באו למחשבתו, כדי שיעלה אותן מטומאה לטהרה, שהרי אין לכך כל טעם אחר. "אפילו רואה בעיניו איזה דבר תאוה לעיניים הוא נבזה בעיניו נמאס כי כבר לבו חלל בקרבו מתאוות היצר הרע, ואם כן מאין ולאין תבוא במחשבתו מחשבה הלז דהיינו הרהורי ניאוף וכיוצא בזה? על כורחך באה מחשבה זו מתוך עמקי הקליפה לבקש ממנו להעלותה לשורשה". אבל, אדם שעדיין שרוי בעמקי ההוויה הגשמית ומתאוה לכל מה שעניו רואות, "אין לך שטות גדולה מזו שיתעסק בהעלאת הדברים לשורשם, שהרי הוא עצמו עדיין לבוש בעפריות חומריות". הוא הדין "בדבר שראה בעיניו ולבו חומד להיות כלי מעשה גומרים. איש כזה צריך לדחות המחשבה ממחשבתו ולא יתעסק בהעלאת אותו דבר בשורשו כי לא יצליח".

#### ויסע משם אברהם ארצה הנגב

בהתאם לרעיון יסודי זה בעולמה של חסידות נמצא כי כאשר ראה אברהם אבינו אצל לוט תופעה של ניאוף מתועב של אב הבא על בנותיו, נאמר על כך "ויסע משם אברהם".



אברהם העלה את האהבה הרעה תיקן את שורשה ותרגם אותה מיד לאהבת הקב"ה. אבל, הוא מיד נסע משם – מכיוון שיש בדבר סכנה. אכן, אדם נקי יכול להעלות גם אהבות אסורות. אבל, החשיפה אליהן היא מדרון חלקלק. אברהם אבינו דקדק עם עצמו כחוט השערה וביקש להימנע מניסיון זה. "וזהו ויגר בגרר – ויגר הוא לשון מגור, מורא ופחד, שלא להיות נגרר חלילה לבחינת האהבה הרעה הזאת, פן יהיה נגרר אחריה בהתגברות היצר הרע ופן יהרס ונפל. כי רק מי שיש לו אימה ויראה באמת, ויראת ה' על פניו תמיד, ומדקדק על עצמו כחוט השערה שלא לעבור על רצון ה', יכול להכניס את עצמו בהסתכלות הנ"ל כי ה' אור להם שיהיה לבם דולק באהבת ה' לעולמים".

---

הנה כי כן, יש דרך בעבודת ה', שבה האדם מביט בתאוות אסורות ומסיק מהן כיצד יש לאהוב את ה' באהבה רוחנית שלמה ויוקדת. הוא רואה בתופעות הגשמיות משל דהוי למציאות מקורית גבוהה ונשגבה, שהיא מקור התופעות. "בכל דרכיך דעהו" – גם באמצעות רגשות ותחושות.

אמונה שלמה מביאה את הצדיק להעלות את הרגשות השליליים בשורשן, תוך הבנה כי הן נבראו כדי שהאדם יחווה באמצעותן יראת שמים, אהבת הבורא ועונג שלם הנובע מדבקות עליונה.

---



## פרשת חיי שרה

### תתן חסד לאברהם - בשני ממדים

#### פרטי השליחות

אברהם מינה את עבדו לבצע שליחות גורלית, למצוא אישה לבנו יחידו. כך נאמר (בראשית כד, א'-ד'): "ואברהם זקן בא בימים וה' ברך את אברהם בכל. ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו המושל בכל אשר לו שים נא ידך תחת ירכי. ואשביעך בה' אלהי השמים ואלהי הארץ אשר לא תיקח אשה לבני מבנות הכנעני אשר אנכי יושב בקרבן. כי אל ארצי ואל מולדתי תלך ולקחת אשה לבני ליצחק". פסוקים אלו מעוררים כמה וכמה קשיים:

א. מה נוגעת האמירה "וה' ברך את אברהם בכל" לשידוך שמחפשים ליצחק? האם עושרו של האבא הוא חלילה גורם מהותי אצל האישה המיוחלת שמחפשים עבור יצחק?

הקושי מתעצם לכאורה עם העיון בדברי חז"ל שביארו במסכת בבא בתרא (דף ט"ז ע"ב): "וה' ברך את אברהם בכל - מאי בכל? רבי מאיר אומר: שלא היתה לו בת; רבי יהודה אומר: שהיתה לו בת; אחרים אומרים: בת היתה לו לאברהם ובכל שמה".

הדברים אינם מבארים לכאורה את הקשר הדברים. מה הקשר בין קיומה של בת לבין הצורך למצוא חתן לבן? ומה פשר דעתו של רבי מאיר "שלא היתה לו בת"? זו ברכה "בכל"? זו ברכה בכלל?

ב. מה פשר ההגדרה של אליעזר במילים "זקן ביתו המושל בכל אשר לו". האם הגדרה זו נחוצה לצורך השליחות? וכי היה משנה הדבר, לעניין השליחות למצוא אישה ליצחק, אילו לא היה אליעזר מושל בכל אשר לאברהם?

ג. מדוע השביע אברהם את אליעזר דווקא ב"שים נא ידך תחת ירכי"? ה"בת עין" מבאר את הדברים לאחר עיון בנושא יסודי הנוגע להנהגתו הכללית של אברהם אבינו.

### חסד של אורה וחסד של חשיכה

ה"בת עין" פותח בהבאת רעיון נשגב של רבי דב בער, המגיד ממעזריטש, ביחס לכתוב (דברים ל"א, י"ב) "הִקְהֵל אֶת הָעָם הָאֲנָשִׁים וְהַנְּשִׁים וְהַטָּף". מדוע מביאים למעמד הנשגב של קריאת חומש דברים ע"י המלך, ילדים שאינם מבינים דבר ורק עלולים להפריע? חז"ל אומרים במסכת חגיגה (דף ג' עמ' א'): "אנשים באים ללמוד, נשים באות לשמוע, טף למה באים? כדי ליתן שכר למביאייהם". כלומר, הטף לא באים אלא מובאים, ומבחינת הטף אין שום משמעות למאורע. הבאה של הטף נועדה רק כדי להשיג שכר להורה הטורח ומביא אותם.

ברם, שאם המביא לא הועיל במאומה מדוע מגיע לו שכר? וכי מגיע שכר על פעולה חסרת פשר? ובכלל, האם קבלת שכר בדיעבד היא סיבה לצוות מלכתחילה על עשייה של פעולה חסרת פשר?

רבי דב בער המגיד ממעזריטש ביאר על כן, בראיה "רחבה", כי המונח "טף" אינו מתייחס רק לילדים קטנים, אלא שאדם צריך "להביא עימו" למעמד הנשגב גם את "מידת הקטנות" שבו עצמו. נבאר:

- לכל אדם יש שעות של "קטנות המוחין" שבהן "לא הולך לו". הוא מתקשה להבין, מתדרדר רוחנית וחש שמידת הדין מתוחה מעליו. ברם, עליו להבין כי מידה זו נועדה "ליתן שכר טוב למביאייהם". אם יתבונן היטב יגלה ויבין "שיש בחינת חסד בבחינת קטנות, כי יש חסד הבורא אפילו בבחינת הדין שבא על האדם".

- הקב"ה ברא את העולם במידת הרחמים, אלא שלפעמים ה' עושה עם האדם חסד גלוי (חסד של אורה), ולעיתים החסד נסתר (חסד של חשיכה). נראה לאדם שִׁמְרָעִים לו, אך בפועל הדברים נעשים לטובתו. כלפי חוץ זהו דין אך תוכו - חסד ה'.

לכן צריך האדם להודות לה' על הדין כפי שהוא מודה על החסד "כי באמת הוא חסד ממש אלא שיש שני מיני חסד: אחד באתגליא ואחד באתכסיא".

- חז"ל אמרו במסכת ברכות (דף ו' עמ' ב') "לעולם יהא אדם זהיר בתפלת המנחה". הבוקר הוא זמן של חסד כפי שנאמר (תהילים נ"ב, ג') "להגיד בבוקר חסדך" ואילו שעת המנחה היא שעת הדין. הנביא אומר (ירמיהו ו', ד') "אוי לנו כי פנה היום כי ינטו צללי ערב" ומבארים חז"ל בזוהר (חלק א' דף קל"ב עמ' ב'): "כי פנה היום - כיון שנטה השמש וירד לצד מערב, הרי אז הוא זמן תפלת המנחה, וכבר פנה היום ובאו צללי ערב - והתעורר הדין הקשה בעולם".

לכן יהא אדם זהיר בתפלת המנחה שהיא שעת התעוררות הדין - לראות בו את בחינת החסד.

- חז"ל אומרים (במסכת שבת דף ע"ז עמ' ב') מדוע רואים אנו כי בראש העדר צועדות דווקא העיזים השחורות ולאחריהן הכבשים הלבנות? כי זה טבעו של עולם שעליו נאמר "ויהי ערב ויהי בוקר". בתחילה חשיכה ולאחריה אורה. השכר בא אחרי הסבל. הגאולה באה אחרי הגלות. הבוקר מפציע אחרי החשכה של הלילה. כוונת בריאת העולם הייתה שאנו נבין שהחשכה היא דרך המובילה לאורה.
- בהתאם לכך ביאר ה"בת עין" את הכתוב (תהילים ק"ז, מג) "מי חכם וישמור אלה ויתבוננו חסדי ה'". מיהם "אלה" שיש לשמור עליהם? ומה פשר המילה "חסדי ה'" בלשון רבים?  
הן עסקינן במושג של "חסד ה'" כ"שם תואר" ולא כביטוי לפעולות מסוימות. אם כן, היה נכון לבטא בלשון יחיד ולומר "חסד ה'".  
אין זאת אלא, שהאדם צריך לשמור בליבו את "אלה" – את ההבנות ביחס לכל אחד מ"חסדי ה'" בלשון רבים, כי חסדי ה' מתבטאים כאמור בשני דברים: הן במה שטוב לאדם באופן גלוי וברור ("חסד של אורה"); והן במה שנחזה להיות רע לו, בבחינת מידת הדין ו"קטנות המוחין" השורה על האדם, שכן גם זה חסד, כי בפועל גם הדין נועד להיטיב לאדם בסופו של דבר. על כן, יש לראות ב"קטנות המוחין" "חסד של חשיכה" – המובילה לאורה.

### חסד לאברהם – בשני ממדים

בהתאם לכך מבאר ה"בת עין" את מידת אברהם, כאיש שהתמחה במידת החסד, כפי שנאמר (מיקה ז', כ') "תתן אמת ליעקב חסד לאברהם".  
הפשט הפשוט הוא, שאברהם עשה חסד בעוצמות יוצאות דופן.  
עומק הפשט הוא, שאברהם ראה את החסד שקיים גם – במידת הדין. אברהם השכיל לראות כי הקב"ה מבקש רק להיטיב לאדם ועושה כן בכל דרכיו, גם כשהוא נוקט במידת הדין.  
בכך הפך אברהם את מידת הדין לפן השני של מידת החסד.

### הבנת המהות ובעקבותיה הבנת כלי ביטוי

הבנת מהות הדברים מביאה להבנה מחודשת בביטויים של הדברים.  
במישור המהותי ראינו כי הדין מבטא חסד, כי כוונתו להביא לאורה והטבה.  
נמצא כי דין אינו מבטא עונש ורצון להרע. הדין הוא בהכרח רק צמצום של השפע המגיע לאדם, כדי להכניס את האדם למסגרת ממושמת ובכך להיטיב לו. דין מלשון די.

- חסד הוא אם כן ביטוי לשפע ואילו דין הוא ביטוי להגבלה וצמצום של השפע. בהתאם לכך נעבור לביטוי הלשוני והסמלי של הדברים:
- דין מתבטא בכלי קיבול, שהרי שפע הוא מטבעו שופע ובלתי מוגבל ואילו כלי הקיבול מבטא הגבלה וצמצום.
  - על כן, את השפע מסמל "זכר" ואת קבלתו והכלתו מסמלת ה"נקבה". מכאן מובן כי כאשר נאמר בכתוב שאברהם התברך בכל, פירשו חז"ל שלמות זו ואמרו שאברהם התברך בבת, כלומר שאברהם התברך במידת הדין. אברהם, נטל את מידת הדין והפך אותה למידת הרחמים, ובכך התברך "בכל"!

### הסבר מחלוקת התנאים

בהתאם לכך נמצא כי מחלוקת התנאים ביחס למונח "וה' ברך את אברהם בכל", היא זו:

רבי מאיר סבר - כי אברהם בכלל לא ראה דין בשום דבר. הכל היה חסד גמור מבחינתו מלכתחילה. (כפי שמסופר כי כאשר שאלו את רבי זושא, שהיה עני מרוד ובעל יסורים, כיצד הוא מסביר את החיוב לברך את ה' על הרעה כשם שמברכים על הטובה? השיב רבי זושא: אינני יודע. לא היה לי רע ולו לרגע אחד בכל ימי). הברכה "בכל" אצל אברהם מבטאת את העובדה שלאברהם לא היתה "בת". הכל היה שופע חסד מבחינתו. גם הרע וקטנות המוחין - הובנו על ידו כחסד ה'!

רבי יהודה סבר - שהיתה לו בת. היו לאברהם רגעים שבהם חווה דין, צער, תלאות וקטנות המוחין. אך גם בתלאות אלו הוא ראה חסד. היתה לו חשכה אלא שהוא הפך אותה לאורה. אברהם השיג שלמות ע"י כך שחווה את שתי מידות החסד (זכר ושפע; נקבה כקבלת השפע וצמצום שבדין).

על שלמות זו יש לומר כי התברך "בכל".

אחרים מוסיפים ואומרים: כי "בת היתה לו ובכל שמה" - אברהם השיג שלמות ע"י הפיכת ה"בת" והדין - למידת הרחמים, כי כאשר משכיל אדם לראות את חסד ה' בדין המתרחש עימו, אין כבר צורך בשוט שהונף עליו והוא מוחזר למקומו. חוזרת לשרור מידת הרחמים בטהרתה.

### המבוא לשליחות

מכאן מובן מדוע היה צורך לציין כי "ה' ברך את אברהם בכל" בטרם שאליעזר נשלח להביא אישה ליצחק. האישה הנישאת ליצחק צריכה להתאים לבית של חסד. אבל, לא רק לחסד במובן הפשוט של הדברים העוסק בהטבה לזולת, אלא

גם לחסד בממד השני שלו, המתייחס להפיכת מידת הדין למידת הרחמים. ביתו של אברהם היה בית של חסד במובן של אמונה חודרת הכרה, כי גם כאשר הקב"ה עושה פעולה המכאיבה לאדם, היא בגדר של חסד והטבה. על כן, המבוא לשליחות של אליעזר הייתה הידיעה כי "ה' ברך את אברהם בכל" – במובן העמוק של הדברים כפי שבואר בהסבר מחלוקת התנאים לעיל בדבר שלמות מידת החסד הדו-ממדית של אברהם.

### תיאור השליחות

בהתאם לרעיון זה יובנו גם שאר הכתובים:

"המושל בכל אשר לו" – הכתוב ציין כי מי שהופקד על השליחות לא היה משרת בעלמא אלא "לומד ודולה תורה מרבו אברהם". אליעזר הלך לתור אחר אישה שתתאים לביתו של אברהם, ותנאי לכך היה שיבין את מהותו של בית אברהם כבית של חסד גם במובן האמוני של הדברים.

"שים ידך תחת ירכי" – אדם שלם בקבלת הדין ורואה בו חסד, כשהוא שלם במידותיו וניחן בשליטה עצמית מוחלטת גם בתחום היצרי. על כן, אברהם השביע את אליעזר לקיים שליחות זו "בבחינת יוצא מחוץ לגוף שגם שם יהא זהיר לבלתי יפול ממדרגתו".

"ואבא היום אל העין" (בראשית כ"ד, מ"ב) – כאשר אליעזר תיאר את שליחותו אמר כי הוא הגיע היום, ורש"י מבאר "היום יצאתי והיום באתי". אין זה ציון זמן גרידא אלא הערה מהותית בדבר טיב ביתו של אברהם אבינו, כבית של חסד גם במובן האמוני של הדברים. אליעזר הבהיר כי הוא יצא בכי טוב בבוקר אור, במידת החסד הגלויה, אך אברהם נוהג במידת החסד גם במצבים של "היום באתי" – לעת ערב לתפלת המנחה, בזמן ששוררת מידת הדין. החסד של אורה והחסד של חשיכה הם בביתו של אברהם "יום אחד" בלא כל הבדל ביניהם.

---

הנה כי כן, ראיית העומק של מידת החסד מלמדת כי אין דין ורחמים. יש רק חסדי ה'.

יש חסד גלוי של אורה ויש חסד נסתר של חשכה, אבל גם הדין הוא חסד ה'. אדרבה, לאחר שאדם מאמין כי הדין בא להיטיב עימו הוא מתקן את הדין בשורשו ומבטל את הצורך לנקוט באמצעי מכאיב כדי להיטיב. בכך הופך הדין לרחמים.

---





## פרשת תולדות

### אחדות אינה אחדות

#### אברהם לא היה עקר

הכתוב אומר (בראשית כ"ה, י"ט) "ואלה תולדות יצחק בן אברהם". רש"י מבאר כי תולדות יצחק הם "יעקב ועשיו האמורים בפרשה".

אולם, בטרם שהכתוב מפרט את תולדות יצחק הוא חוזר לציין את תולדות אברהם. כך נאמר: "אברהם הוליד את יצחק". לשם מה חוזרים אחורה? ובכלל, הרי כבר כתוב "תולדות יצחק בן אברהם". אם כן לשם מה צריך לחזור ולכתוב בשנית כי "אברהם הוליד את יצחק"?

רש"י מבאר "אברהם הוליד את יצחק – מכיוון שכתב הכתוב 'יצחק בן אברהם' הוזקק לומר 'אברהם הוליד את יצחק', לפי שהיו ליצני הדור אומרים מאבימלך התעברה שרה, שהרי כמה שנים שהתה עם אברהם ולא התעברה הימנו. מה עשה הקב"ה, צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם, והעידו הכל ש'אברהם הוליד את יצחק', וזהו שכתב כאן יצחק בן אברהם היה, שהרי עדות יש שאברהם הוליד את יצחק".

ה"בת עין" שואל שאלה חריפה מאוד: מדוע היה מקום לסבור שמאבימלך התעברה שרה? הרי אברהם לא היה עקר וכבר ראינו כי הוליד את ישמעאל. העקרות הייתה אם כן נחלתה הבלעדית של שרה. מכיוון ששרה הייתה עקרה במה יתרון אבימלך יותר מאברהם?

כדי להשיב על שאלה זו עומד ה"בת עין" על יסוד אמוני חשוב.

#### האם אחדות יכולה להכיל הפכים

יסוד האמונה של עם ישראל הוא בקיומו של א-ל אחד ויחיד. יחיד לא רק במובן זה שאין אלילים ואין עוד מלבדו, אלא במובן נוסף: הקב"ה הוא אחד בין כשהוא מפעיל את מידת הרחמים ובין כשהוא מפעיל חלילה את מידת הדין.

- אנו אומרים "שמע ישראל: הוי"ה (רחמים) אלוקינו (דין) ה' אחד".  
 - בזוהר (חלק א' דף י"ב עמ' א') מצינו הסבר לכתוב (דברים ד', ל"ט) "וידעת היום והשבות אל לבבך כי הוי"ה הוא האלהים".  
 מה פשר ההיגד "היום"? אין זה תאריך של רכישת הידיעה אלא האמצעי להשגת הידיעה.

וידעת היום - כשם שהיום כולל שעות של אור ושעות חושך ועם זאת "יום" הוא יחידה אחת, כך "ייכלל השם של אלהים בשם של הוי"ה, לדעת שהם אחד ואין בהם פירוד".

- את הכתוב (בראשית א', ה') "ויהי ערב ויהי בקר יום אחד", דרשו חז"ל (בזוהר חלק א' דף מו עמ' א') "ויהי ערב" - מצד החושך; 'ויהי בוקר' מצד האור. מתוך שהם משתתפים כאחד, כתוב 'יום אחד'. רבי יהודה אמר, מה הטעם בכל יום ויום כתוב 'ויהי ערב ויהי בוקר', לדעת שהרי אין יום בלי לילה ואין לילה בלי יום, ולא צריכים להיפרד".

לעומת זאת, הכופרים ב"ה' אחד" אומרים כי מי שברא טוב לא ברא רע. קשה להם להכיל שני הפכים הסותרים זה לזה - כחלקים של אחדות אחת. "אין הדעת שלהם נותנת שיהיה הבורא ב"ה עושה שני הפכים טוב ורע, כי הטוב דרכו להטיב ולא להרע".

אברהם, שהשריש אמונה באחדות ה', חלק אפוא עם הכופרים (המכונים ע"י חז"ל כ"ליצני הדור") בשאלה האם אחדות יכולה להכיל הפכים ולפעול פעם באופן זה ופעם באופן שונה בתכלית.

#### אדם העומד אצל עמוד - פעם לימינו ופעם לשמאלו

רבי יצחק עראמה בספרו "עקידת יצחק" (שער פז) ביאר כי השופט הוא אחד. הוא לא משתנה. האדם הוא שמשתנה, ועל כן הוא חווה לעיתים הנהגה של חסד ולעיתים הנהגה של דין.

"כבר המשילו החכמים (ובהם החכם (אריסטו) בהקדמת המאמר השלישי לספרו "אלהיות") דבר זה לאדם העומד אצל עמוד - פעם לימינו ופעם לשמאלו, והעמוד לא זז ממקומו".

"גם המשורר (דוד המלך) כוון אליו באומרו (תהלים עז, יא) "חליתי היא שנות ימין עליון". הכוונה, שאם נרגיש שנוי במצבנו אצלו יתברך, פעם אנו עומדים לימינו כבנים האהובים אליו, ופעם לשמאלו כעבדים המרוחקים מאדוניהם, אמרתי כי זה חולי שלי הוא, לא שינוי בו ולא בימינו חלילה".

כלומר, החולי והדין נובעים משינוי שהתחולל באדם, ולא משינוי שחל חלילה אצל הקב"ה.

### **אברהם ויצחק היו שני הפכים**

מידתו של אברהם הייתה חסד. מידתו של יצחק הייתה גבורה. דין. כך אומרים חז"ל בזוהר (חלק ג' דף ש"ב עמ' א, בתירגום) כי "אברהם ידע את הקב"ה מתוך אספקלריה שלו, שהיא מדת הגדולה, מדת החסד, שהיא ימין המלך. הוא אחז בה ולא עזב אותה לעולמים ועשה טוב עם כל בני העולם. יצחק עָבַד את הקב"ה בדרגת הגבורה, שנקראת פחד יצחק". חסד ואהבה הם הפכים של דין ופחד. נמצא כי אברהם ויצחק היו שני הפכים.

### **האשמה מסיבות אידיאולוגיות**

הכופרים, ליצני הדור, שחלקו על אברהם בשאלה האם אחדות יכולה להכיל הפכים, סברו כי לא יכול להיות שאברהם הוליד את יצחק. על כן הסיקו כי שרה התעברה מאבימלך, וממנו באה מידת הדין והיראה שבה נקט יצחק. כלומר, מסקנה זו לא נבעה מסיבות ביולוגיות של עקרות אברהם אבינו, אלא מסיבות אידיאולוגיות של כפירה ביכולת של גורם אחד להכיל שני הפכים, הבאים לידי ביטוי במצבים שונים.

"מכיוון שדרכו של אברהם היתה להיטיב תמיד ולנהוג במידת החסד עם כל הברואים, הרי שכאשר הוליד את יצחק, שמידתו מידת פחד וגבורה, היפך מדת אברהם, היה להם קשה להאמין שיהיה אברהם מוליד היפך מידתו. לכן אמרו ליצני הדור, היינו הכופרים הנ"ל, שמאבימלך התעברה שרה".

### **האידיאולוגיה התנפצה אל מול המציאות**

יעקב ועשיו היו תאומים. מבחינה ביולוגית מקורם אחד. על כן, לא ניתן היה להטיל ספק כי יצחק הוליד הן את יעקב והן את עשו. אך עשיו ויעקב היו הפכים גמורים. עשיו היה רשע חומרי ונהנתן, ואילו יעקב היה צדיק, רוחני ויושב אהלים. אם כן, מציאות זו טפחה על פניהם של הכופרים והם ראו במו עיניהם "שאפשר שיוליד אדם היפך מדתו לגמרי וגם יש בידו להוליד שני הפכים בנושא אחד". לידת יעקב ועשיו היתה על כן הוכחה ניצחת שגם אברהם "הוליד היפך מדתו, שהיא מדת יצחק".

המציאות סתרה על פניהם גם בכך שפנים של אדם מעידים על פנים האדם ועל תוכנו הפנימי. קלסתר פניו של יצחק היה דומה לזה של אברהם, ללמדך שיש אחדות ביניהם, הגם שאין אחדות ביניהם, ויש "בית אחד" גם לתכונות שונות ובכל תכונה משתמשים בנסיבות המיוחדות לה.

על כן באר רש"י "ואלה תולדות יצחק: יעקב ועשו האמורים בפרשה", שכן הם שהוכחו לכופרים שיצחק הוא בן של אברהם, שהרי יצחק הוליד את יעקב ועשו כאחד.

מכאן סלולה הדרך לסתירת הכפירה בנקודה המהותית ביותר, הנוגעת לאמונה כי הקב"ה הוא אחד ויחיד, בין כשהוא מחיל את מידת החסד ובין כשהוא מחיל את מידת הדין.

---

הנה כי כן נמצאנו למדים שני מושגי יסוד:

א. אחדות אינה אחדות. יש אחדות גם בין הפכים. באותו גורם עצמו יש מקום למנעד רחב של מידות, ובכל אחת מן המידות נכון להשתמש בנסיבות השונות.

ב. הסתירה לאידיאולוגיה אינה ויכוח. אלא, המציאות עצמה!

---

## פרשת ויצא

### אור של ארץ ישראל ואור של תורה

#### גדול לגדולה וקטן לקטנה

יעקב אבינו נשא את רחל ואת לאה. רוב בניו של יעקב באו מלאה, ובהם שבט לוי שממנו באו כהנים ולויים, ושבט יהודה שממנו נבעה המלוכה ויבא מלך המשיח. אבל, מלכתחילה ניתנה הסברה שיעקב יישא רק את רחל ולא את לאה. הכתוב אומר (בראשית כ"ט, ט"ז-י"ח): "וללבן שתי בנות שם הגדולה לאה ושם הקטנה רחל. ועיני לאה רכות ורחל היתה יפת תאר ויפת מראה. ויאהב יעקב את רחל". רש"י מבאר כי עיני לאה רכות – "שהיתה סבורה לעלות בגורלו של עשו ובכתה, שהיו הכול אומרים שני בנים לרבקה ושתי בנות ללבן הגדולה לגדול והקטנה לקטן".

הדברים תמוהים על פניהם:

א. מי זה "הכול אומרים" שיש להתחשב בדעתם? מיהם אותם "הכול" שיודעים הכול כביכול?

מה' אישה לאיש! הקב"ה מזווג זיווגים. מדוע יש לבכות על מה שאנשים אומרים?

במה הם קובעים? ומה הם יודעים?

ב. מהיכן נובעת ההנחה שהגדול נושא את הגדולה והקטן נושא את הקטנה? וכי לא שמענו על אח גדול הנושא את הבת הקטנה ולהיפך?

אין זאת אלא שהייתה התאמה עמוקה בין רחל ליעקב שהתבטאה בהיותה "קטנה" והייתה התאמה עמוקה של לאה לעשיו בהיותה "גדולה". יש תוכן פנימי למונחים אלו, מלבד גיל כרונולוגי וסדר הלידה. ה"בת עין" צלל למים עמוקים אלו ודלה מהם מרגלית!

### אספקלריה מאירה ושאינה מאירה

בגמרא במסכת יבמות (דף מ"ט עמ' ב') למדנו כך:

שמעון בן עזאי אומר מצאתי מגילת יוחסין בירושלים וכתוב בה שהמלך מנשה הרג את ישעיה (הסבא שלו). רבא אמר כי מנשה שפט את ישעיה ולאחר מכן הרג אותו בהתאם לפסק דינו.

במשפט שאל מנשה את ישעיהו: "משה רבך אמר 'כי לא יראני האדם וחי' (שמות ל"ג, כ'), ואילו אתה אמרת 'ואראה את ה' יושב על כיסא רם ונשא' (ישעיה ו', א)". לכאורה, הכתובים סותרים ושאלה חריפה זו הראתה כביכול כי אין אמת בנבואתו של ישעיהו.

ברם, שהגמרא מיישבת קושי זה ע"י הבאת דברי הבריתא כי "כל הנביאים הסתכלו באספקלריא (מחיצת זכוכית) שאינה מאירה (לא שקופה לגמרי), ואילו משה רבינו הסתכל באספקלריא המאירה (מחיצה שקופה לגמרי). כלומר, משה אמר "כי לא יראני האדם וחי" – ביחס לראיה בהירה, ואילו הנביא ישעיהו אמר 'ואראה את ה'" – אך זו ראייה מטושטשת. תשובה זו מעוררת שתי שאלות:

א. מה פשרה של ראייה בהירה וראיה מטושטשת?

ב. בסופו של דבר, איך ייתכן כי משה שהיה גדול הנביאים וראה את הקב"ה באספקלריה המאירה, אמר – "כי לא יראני"; לעומת זאת, ישעיהו שהיה בדרגת נבואה נחותה יותר וראה את הקב"ה באספקלריה שאינה מאירה, אמר – **ואראה**".

### שני סוגי אור

ה"בת עין" מבאר כי באמצעות אספקלריה (כלי זכוכית שקוף) יכולים לראות "בחינת אור" כלומר השגות רוחניות של קדושה. ה"בת עין" ממשיך ומבאר כי "יש שתי בחינות אור".

האור הראשון (המטושטש יותר) הוא האור של ארץ ישראל; האור השני (הבהיר יותר) הוא אור התורה.

הסבר הדברים הוא זה: הכתוב אומר (משלי ו', כ"ג) "כי נר מצווה ותורה אור". הנר הוא "סניף" חיוור של מקור האור. המצוות נמשלו לנר המאיר נקודתית ומהדהד את מקור האור. לעומת זאת, התורה היא מקור האור!

ארץ ישראל היא מקום מואר המסוגל לקיום המצוות בקדושה. מי שזוכה להשיג את אורה של ארץ ישראל בשלימות ולהיכנס בקדושתה, כגון כהן גדול, זוכה להיכנס בכל עשר קדושותיה של ארץ ישראל הנזכרות במשנה (במסכת כלים פרק א') עד שבידו להיכנס לפני ולפנים לקודש הקודשים בקדושה וטהרה. אבל, זהו אור של קיום מצוות. זו אספקלריה שאינה מאירה.

יש בחינה גבוהה יותר של אור וזהו אור התורה, "שמלבד גודל מעלת מצות הלימוד שיש בה, יש עוד מעלה שמאירת עיניים להאיר ללמדו במצות ה' וללמדו דרך ה' ועבודתו ולזה נקראת אספקלריא המאירה שמאירה ומלמדה את בני האדם דרך ה'". הווי אומר כי כשאדם לומד תורה נמצא כי גם קיום המצוות שלו מתעלה לדרגה גבוהה יותר, שהרי הבנתו והשגותיו גבוהים יותר.

#### התורה היא במקום גבוה מקודש הקודשים

ההשוואה מעוררת קושי, שכן קודש הקודשים הוא מקום פיסי המואר באור ה', ואילו תורה היא אור ה' הנובע מדבר מופשט. ברם, חז"ל מבארים כי התורה מביאה את האדם למקום גבוה עוד יותר מקודש הקדשים.

במסכת מכות (דף י' עמ' א') מצינו כי התורה יכולה להיות תחליף לצורך של רוצח בשגגה לנוס לעיר מקלט, שכן "דברי תורה קולטים", והצורך של תלמיד חכם לגלות אם הרג נפש בשגגה נובע מכך שדברי התורה קולטים רק בשעה שהוא עוסק בתורה. נמצאנו למדים, כי דברי תורה אינם מבטאים רק השגה רוחנית, אלא שהם מביאים את האדם למקום פיסי אחר. נשגב. שמימי.

מקום זה – גבוה יותר מקודש הקדשים.

התורה היא מקום שאדם נכנס אליו עם ראשו, גופו וכל הווייתו, ובה האדם מתקדש ונטהר.

הכתוב אומר (במדבר כ"ד, ו') "כנחלים נְטָיו כגנות עלי נהר כאהלים נטע ה'" ודורשים חז"ל במסכת ברכות (דף ט"ז עמ' ב') "לומר לך, מה נחלים מעלים את האדם מטומאה לטהרה אף אהלים מעלים את האדם מכף חובה לכף זכות". מבאר רש"י: "אהלים – בתי מדרשות".

נמצא כי התורה היא מקווה טהרה למי שראשו ורובו שקוע במעמיקה.

#### יקרה היא מפנינים

על התורה נאמר (משלי ג', ט"ו) "יקרה היא מפנינים" ודרשו חז"ל במסכת הוריות (דף י"ג, עמ' א') "מפנינים – מכהן גדול שנכנס לפני ולפנים". הווי אומר כי "גדול אור

תורה יותר מבחינת אור ארץ ישראל שהשיג הכהן גדול בשלימות". ה"בת עין" מסביר על כן:  
**אספקלריה שאינה מאירה** – היא אור של ארץ ישראל, שבו מקיימים מצוות בקדושה עליונה עד כדי כניסה לבית המקדש ואף ל"קודש הקדשים".  
**אספקלריה מאירה** – היא אור התורה, שבאמצעותה האדם מגיע למקום נשגב וגבוה יותר.

### אין בניין בלי בסיס איתן

אכן, האור של התורה גבוה ומועצם יותר מאור המצוות, אף כשאלו נעשות בפסגת הקדושה של ארץ ישראל ובית המקדש. אבל, אי אפשר להגיע לאור התורה בלי לקיים מצוות. המעשים הם הבסיס. בלעדיהם תהיה התורה בבחינת "מגדל הפורח באוויר".  
נמחיש קמעה רעיון זה.

א. עיקר העיקרים בתפילה אינו תנועת השפתיים ומוצא הדברים מן הפה, אלא – כוונת הלב.

ב. רבנו בחיי בספרו "חובת הלבבות" (שער חשבון הנפש פ"ג) כותב "ודע, כי המלות תהיינה בלשון כקליפה. והעיון במלות פֶּלֶב, והתפילה כגוף, והעיון כרוח. וכשיתפלל המתפלל בלשונו, ולבו טרוד בזולת ענין התפילה, תהיה תפילתו כגוף בלא רוח וכקליפה בלא תוכן, מפני שגופו נמצא ולבו בל עמו עת תפילתו".

כמו כן כתב רבנו תם ב"ספר הישר" (שער י"ג): "בתפלתו אל יהיה כמו עגור המְדַבֵּר ולא ידע מה אומר, רק צריך שישמור המלים היוצאות מפיו ויתכוון לבו לענייניהן, ואל תהיה תפלתו גוף בלא נפש, כי המלים הן כמו הגוף, והענינים אשר בהן – הם הנפש. וכשלא ישית המתפלל לבו אליהם הן גוף בלי נפש".

ג. תפילה בלי כוונה היא כגוף בלי נשמה, וברור שהנשמה חשובה מן הגוף, כי הגוף הוא רק כלי ולבוש לנשמה. אבל, האם ניתן לכוון את כל כוונות התפילה בלי לומר מאומה?

ד. פשיטא כי חייבים מעשה. אין תפילה בלי ביטוי שפתיים. בלי הגוף – הנשמה פורחת. אין לה אחיזה בעולם המעשה. כך הדבר בכל דבר ודבר. אם אדם ילמד תורה ויידע את כל הכוונות הנשגבות של מצוות נטילת ארבעת המינים ואף יכוון אותן בהגיע חג הסוכות, אך לא יעשה את המעשה הפיסי



של נטילת ארבעת המינים עצמם, הרי שהוא לא עשה מאומה! אי אפשר להגיע למעלה, בלי שנעשה מעשה פיסי פשוט – למטה.

### התשובה לשאלתו של מנשה

בהתאם לרעיון זה מובנים היטב דברי הגמרא במסכת יבמות (דף מ"ט עמ' ב') כי משה רבינו ראה את הקב"ה באספקלריה המאירה. היה לו את אור התורה. אבל, הוא היה בחור"ל "והיה מתנבא מכוח אור תורה לבד בלי לבוש ארץ ישראל". חסרה לו כביכול "הקומה הראשונה" של קיום המצוות מכוח קדושת ארץ ישראל. היה לו אור בלא לבוש גשמי מלא. על כן אמר "כי לא יראני האדם וחי". לעומת זאת, "שאר נביאים שהיו בארץ ישראל והסתכלו ע"י לבוש אור ארץ ישראל, על כן נאמר לגביהם "ואראה" – שהיו יכולים להסתכל ע"י אספקלריא שאינה מאירה". הם לא הגיעו לדרגת האור העליונה, אבל הבסיס ניצב איתן מכוח אורה של ארץ ישראל.

### רחל ולאה ובני זוגן

בזוהר (חלק א' דף קנ"ד עמ' ב') מצינו כי לאה מבטאת את עולם הנסתר ואילו רחל משקפת את עולם המעשה שהוא העולם הנגלה.

לאה מבטאת את עולם המחשבה, עולם הרוח המופשט והנשגב.

מלאה יצאו כהנים גדולים ולויים, תלמידי חכמים וחכמי הסנהדרין.

רחל מבטאת את עולם המעשה. מרחל יצא שבט יוסף שהוא המשביר, הזן ומכלכל את בני ישראל.

בהתאם לכך מובנים דברי חז"ל במסכת בבא בתרא (דף קכ"ג עמ' א') כי יעקב היה צריך לשאת את רחל. לא היתה זו אמירה בעלמא של אנשים ששידכו גדול לגדולה וקטן לקטנה, אלא הדברים משקפים תוכן עמוק שיש להבינו לאור האמור לעיל אודות הצורך באורה של מצווה כדי להתעלות ולהשיג אורה של תורה.

יעקב היה איש מופשט, תם ויושב אהלים. על כן, היה מן ההכרח שיעקב יישא דווקא את רחל, כדי שזו תעניק לו את הממד המעשי של חייו, שהרי כאמור אי אפשר להגיע לאור תורה מלא, בלי להכיל גם אור של מצוות מעשיות. בלי הגוף – הנשמה פורחת. אין לה אחיזה בעולם המעשה.

על כן, אמרו הכול (כלומר, גם מי שבאמת יודעים הכול!) כי לאה הרוחנית צריכה לתת ממד של רוחניות וקדושה לעשיו, שהיה איש שדה, ואילו יעקב שהגיע לאור תורה צריך שתשלים אותו רחל בהשגת אספקלריה של קדושת המצוות

המעשיות. ההתאמה של רחל ליעקב אינה נובעת מכך שהיא קטנה בגיל, אלא מכיוון שצריך את הקומה הנמוכה של האור – כדי להגיע לקומה הגבוהה שלו. "ומחמת גודל אורה אי אפשר להסתכל בה עד שנתלבש בלבוש אור ארץ ישראל ואז יוכל להסתכל בה ע"י הלבוש".

---

הנה כי כן, יש שני סוגים של אור:

אור של ארץ ישראל ובית המקדש שבהם מקיים האדם את מצוות ה' וגופו

נטוע באוהלי קדושה;

אור של תורה שהוא מקום גבוה אף יותר, שבו נטועים ראשו קרבו וכל

הווייתו של האדם במחוזות רוחניים ונשגבים בשמי רום.

הווי אומר כי אי אפשר להגיע למחוזות רוחניים ושמימיים בלי לבקר בהיכל

הגשמי של קיום המצוות. התעלות רוחנית באה רק אחרי בניין החיים על אדני

קדושה בהיבט המעשי שלהם, שהוא הבסיס.

---

## פרשת וישלח

### ההבדל בין "יש לי רב" לבין "יש לי כל"

#### "יש לי כל" לעומת "יש לי רב"

יעקב ועשיו נפגשים וזו נקודת השקה והתנגשות בין שני עולמות שונים. השוני התהומי ניכר כבר בהגדרה העצמית שלהם. עשיו אומר ליעקב (בראשית ל"ג, ט') "יש לי רב". יעקב משיב לעשיו ואומר לו (שם, י"א) "יש לי כל". רש"י מבאר: "יש לי כל – כל סיפוקי. ועשיו דיבר בלשון גאווה, 'יש לי רב', יותר מכדי צרכי".

כלומר, יעקב הגדיר את הישגיו הגשמיים באמירה "כל מה שאני צריך יש לי". אמירה זו אינה מבטאת הישגיות אלא הסתפקות. אין באמירה זו ללמד כי יעקב השיג הרבה, אלא שהשיג כל צרכו. אדם יכול להסתפק במועט ולהגיד יש לי כל צרכי, בבחינת האמרה "מה שאני צריך ה' שולח לי. ואם יש משהו שה' לא שולח לי, סימן שאינני צריך אותו". עשיו לעומת זאת אמר "יש לי רב". כלומר, יותר מכפי צרכי. אדם שיש לו בדיוק מה שהוא צריך חי "עם חשבון" ובמידה מסוימת של דוחק. לעומת זאת, מי שיש לו יותר מצרכיו – חי חיי נחת ומותרות. ה"בת עין" עומד על ההבחנה בין עשיו ליעקב בראי תכונה זו של מי שחי חיים של הסתפקות, הגשמה עצמית ומילוי חובות, לבין מי שחי חיים של עונג והישגיות.

#### אכילה ותענוגים מלבים את היצרים

האם ההבחנה בין יעקב לעשיו מתמצה בהבדל שבין חיים "עם חשבון" לחיים נינוחים ומרווחים? לא! ההבדלים בין יעקב לעשיו תהומיים. אבל, זו נקודת המוצא לשיגור אל עבר נקודות יעד שונות. בתחנת הרכבת המרחק בין הרציפים אינו משמעותי. אבל, בנקודת הקצה ההבדל תהומי. אם עולים על הרכבת הלא נכונה, מגיעים למחוזות מרוחקים מאוד. ה"בת עין" מבאר כי "יעקב ועשו מרמזים

לבחינת יצר הטוב ויצר הרע שיש באדם, ושרו של עשו הוא המקור של היצר הרע היינו הבחינה שממנה מקבל היצר הרע תוספת כוח ועוז והוא בחינת גסות הרוח. בחינה זו באה ע"י מותרות היינו שמתנהג האדם בבחינת מותרות האכילה ושאר תענוגים וע"י זה מתרומם לבו של אדם כמאמר הכתוב (דברים ח', י"ב) 'פן תאכל ושבעת ורם לבבך ושכחת את ה' אלוֹקֶיךָ'. פירוש שעל ידי בחינת שביעה יתירה בא האדם לבחינת שכחת ה' ולבחינת גסות הרוח, ובזה מתווסף כוח ועוז ליצר הרע. אבל (משלי י"ג, כ"ה) 'צדיק אוכל לשובע נפשו' בלבד, בבחינת הסתפקות במועט". נרחיב קמעה ונבאר את הדברים.

### נזקי אכילה יתירה

הגוף אינו מתקיים בלי מזון. על כן, האכילה היא הכרח. על האדם לאכול כדי שתתקיים נשמתו בגוף בריא וכדי שיהיו לו כוח ומרץ לפעול. עם זאת, פשיטא כי האדם אוכל כדי לחיות ואינו חי כדי לאכול. לכן, על אף שאכילה מסבה עונג, חייב אדם לגלות משמעת עצמית ולהימנע מאכילה שמזיקה לו ומקצרת את תוחלת חייו. ברם, בעוד שאדם יודע כי אכילה גסה מערערת את בריאותו, מן הראוי שיידע האדם כי אכילה גסה מערערת – גם את רוחניותו.

חז"ל אמרו בספרי (דברים ז') על הכתוב (דברים י"א, ט"ו–ט"ז) "ואכלת ושבעת, השמרו לכם פן יפתה לבבכם" – הזהרו שמא תמרדו בקב"ה, שאין אדם מורד בקב"ה אלא מתוך שובע שנאמר (דברים ח', י"ב–י"ג) 'פן תאכל ושבעת ובתים טובים תבנה וישבת, ובקרך וצאנך יִרְבְּיִן וכסף וזהב ירבה לך', מהו אומר (שם, י"ד) 'ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך'.

"כיוצא בו אתה אומר (שם ל"א, כ') 'כי אביאנו אל האדמה אשר נשבעתי לאבותיו זבת חלב ודבש', מהו אומר (שם) 'ופנה אל אלהים אחרים'.

"כיוצא בו אתה אומר (שמות ל"ב, ו') 'וישב העם לאכול וְשָׂתָה' מהו אומר (שם פסוק ח') 'עשו להם עגל מסכה'. וכן אתה מוצא באנשי דור המבול שלא מרדו במקום אלא מתוך שובע".

### עונג גשמי כשמרי גאווה

שמרים מתפיחים. עונג גשמי מתפיח את הגאווה, ובכך הוא דוחק את הרוחניות אל מחוץ לתחום. תכונת האדם היא לשכוח את התלות שלו בקב"ה כשהוא שבע רצון מעצמו וממצבו הגשמי. כך אמרו חז"ל במסכת ברכות (דף ל"ב עמ' א'): "אמר

משה לפני הקב"ה, ריבונו של עולם, בשביל כסף וזהב שהשפעת להם לישראל עד שאמרו די, הוא גרם שעשו את העגל".  
"אין ארי נוהם מתוך קופה של תבן אלא מתוך קופה של בשר". והגמרא מביאה לכך שורה של דוגמאות:  
משל לאדם שהיתה לו פרה כחושה ובעלת אברים, האכילה כרשינים והייתה בועטת בו. אמר לה, מי גרם לך שתבעטי בי? – כרשינים שהאכלתיך.  
משל לאדם אחד שהיה לו בן, רחצו וסך אותו בשמן, האכילו והשקהו, ותלה לו כיס (של כסף) על צווארו והושיבו על פתח של בית זונות. מה יעשה אותו הבן שלא יחטא?  
אמרו הבריות: מילוי הכרס מביא חטאים הרעים ("מלי כריסיה זני בישי").

#### אדם העסוק בעצמו מכור ליצרו

בזוהר (חלק שני דף קנ"ד עמ' ב') אמרו חז"ל כי "יצר הרע אינו נמצא אלא מתוך אכילה ושתיה, שנאמר (משלי ל', ט') 'פן אשבע וכחשתי ואמרת מי ה', שמתוך אכילה ושתיה יצר הרע גדל במעיו של האדם".  
מדוע גדל היצר הרע כאשר אדם אוכל להנאתו?  
נראה כי האכילה היתירה מזיקה לרוחו של אדם, מכיוון שהיא מבטאת התעסקות של אדם בעצמו.  
אדם שמשמית חייו היא עונג, הישגים אישיים, איסוף פריטי חמדה, הגשמת תאוות וצבירת כבוד, לא יכול להיות רוחני. הוא מכור ליצרו וממילא היצר עושה בו כבשלו.

#### לברוח מאכילה טובה

אוכל הוא תאוה בסיסית והוא חלק מיצרי הקיום של הגוף.  
מי שחי חיים של עונג **מחפש** לאכול טוב.  
מי שחי חיים של רוח, לא זו בלבד שהאוכל אינו בראש מעיניו, אלא שהוא **בורח** מאכילה טובה!  
כך אמרו חז"ל (בתנא דבי אליהו רבה פרק כ"ו): "אם לא זכה אדם לבקש רחמים על דברי תורה שיכנסו לתוך מעיו, מכל מקום יבקש רחמים על אכילה ושתיה יתירה שלא יכנסו לתוך מעיו".  
מי שעסוק בטיפוח הגשמיות שלו – מתרחק מן הרוחניות שלו. לכן, כדי להגיע לרוחניות יש למעט בגשמיות.

### לב חכם לימינו ולב כסיל לשמאלו

ה"בת עין" אומר ביחס לכך אמרה חריפה ומרהיבה:

הכתוב אומר (קהלת י', ב') "לב חכם לימינו ולב כסיל לשמאלו". פשיטא כי בגוף האדם אין הבדלים פסיים בין חכם לכסיל, וגם אצל חכם נמצא הלב בצד שמאל.

עומק הפשט הטמון בפסוק זה יובן לאור שתי ידיעות מקדמיות:

א. אם ניטול את האותיות "לב" ונבחן אלו אותיות נמצאות לימין ואלו אותיות נמצאות לשמאלן נראה כי:

האותיות הקודמות לאותיות "לב" ונמצאות לימין, הן – "כא", שבאמצעותן כותבים את המילה "אך";

האותיות המאוחרות לאותיות "לב" ונמצאות לשמאלן, הן – "מג", שבאמצעותן כותבים את המילה "גם".

ב. יש מילים שמציינות לשון המעטה ויש מילים המציינות לשון ריבוי.

בגמרא במסכת בבא קמא (דף פ"ה, עמ' א') מבואר כי כאשר נאמר בתורה "רק" הדבר בא למעט. בבחינת "רק זה – ותו לא".

כמו כן, בתלמוד הירושלמי (מסכת ברכות פרק ט' הלכה ה') נמצא כלל "אתים ו'גמ'ים ריבויין, 'אכין ו'רק'ין מיעוטיין". כלומר, כאשר כתוב בתורה "אך", זה לשון מיעוט. כך למשל כאשר נאמר לגבי מלאכת יום טוב (שמות י"ב, ט"ז) "אך אשר יאכל לכל נפש" – יש למעט עשיית מלאכה לכל דבר שאינו צורך אכילת נפש. לעומת זאת כאשר כתוב בתורה "את" או "גם" – הדבר בא לרבות. כך למשל כאשר כתוב (שמות כ', י"ב) "כבד את אביך ואת אימך" באה המילה "את" לרבות חובה לכבד את האח הגדול.

מעתה מובנים דברי חז"ל כי החכם שחי חיי רוח פונה לאותיות שנמצאות מימין לאותיות "לב" – כלומר לאותיות "אך" המבטאות מיעוט. הוא מחפש למעט את גשמיותו ולחיות חיים של סיפוק רוחני, הישג והגשמה. לעומת זאת, הכסיל קצר הרואי חי חיים גשמיים והוא פונה לאותיות שנמצאות משמאל לאותיות "לב" – כלומר לאותיות "גם" המבטאות ריבוי. הוא מחפש להרבות את גשמיותו ולהשיג את כל מה שמסב לו עונג.

### כי אתם המעט

ה"בת עין" מסיים אמרה מרהיבה זו בכך, שהכתוב אומר (דברים ט"ז, ז') "לא מרובכם מכל העמים חשק ה' בכם ויבחר בכם כי אתם המעט מכל העמים". לא נאמר כי

החשק והאהבה של ה' בעם ישראל היא על אף היותם מיעוט, אלא "כי אתם המעט". זו סיבת הדבר. מדוע? מבאר ה"בת עין" "כי אתם המעט מכל העמים – שאתם ממעטים את עצמכם, פירוש שאתם מתנהגים בבחינת הסתפקות במועט, כדי שלא יהיה מקום לכוחו של עשו שהוא היצר הרע".

### מפגש בין יעקב לעשיו

עשיו חי חיים של הישגיות. הוא התעסק בעצמו ובהגשמת יצריו. עשיו הגדיר את עצמו כמי שיש לו רב. הוא קידש את ההישגיות הגשמית. יעקב לעומת זאת קיים בעצמו "עם לבן גרתי ותרי"ג מצוות שמרתי". הרוחניות עמדה בראש מעייניו והעדיף את המועיל על העָרֵב והמענג, את המאמץ והיגיעה על פני העצלנות והמנוחה. יעקב הגדיר את עצמו כמי שיש לו כל מה שהוא צריך. הוא קידש את ההסתפקות.

עשיו נלחם ברוחניות של יעקב. הוא ביקש לאבד אותו ולפגוע ביתרונו הרוחני. להוריד אותו מן הפסגה אל המדמנה. יעקב מצידו נלחם בגשמיות של עשיו. מכיוון שהמפגש בין יעקב לעשיו היה בלתי נמנע הרי שכהכנה שלח יעקב מלאכים "ארצה שעיר" – וביקש להכניס ממד של רוחניות בארציות של עשיו. ה"בת עין" מוסיף כי שמע מהרב מאפטא כי כאשר נאמר "וישלח יעקב מלאכים לפניו" אלו ראשי תיבות של "וימל", כי "יעקב ביקש למול את עורלת הלב כדי שיהיה הלב נקי מכל, בלתי לה' לבדו".

---

הנה כי כן, המפגש בין יעקב לעשיו היה מפגש בין קצוות. בין מי שמקדש את החומר וחותר לחיי מותרות של "יש לי רב", לבין מי שמקדש את הרוח וחותר לחיי הסתפקות של "יש לי כל".

נקודת המוצא השונה מובילה להבדל תהומי.

אדם המקדש את החומר רודף אחר העָרֵב והמענג.

לעומת זאת, אדם שמקדש את הרוח – בורח מכך.

הישגיות והסתפקות הם תרתי דסתרי. אי אפשר לחתור אל המועיל בעת שאדם מתמקד בעצמו ורודף אחר העונג. מי שמכור ליצריו – היצר עושה בו כבשלו. כדי להשתחרר מכבליו צריך האדם לשנות כיוון בשאיפות האישיות, מאדם שחי חיים של עונג לאדם שחי חיים של חובה, הגשמה והישג. אכן, כאשר אנו רואים אדם המסתפק במועט מבינים אנו כי בפנינו איש רוח. איש מעלה!

---





## פרשת וישב

### המסע מארץ כנען לארץ ישראל

#### מדוע קוראים לארץ ישראל כנען?

מסע התלאות של יעקב בגולה הסתיים. יעקב עזב את לבן, עבר את עשיו והגיע לארץ ישראל.

הפרשה דנא מתחילה בכתוב (שם, ל"ז, א) "וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען".

הכתוב מעורר שלוש תמיהות יסודיות:

א. מה מחדש הפסוק? הרי דבר זה כבר ידוע לנו ובפרשה הקודמת (בראשית ל"ג, י"ח) נאמר "ויבא יעקב שלם עיר שכם אשר בארץ כנען בבואו מפדן ארם ויחן את פני העיר". בהמשך נאמר (שם ל"ה, ו) "ויבא יעקב לזוה אשר בארץ כנען היא בית אל הוא וכל העם אשר עמו".

ב. מדוע נקראת ארץ ישראל בשם ארץ כנען? הן זו ארצנו ולא ארצו של כנען.

ג. מדוע דווקא כנען? הרי היו בה שבעה עמים: הכנעני, החתי, האמורי,

החיווי, הפרזי, היבוסי והגרשי. מדוע נקראה הארץ דווקא על שמו?

ה"בת עין" מעיר את עינינו בסוגיה חשובה זו ומבאר כי ארץ ישראל ניחנה בתכונות של כל אחד משבעת העמים שחיו בה. עם ישראל "גייר" את התכונות הללו והעלה אותן מטומאה לקדושה. נפרט.

#### כנען מלשון הכנעה

רבי ישעיהו הורוויץ בספרו "שני לוחות הברית" (של"ה, על מסכת פסחים – מצה עשירה אות כ"א) מבאר כי השם "כנען" מבטא "הכנעה".

– כניעה יכולה להיות מידה גרועה, שמבטאת שפלות והתרפסות, העדר אישיות עצמית ומדרגה נמוכה. לא קדושה אלא להיפך, קליפת הקדושה.

- כניעה יכולה לבטא רוממות הרוח שמכניעה את יצרי הגוף, משעבדת אותם לשרת צרכים רוחניים ואף רוכבת על גביהם כמי שדואה על גל ומגיע לפסגות. היצר הגואה מנוצל כדי להביא את האדם להישגים רוחניים עצומים. המילה כנען מבטאת את ארץ ישראל כמקום שבו מסוגל עם ישראל להכניע את התכונות השליליות ולהוציא את הטומאה מקליפתה, כך שאותן תכונות עצמן יהיו כלי מזוכך לקדושה. ובלשונו של השל"ה: "כנען לשון 'נכנע', וזהו סוד שארץ ישראל אף לאחר שכבשוה עדיין שמה עליה ארץ כנען, כי שם אדרבה מקום ההכנעה, והקליפה יצאה ואז נשארה ההכנעה זכה בלי שמרים. והיתה מתחלה ארץ כנען הטמאה, ואח"כ כנען הקדושה".

#### תכונותיו הרוחניות של האדם

"מבשרי אחזה אלוה" (איוב י"ט, כ"ו).

בתיקוני זוהר (הקדמה דף י"ז עמ' א') מובאים דברי אליהו הנביא ("פתח אליהו ואמר") כי האדם נברא בצלם אלוקים במובן זה שהקב"ה הכניס באדם, בזעיר אנפין, את הכוחות העליונים שבאמצעותם הוא מנהיג את עולמו. על כן, עשר הספירות האלוניות מכוונות כנגד פרטי צורת האדם כדלהלן:

**כתר עליון** – הוא כתר מלכות ואצל האדם הוא תפילין של ראש (זהו דבר רוחני שנמצא "מעל הראש", הרצון העליון שמעל הבחירה התבונית של האדם, והוא הקשר העמוק של נשמת יהודי לאלוקיו);

**חכמה** – מוח (מחשבה);

**בינה** – לב ("הלב מבין" – התבונה אינה כוח שכלי אלא כוח רגשי);

**חסד** – זרוע ימין;

**גבורה** – זרוע שמאל;

**תפארת** – גוף;

**יסוד** – סיום הגוף שהוא אות ברית קודש;

**מלכות** – פה (ונקראת "תורה שבעל פה").

בהתאם לכך יובנו דבריו של רבי צבי אלימלך מדינוב (בעל ה"בני יששכר") בספרו "אגרא דכלה" (פרשת לך לך), וכך הוא אומר: ידוע הוא שכוחות המין האנושי נחלקים לשני מערכות, שהן: שכל ומדות.

**השכל** – נחלק לשלושה תכונות הנקראות חכמה בינה ודעת.

הפילוסופים העוסקים בחכמת האלקות, עומדים על שלוש דרגות בהשגה האנושית: מושכל ראשון; מושכל שני, ודביקות המחשבה. שלוש המידות הנובעות מן השכל מולידות את שבע התכונות המעשיות. **המידות** – נחלקות לשבעה: אהבה, יראה, התפארות, ניצוח, הודיה, התקשרות וממשלה. כל הפעולות שאדם עושה נובעות בהכרח מאחת משבע מידות אלה. סך הכל יש עשר תכונות באדם, כנגד עשר ספירות קדושות, שבאמצעותם הקב"ה מנהיג את עולמו.

### **תכונות העמים מבטאות את הקלוקל של עשר מידות האדם**

תכונות האדם מבטאות אם כן יכולות עצומות, שמבטאות בזעיר אנפין את הכוחות שבאמצעותם מנהיג הקב"ה את עולמו. אבל, בכל מידה ניתן לנהוג באופן רוחני וראוי ואפשר לנהוג באופן יצרי ומסואב. כנגד כל מידה של קדושה יש כנגדה – קליפה. אדם הנוטל תכונה ומשתמש בה לטומאה ולא לקדושה גורם לכך שהתכונה תמצא בתוך קליפה ותשווע להיגאל ממנה.

רבי חיים ויטאל כותב בשם האר"י ז"ל בספרו "ליקוטי תורה" (פרשת לך לך) כי "בארץ ישראל היו עשר אומות נגד עשר מדות שבקדושה, הלא הן עשר הספירות".

עשר האומות מבטאות את קלוקל המידות והיכולות שבהן ניחן האדם.

את שבע האומות שמבטאות את קלוקל המידות – יכלו ישראל לכבוש. אבל, את שלוש האומות שמבטאות את השכל – לא יכלו ישראל לכבוש, שכן אלו "קליפות דקות ביותר וגדולות", והן מתבטאות בתכונותיהם של שלוש האומות: קיני, קניזי וקדמוני. על כן מצינו בדברי רש"י (על בראשית ט"ו, י"ט) "עשר אומות יש כאן ולא נתן להם אלא שבעה גוים. והשלשה: אדום, מואב ועמון והם קיני קניזי וקדמוני, עתידים להיות ירושה לעתיד".

נמצא כי כיבוש ארץ ישראל מבטא הכנעה של שבע מידות האדם שהתבטאו בשבע האומות שנכבשו, והוצאתן מקליפתן המסואבת כך שישרתו את הקדושה. כיבוש מסוג זה הוא שחרור של ארץ ישראל מן הקליפה הטמאה שעטפה את תכונות העם ששכן בה.

### **שחרור ארץ ישראל מקליפותיה**

החווה מלובלין בספרו "דברי אמת" (פרשת "לך לך") כתב כי שמע בשם רבי ישראל בעל שם טוב, כי שבעה עממים מקבילים "לשבע ספירות הבנין" באופן הבא:

**כנעני** – הוא היפך מידת החסד. מי שעושה חסד – לא מבקש תמורה. המונח "כנעני" מבטא סוחר (כפי שמצינו ברש"י על משלי ל"א, כ"ד). הוא מחפש תמורה לכל פעולה ואין הוא עושה חסדי חנם.

**חתי** – לשון 'חַתָּת אלהים' (בראשית ל"ה, ה') כלומר – פחד. חלף יראת אלוקים הוא מבטא פחד של אדם מאדם.

**אמורי** – לשון התפארות, כמו 'את ה' האמרת היום' (דברים כ"ו, י"ז). האמורי מתגאה ומפאר כל מה שמביש וראוי להצניעו, ההיפך מהבחינה של 'ישראל אשר בך אתפאר' (ישעיה מ"ט, ג').

**פריזי** – לשון מפריז על מידותיו (מסכת נדה דף ד' עמ' ב'). אדם מתנצח ומבקש לכבוש מעבר למה שהוא זקוק לו, כדי לעשות לעצמו שם וכביכול להנציח את עצמו ואת תהילתו. זו קליפה לתכונה האלוקית של "נצח" שמבטאת בקדושתה את הרצון לכבוש ולנצח את הרע.

**חיוי** – מלשון "חיוויא" שترגומו נחש. זו הקליפה של תכונת ההוד האלוקית, אשר נהפכת ע"י האומות מ"הוד" ל"דוה" (צער) כפי שנאמר 'כל היום דוה' (איכה א', י"ג). זהו קיום הכתוב "הוֹדִי נהפך עלי למשחית" (דניאל י', ח').

**יבوسی** – מלשון להביס, כמו 'יבוס צרינו' (תהלים ס', י"ד). זיווגו של אדם יכול להיות חיבור טהור ונאצל וקליפתו היא הרצון להביס ולכבוש. מידת היסוד של האדם היא לקדש עצמו בנקודה זו!

**רגשי** – כנגד מלכות ושררה כפי שמצינו במסכת ברכות (דף נ"ח עמ' א') כי "אפילו ריש גרגיתא (אחראי על בורות המים) מן שמיא מנו ליה" (מהשמים ממנים אותו). יש מלכות של רשעה ויש מלכות קדושה.

### יעקב השלים את תהליך השחרור

עתה נסללה בפנינו הדרך לעיין בדבריו של ה"בת עין" בביאורו לכתוב "וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען". ה"בת עין" מבאר כך: אדם גשמי ויצרי מתעטף בשכבות ובקליפות של תאוה המכסות את שבע תכונות הנפש הנאצלות של האדם.

תפקיד האדם הוא להשתחרר מקליפותיו ומטומאותיו עד שיהיה בן חורין מרצונות זרים ויוכל להגשים וליישם את תכונותיו הרוחניות.

כך יוכל "לא להיות משועבד לבחינת גשמיות לאהוב או להתיירא מבחינת גשמיות כגון לירא ולפחד מאיזה אדם שמא ירע לו או לצפות לתשועת בן אדם ח"ו. וגם שלא להיות משועבד לתאוות גשמיות שלו, אלא יהיה בבחינת חירות ויהיה שליט

על טבעו לשבר תאוותיו הגשמיות ואח"כ יוכל להכניס אור קדושה גם במדרגות התחתונות ותמיד יסתכל בבחינת חסד וקדושה שבכל דבר שהכל לא ברא אלא לכבודו".

אומות העולם הוסיפו לסאוב, קליפה על קליפה.

אברהם יצחק ויעקב עסקו בשחרור הדרגתי של האדם מקליפותיו.

הם הסירו שכבה אחר שכבה.

"וישב יעקב בארץ מגורי אביו" – יעקב ביסס והשריש את ההישגים של יצחק אביו;

"בארץ כנען" – מלשון הכנעה, יעקב קידש את הארץ ו"הכניס בחינת דעת לשבע המידות התחתונות".

---

הנה כי כן, ארץ ישראל ניחנה בתכונות של כל אחד משבעת העמים שחיו בה. ארץ ישראל נקראה "כנען" כביטוי להכנעת שבע מידות האדם שהתבטאו בשבע האומות שנכבשו. שחרור הארץ אינו מתבטא רק בשלטון של עם ישראל על ארץ ישראל, אלא יש להפוך את התכונות של האומות ולהעלות אותן מטומאה לקדושה. כיבוש מסוג זה הוא שחרור של ארץ ישראל מן הקליפה הטמאה שעטפה את תכונות העם ששכן בה.

יעקב המשיך את מעשי אביו וביסס תהליך זה. יעקב כבש את ארץ כנען והשלים את שחרור שבע המידות של אומות העולם והשבתן מטומאה לקדושה.

---



## פרשת מקץ

### בתוך עמי אנוכי יושבת

#### חלום פרעה כהמשך לחלום של שרי המשקים והאופים

יוסף פתר את חלומם של שר המשקים ושר האופים. כעת עסקינן בפתרון חלומו של פרעה. האם יש קשר בין הדברים? לכאורה, לא.

בין החלומות גם חלפו שנתיים שבהם לא ארע דבר. חז"ל אומרים (תנחומא וישב ט') כי חלום שר המשקים התרחש בשנה העשירית לשבתו של יוסף בבית האסורים ואילו חלום פרעה הגיע לאחר שמלאו שתיים עשר שנים לשבתו של יוסף בבית הסוהר.

ברם, הפרשה מנוסחת כהמשך של הפרשה הקודמת והכתוב מציין (בראשית מ"א, א') "ויהי מקץ שנתיים ימים ופרעה חולם והנה עומד על היאור".

רבי חיים בן עטר בספרו "אור החיים" מעיר כי בפרשה העומדת בפני עצמה היה צריך לומר "חולם פרעה או ויחולם פרעה". הביטוי "זפרעה חולם" יוצר קשר לחלומות הקודמים.

מדוע עשה הכתוב זיקה בין חלום פרעה לחלומם של שר המשקים ושר האופים? ה"בת עין" עומד על רעיון מרהיב ובאמצעותו משיב על שאלה זו וגם מפרש את ענין שר המשקים ושר האופים ומדוע פתר יוסף לאחד טוב ולשני להיפך.

#### ואהבת לרעך כמוך – זה כלל הקודם לתפילה

הכתוב אומר (ויקרא י"ט, י"ח) "ואהבת לרעך כמוך". בתלמוד ירושלמי במסכת נדרים (פרק ט', הלכה ד') מצינו: "רבי עקיבא אומר זהו כלל גדול בתורה".

אדם צריך לקבל על עצמו לקיים מצוות עשה זו, בכל בוקר – טרם התפילה.

וכך כתב רבי חיים ויטאל בשם האר"י, בספרו "פרי עץ חיים" (שער עולם העשיה פרק א'):

"קודם שיתחיל להתפלל כלל ועיקר בתפלת שחרית, צריך שיקבל עליו מצוות 'ואהבת לרעך כמוך', ויכוון לאהוב כל איש ישראל כנפשו, כי על ידי זה תעלה תפלתו כלולה מכל ישראל, ותוכל לעלות ולעשות פרי ויצליח".

רבי חיים ויטאל מוסיף על כך בשער הכוונות (דרושי ברכת השחר) ובשער הגלגולים (הקדמה ל"ח) כי קודם שהאדם יסדר תפילתו בבית הכנסת מוטל עליו לכוון לאהוב כל אחד מבני ישראל כנפשו "ובפרט אהבת החברים העוסקים בתורה ביחד צריך כל אחד ואחד לכלול עצמו כאלו הוא אבר אחד מן החברים שלו, ובפרט אם יש לאדם ידיעה והשגה לדעת ולהכיר את חברו בבחינת הנשמה. ואם יש איזה חבר מהם בצרה צריכים כולם לשתף עצמם בצער או מחמת חולי או מחמת בנים ח"ו ויתפללו עליו, וכן בכל תפילותיו וצרכיו ודבריו ישתף את חברו עמו".  
מדוע קשורה אהבת החבר לתפילה של אדם על מצוקותיו שלו?

### להתפלל בתוך כלל ישראל

ה"בת עין" מבאר את הדברים באופן הבא:

- א. השכינה שורה בעיקר אצל "דכא ושפל רוח" – היינו כשאדם מבין שהוא רחוק מה' ושקוע בגשמיות והוא בוש להתפלל לה' מחמת עומק פחיתות ערכו".
- ב. אף בעת שהאדם מתפלל על צרכיו אל לו לתפוס מקום ולהתבלט. על דרכו של אדם לישועה למדנו מדברי האישה השונמית לנביא אלישע באומרה אליו "בתוך עמי אנכי יושבת" (מלכים ב', ד', י"ג). כך דרשו חז"ל בזוהר (חלק א' דף ס"ה עמ' ב'): "בא ראה, בשעה שהדין שרוי בעולם, לא צריך לאדם שייזכר שמו למעלה (לפני הקב"ה), שהרי אם נזכר שמו, נזכרים כל חטאיו ויבואו להשיגחו בו. מנין לנו? מן האישה השונמית.
- אותו היום היה יום טוב של ראש השנה, והקב"ה דן את העולם, ואז אמר לה אלישע (שם) "היש לדבר לך אל המלך?" זה הקב"ה, שבאותו יום נקרא מלך, ואנו אומרים עליו 'המלך הקדוש' ו'המלך המשפט'.
- ותאמר האישה השונמית "בתוך עמי אנכי יושבת". איני רוצה שייזכרו אותי וישגיחו בי, אלא בתוך עמי. מי שמכניס ראשו בין העם כולו, לא ישגיחו עליו לדון אותו לרע. משום כך אמרה בתוך עמי".
- על כן, דרכו של אדם להיוושע היא ע"י שיכלול עצמו בתוך כלל ישראל.
- ג. כיצד נכלל אדם בתוך הכלל?
- כשהוא אוהב כל אחד ואחד מכלל ישראל.
- ד. איך אוהבים אנשים?
- ע"י כך שידון כל אדם לכף זכות.
- "והעצה לזה שיאהב כל אחד ואחד מישראל הוא ע"י שידין את כל האדם לכף זכות".



### שר המשקים ושר האופים

דרכו של אדם להיושע היא אפוא ע"י התחברות לכלל, ואהבת כל יחיד ויחיד מיחידיו. יוסף היה זקוק לישועה. אבל, על אף שהיה צדיק היה גם ביקורתי. יוסף דן את אחיו לכף חובה ושרר פירוד בינו ובין אָחִיו. על כן, תפילתו בשעת צער לא נענתה. כדי שיוסף יוושע, הפגישו אותו עם שר המשקים ועם שר האופים. המילה "משקה" באה מלשון השקה ונשיקה. היא מבטאת את תכונת ההתחברות. המילה "אופה" כוללת בחובה את המילה "אף". היא מבטאת חרון אף ורוגז המביאים לפירוד. "יוסף היה משתדל לתקן בחינה זו (של פירוד) ולדבק בבחינה של שר המשקים – בחינת התחברות, ולכלול את עצמו בבחינת י"ב שבטי י-ה. על כן, פתר יוסף לשר המשקים לטובה וע"י זה יהיה הגאולה, ולשר האופים פתר להיפך, כדי להתרחק מחרון אף ופירוד".

### הקשר בין שר המשקים לחלום פרעה

יוסף התחבר עם שר המשקים ואימץ את תכונת ההתחברות לכלל ישראל ואת לימוד הזכות על כל אחד ואחד עד שיאהב אותו. אבל, תיקונה של מידה זו טרם הושלם. היה עליו לתקן תכונה זו ולהגיע בה לשלמות. האיחוד המלא עם כלל ישראל ארע עת שיוסף השלים י"ב שנים בבית האסורים והגיע לשנה ה-י"ג. י"ג בגימטריה "אהבה" ובגימטריה "אחד". בשנה השלוש עשרה הגיע יוסף לכלל אהבת ישראל מלאה ולאחדות עם כל אחד מפרטיו, ומיד כשהגיע לכך תפילתו התקבלה. יש אם כן קשר ישיר בין פתרון לטובה של חלום שר המשקים לבין חלומו של פרעה שבישר את הרצת יוסף מן הבור ברגע אחד ואת ישועתו כהרף עין. על כן, אומר הכתוב "זיהי מקץ שנתיים ימים ופרעה חולם", שכן בעקבות פגישת יוסף בשר המשקים הוא אימץ את תכונת ההשקה והחיבור, התחיל תהליך שבסופו הגיע לשלמות במידת לימוד הזכות ואהבת הזולת – וכך הגיע זמן הישועה.

---

הנה כי כן, בכל אדם יש אורות וצללים. אם הוא נדון חלילה כמי שעומד בפני עצמו הרי שהזרקור מופנה אליו וכל נקודות החובה בוהקות. על כן, אדם נושע ותפילתו מתקבלת רק כשהוא מעורה בחברה ונבלע בין שורותיה. תפילת הרבים

מתקבלת ברצון וטוב לו לאדם להיות חלק מן הכלל ולהתפלל לישועה בתוך כלל ישראל.

אבל, כשאדם מבקש את צרכיו הפרטיים הוא לכאורה לא יכול להיבלע ולהסתתר, שהרי תפילתו עוסקת בישועה הפרטית שלו ובצרכיו הפרטניים. ה"בת עין" מחדש כי גם בתפילה מסוג זה יוכל האדם להיכלל עם הציבור ולהיושע, אם הוא מתחבר עם כל אחד מיחידי הציבור, דן אותו לכף זכות ואוהב אותו. בדרך זו נוצרת אחדות וכך משיגים ישועה.

---

## פרשת ויגש

### איך הופכים את מידת הדין למידת הרחמים

**מה פשר דבריו של יהודה ליוסף?**

יהודה ראה כי מידת הדין שלטה באחיו, בנימין, וכלה ונחרצה מעם יוסף לאסור אותו במצרים. בעקבות כך נאמר (בראשית מ"ד, יח): "ויגש אליו יהודה ויאמר בי אדני ידבר נא עבדך דבר באזני אדני ואל יחר אפך בעבדך כי כמוך כפרעה". פרשה זו מעוררת מספר תמיהות:

א. "ויגש"? הרי גם קודם לכן עמד בקרוב מקום? שמא תאמר כי יהודה התקרב במובן הנפשי – אין אפשרות לומר כן, שהרי אמר לו "אל יחר אפך", כלומר הוא הטיח בו דברים קשים.

ב. איך משכנעים שופט לוותר על עונש למי ש"נתפס על חם"?

ג. איך הופכים את מידת הדין האלוקית למידת הרחמים? ע"י כך שניגשים אל יוסף?

ה"בת עין" מבאר בעניין זה "יסוד", המלמד אדם להתמודד עם מצבי משבר ומידת הדין.

**אדם מסוכך על עיניו ולא רואה השגחה ובכך מסתיר מעצמו את האור האלוקי**

הקב"ה טוב ומיטיב. והנה, לעיתים אדם סובל יסורים ומצבו רע. הכיצד? הרב משה חיים לוצאטו בספרו "דרך ה'" (חלק א', פרק ה') מבאר, כי מקור כל הטוב שבעולם הוא הארת פנים מאת ה', ואילו סיבת כל הרע שבעולם היא הסתר פנים ו"העלם הארתו". הענישה לחוטא היא אפוא לעולם בדרך של "הסתר פנים", ודי בפסיביות כיכול של ה' כדי שהאדם ילקה מאליו. אולם "אין הקב"ה מייחד שמו על הרעה אלא על הטובה" (בראשית רבה ג'). כלומר, הטוב בא מאת ה', אבל הרע לא נשלח על ידו ואין הקב"ה מחשיך מאומה, אלא האדם הוא הגורם את הרעה לעצמו. בבחינת אור בחדר, שהאדם החוטא בוחר לצאת ממנו למקום שבו שורר החושך והסתר הפנים. ההסתרה נובעת מכך שהאדם מצידו – לא רואה את העולם כמושגת. הוא מסוכך על עיניו ואינו רואה השגחה, ובכך הוא מסתיר לעצמו את האור האלוקי.

ובלשון ה"בת עין": "ידוע כי כל בחינת הגבורות והדינים הנעשים בעולם המה נמשכים מהסתלקות ה"ו בחינת השגחת ה' בפרטי פרטים מלב איש הישראלי, מסיר בחינת יראת ה' מנגד עיניו".

### קשר סיבתי ישיר בין העדר אמונה בהשגחה לבין הסתר פנים

על הקשר הסיבתי בין אמונה בהשגחה הפרטית לבין הסתר הפנים מן האדם כבר עמד הרמב"ם בספרו מורה נבוכים (חלק ג' פרק נ"א) שכתב כי "כפי שיעור שכלו של כל בעל שכל תהיה ההשגחה בו". כלומר, ככל שאדם משיג ומכיר בהשגחה, כך יהא קרוב אל ה' ויזכה לאור באורו.

הרמב"ם מבחין בעניין זה בין שלושה מצבים:

"האיש השלם בהשגתו אשר לא יסור שכלו מה' תמיד – תהיה ההשגחה בו תמיד; האיש שלם ההשגה אשר תפנה מחשבתו מה' בקצת עתים (בחלק מהזמן) – תהיה ההשגחה בו בעת חשבו בה' לבד, ותסור ההשגחה ממנו בעת עסקו (בזמן שהוא שוכח מההשגחה, אין לו השגחה);

מי שלא השכיל ה' כלל כל עיקר – הוא בחשך ולא ראה אור כלל".

### ה' רועי – לא אחסר

ה"שפת אמת" על פרשת "תרומה" מבאר את עמקם של הדברים (עמדנו על כך בהרחבה בספר "לאור שפת אמת"), תוך הבאת פירוש של רבי שמחה בונים מפשיסחא בספרו "קול שמחה" (בשם הרב מרדכי שפירא מנעסכיז), לפסוק (תהילים כ"ג, א'): "ה' רועי לא אחסר", לפיו דוד המלך התפלל וביקש שלא תחסר לו האמונה ש"ה' רועי". ביאור הדברים הוא, ש"אם נשכח עניין זה מאדם, הרי שהוא גורם לכך שנעשה לו באמת חסרון והעדר בהשגחת ה'". כלומר, ככל שפוחתת האמונה, הרי שבאותה מידה גם פוחתת ההשגחה עליו ואז ממילא באמת יהא חסר.

ה"שפת אמת" אומר על כך: "והבן, כי ביאור זה נראה אמת".

השפת אמת מבאר את הדברים כך:

הקב"ה מנהיג את העולם, אך מסתיר את השגחתו הפרטית כדי שתישאר בדינו הבחירה לכפור בה או להאמין בה. אבל, אם האדם מאמין – אין כבר צורך להסתיר את ההשגחה הפרטית של הקב"ה. במקרה זה, שיעור השפע שהאדם עשוי לקבל אינו מוגבל כאמור, שהרי הוא מאמין ביכולת האינסופית של הקב"ה, והמידה שבה מודדים לו היא בהתאם לאמונתו.

נמצא, כי מי שמאמין ש"ה' רועי" ולא חסרה לו מידת האמונה, הרי שהוא גם לא יחסר בשפע הגשמי שיושפע עליו. אבל, אם האדם אינו מאמין שיד' ה' היא שמנהיגה את העולם, הרי שיש צורך להותיר את הסתר ההשגחה הפרטית, וממילא המידה שבה ינהגו בו היא זו הטבעית בלי שיהא דבר מעבר לכך. נמצא כי מי שלא מאמין שה' רועי – הוא יחסר.

### אם אדם חושב שהוא יכול בלי השגחה – שיסתדר לבד

רבנו בחיי בספרו "חובת הלבבות" (הקדמת שער הבטחון) מסביר מדוע הקב"ה מסתיר פנים ממי שכופר בהשגחה. רבנו בחיי מבהיר כי אין חלל ריק (ואקום) בתודעת האדם. בשעה שהאדם לא מאמין שהכל נעשה ע"י הקב"ה לבדו, הוא ממילא נשאב לאמונה כי דברים אחרים הם הקובעים את המציאות. "אם איננו בוטח באלהים – הוא בוטח בזולתו", ומכיוון שהאדם חושב כי משהו אחר מפעיל את העולם, הקב"ה אומר לאדם: הבה ונראה כיצד תצליח בלעדי, והאם הדברים האחרים שאתה סומך עליהם יושיעו אותך.

"מי שבוטח בזולת ה' – מסיר האלהים השגחתו מעליו ומניח אותו ביד מי שבטח עליו".

במקרה זה האדם נוכח לדעת כי סמך על הבל וריק וכך מתנפץ לו ה"אליל", שהוא כל דבר שהאדם חושב כי יש קשר סיבתי בינו לבין מה שהוא מייחל לו, עד שלבסוף הוא מבין כי "אין עוד מלבדו!"

"אם יבטח על חוכמתו ותחבולותיו וכוח גופו והשתדלותו – יעזבהו ה' לנפשו וייגע לריק, וייחלש כוחו, ותקצר תחבולתו מהשיג חפצו, כמו שאמר הכתוב (איוב ה', י"ג) 'לוכד חכמים בעורמם', ואמר (קהלת ט', י"א) 'שבת י וראה תחת השמש כי לא לקלים המרוץ ולא לגיבורים המלחמה וגם לא לחכמים לחם', ואמר (תהלים ל"ד, י"א) 'כפירים רשו ורעבו ודורשי ה' לא יחסרו כל טוב'".

### מי שרוצה לעשות בעצמו – שינסה לעשות לבד

רבי יעקב יוסף בן יהודה ("המגיד מאוסטרהא") בספרו 'רב ייבי', באר בדרך מרהיבה את הפסוק בתהלים (ג', ו') "אני שכבתי ואישנה, הקיצותי כי ה' יסמכני": "חז"ל אמרו במסכת סנהדרין (דף צ"ז ע"א): 'שלושה באין בהיסח הדעת, אלו הן: משיח, מציאה ועקרבו'. וזה שייך אצל כל איש, אפילו כשיש צרה ליחיד, והוא נגאל ממנה, אז הוא כאילו בא משיח אצלו, וצריך להיות בהיסח הדעת. וזהו פירוש הפסוק 'אני שכבתי ואישנה, הקיצותי כי ה' יסמכני'. 'אני שכבתי' – דהיינו

כשאני שוכב לפני שונאי, שרודפים אותי, ואינני יכול לעלות ולהתגבר עליהם, אזי 'ואישנה', דהיינו שאני מסיח דעת ממנה, כמו שהאדם בשעת שינה מסיח דעת מדברים הצריכים לו. ואז כשאני מסיח דעת, אני נגאל מן הצרה, ודומה כאילו בא לי משיח, כיוון שנגאלתי מן הצרה, וזהו 'הקיצות'.

"והטעם שהגאולה באה בהיסח הדעת, כי כאשר האדם בדעתו אזי מחשב פעולות להינצל מן הצרה, ואין לו ביטחון גמור על ה' יתברך, לכך אין לו עזר מן ה' יתברך, שה' אומר: כיון שאתה רוצה להציל עצמך בפעולות, אין אני רוצה לעזור לך, ואראה איך אתה תוכל לעזור לך בעצמך.

אבל כשהאדם מסיח דעת מן הצרה, ואומר: מה לי לעשות פעולות, ה' יתברך יעשה מה שרוצה, אז עוזר לו ה' יתברך וזהו: 'וה' יסמכני'."

#### **הדרך אל האור היא להוריד את המסווה מהעיניים**

לאחר שהבנו מה גורם לאבדן הסייעתא דשמיא והסתר הפנים, נקל להבין את הדרך חזרה.

מה שגרם לאדם את אבדן הסייעתא דשמיא היה בטחונו בגורם אחר שאינו הקב"ה. על כן, אם האדם רוצה לחזור אל האור האלוקי ולהנות מחסדו וטובו, יואיל נא לחזור לאמונה כי הכל מושג בהשגחה פרטית, אין עוד מלבדו אפס זולתו. אם יחדל לבטוח בדברים "טבעיים", הרי שהקב"ה לא יפקירו לחסדיהם אלא יחזור להנהיגו.

"אם האדם הישראלי יודע מיעוט ערכו ומדרגתו ומאמין באמונה שלימה שבלתי אפשרי לעשות פעולה גדולה או קטנה אם ה' לא ציווה, וכל תנועותיו והרגשותיו הם בהשגחת ה', המשגיח בפרטי פרטים ומלא כל הארץ כבודו – אז יתבטלו כל הגבורות והדינים ואז גורם להמשיך שפע וברכה ממקור החסד שלא יחסר כל טוב ממנו."

#### **תמים תהיה עם ה' אלוקיך**

בדרך זו מבאר ה"בת עין" את הכתוב (דברים י"ח, י"ג) "תמים תהיה עם ה' אלהיך". הדגש הוא על המילים "עם ה'" – שיאמין שכל פעולתו תמיד היא עם השגחת ה'. מי שחדור באמונה זו, הוא בבחינת "תמים" מלשון שלם, ומחמת אמונה שלמה זו אדם זוכה להתגשמות של כל משאלות ליבו **בשלמות**.

"הקב"ה משפיע לו כל טוב, שלא יחסר ממנו כלל והוא בבחינת תמימות בלתי חסרון משאלות לבבו."

### חכמה – כח מה

נמצא כי דרכו של אדם אל הסייעתא דשמיא היא להאמין שהכל בא מאת ה' וכי הוא משגיח בהשגחה פרטית על כל פרט בעולמנו. אל לו לסמוך כלל על עצמו ועל חוכמתו. אדרבה המילה חכמה נובעת משילוב בין המילים "כ"ח מ"ה". כלומר, אדם אומר "מה כוחי"?

על כן, אומרים אנו קודם התפילה, שבעה "מה" על כוח האדם "להסתדר לבד":  
"ריבון כל העולמים ואדוני האדונים. לא על צדקותינו אנחנו מפילים תחנונינו לפניך כי על רחמיך הרבים. מה אנו? מה חיינו? מה חסדנו? מה צדקותינו? מה ישועתנו? מה כוחנו? מה גבורתנו?"

אכן, אין קשר סיבתי בין השתדלות לבין תוצאה ובוודאי שאין קשר סיבתי בין חכמה וגבורה של האדם לבין הצלחותיו. עליו להיות עניו ולהאמין באמונה שלימה כי כל הצלחותיו הן במאה אחוזים – תוצאה של חסד אלוהי הנעשה עימו.

### אמונה מעבירה מדין לרחמים

נמצא כי ביד האדם להעביר את מידת הדין למידת החסד ע"י כך שיחדל לסמוך על עצמו וישיכיל להבין כי כוחו ועוצם ידו הם ככוחה של נמלה זעירה בלב ים סוער. רק ההשגחה האלוקית היא שתביא אותו לחוף מבטחים. אמונת האדם בהשגחת ה' – מעבירה אותו מדין לרחמים ולהיפך.

רעיון זה סולל את הדרך להבין את מאמר הזוהר (חלק ב', דף קפ"ו עמ' א') כי חודש ניסן נקרא "החודש הזה לכם" וכן הוא נקרא "חודש האביב". "חודש שלכם הוא מסודר כסדר אותיות 'אביב', שהוא א' ב' ג'. אבל החדש השביעי שלי, הוא מסוף האותיות, תשרי. מה הטעם? אתם ממטה למעלה, ואני ממעלה למטה". נבאר:

א. אב – הוא מקור הדברים.

ב. אב – מסודר לפי סדר א', ב'. זהו סדר ישר של דברים.

ג. המילה "אביב" – משקפת א', ב', ג'.

(י"ב מבטא את האות ג', כי י' – משקף 1 בגימטריה קטנה; ב' משקף 2, וביחד הם ג = 3).

ד. הסדר של "א, ב', ג'" הוא סדר ישר של דברים.

ה. לעומת זאת "תשרי" מבוסס על אותיות המופיעות בסדר הפוך: ת, ש, ר.

ו. הא' נעוץ בשמים והת' הוא סוף ההשתלשלות ומגיע עד האדם בקרקע המציאות.

ז. מי שצועד מן הסוף להתחלה וסבור שהכול תלוי במעשיו שלו, מחיל על עצמו את מידת הדין. הוא יקבל בדיוק את הגמול המגיע על מה שעשה.

ח. לכן, בחודש תשרי חל יום הדין והתפילות ב"סליחות" וב"מחזור" ראש השנה נאמרות בסדר "תשר"ק". כמו למשל "יעלה תחנונו מערב, ויבוא שועתנו מבוקר, ויראה רינונו עד ערב; יעלה קולנו מערב, ויבוא צדקתנו מבוקר, ויראה פדיונו עד ערב" וכו'.

ט. לעומת זאת, חודש האביב מסמל השגחה שבאה מלמעלה למטה. בלי מגע יד אדם. זהו חודש שיש בו את מידת הרחמים.

י. בפסח ה' גאל את עמו מכח בריתו עם אברהם אבינו על אף שבני ישראל היו שקועים במ"ט שערי טומאה. הגאולה באה מאת ה' על אף שמידת הדין זעקה כי אין הבדל בין ישראל למצרים, שכן "הללו עובדי עבודה זרה, והללו עובדי עבודה זרה".

יא. להנהגת החסד מתייחסים במונחים הקבליים בסימון אותיות הא"ב כסדרם, ועל כן הגאולה של י"ב השבטים היא בחודש ה"אב-יב".

יב. כל מי שמודע לרעיון זה ונוהג בחכמה מותיר בידי הקב"ה להנהיג את עולמו לבדו ובכך זוכה הוא להשגחה פרטית ולאור ה'. אכן, הזוהר מכנה את החכמה בתואר "אב", שכן חכמת האדם היא ראשית הדרך להנהגת האדם בחסד ולא בדין.

### הסגולה להמתקת הדינים

נמצא כי אם אדם רוצה להתגבר על מידת הדין המתוחה מעל ראשו, הוא צריך לחשוב מחשבה אחת פשוטה: "אני עצמי לא יכול לעשות דבר. לכן אינני סומך על עצמי. אעשה השתדלות כי כך ציוו עלי לעשות. אבל מי שבפועל מנהיג את העולם כולו הוא הקב"ה". מן הרגע שבו יאמין אדם בהשגחה פרטית, ויסיר את המסווה מעל עיניו, הרי שהקב"ה יסייע בידו. ההנהגה תעבור מ"תשרק" ל"אביב" – מדין לחסד.

רעיון זה ניצב ביסוד הסגולה להמתקת הדינים המובאת על ידי הרב חיים מוולוז'ין בספרו "נפש החיים" (שער ג' פרק י"ב) לפיו: "ענין גדול וסגולה נפלאה להסיר ולבטל מעליו כל דינים ורצונות אחרים, שלא יוכלו לשלוט בו ולא יעשו שום רושם כלל, כשהאדם קובע בליבו לאמור הלא ה' הוא האלהים האמתי ואין עוד מלבדו יתברך שום כוח בעולם. ממילא, יתבטלו מעליו כל הכוחות והרצונות שבעולם שלא יוכלו לפעול לו שום דבר כלל".



בדרך זו מבאר רבי חיים מוולוז'ין את המשנה במסכת ראש השנה (דף כ"ט עמוד א') המפרשת את הפסוק (במדבר כ"א, ט) "ויעש משה נחש נחושת וישימהו על הנס והיה אם נשך הנחש את איש והביט אל נחש הנחושת וחי". המשנה שואלת "וכי נחש (נחושת) ממית או נחש מחיה? אלא בזמן שישראל מסתכלים כלפי מעלה ומשעבדים את לבם לאביהם שבשמים היו מתרפאים ואם לאו היו נמוקים (מלשון נמק)". מבאר רבי חיים מוולוז'ין כי כשהסתכלו כלפי מעלה והתבוננו בכוח השרף "בטלוהו מלבם ולא השגחו על כוחו הנורא ושעבדו את לבם לאביהם שבשמים בלבד ואז היו מתרפאים. והוא אמיתת ענין המתקת כחות הדינים בשרשם. והוא מבואר למבין".

### ויגש אליו - אל הקב"ה

עתה מוכנים אנו לגשת לביאור הכתוב "ויגש אליו יהודה". יהודה ראה שמידת הדין מתוחה מעל לראשו של בנימין ויוסף חרץ את דינו ואמר (בראשית מ"ד, י"ז) "הוא יהיה לי עבד ואתם עלו לשלום אל אביכם". איך משנים את מידת הדין?

התשובה היא כאמור, כי מי שמסיר את המכסה מעיניו ורואה שהכל מאת ה' ונקבע בהשגחה פרטית, חוזר למצב שבו מאיר עליו אור ה'. בדרך זו מתבטל הדין והוא זוכה לרחמים ולגאולה. אמונה זו מביאה "לבטל כל הגבורות והדינים ולהמשיך ממקור החסד שפע וברכה על כללות ישראל".

על כן, יהודה חזר על כל המאורעות - מזווית ראייה של השגחה פרטית וראה בכל פרט את יד ה'. יהודה שיווה בנפשו בשעה זו את כל הקורות עימו והבין כי הקב"ה יצר את שנות הרעב. הקב"ה העלה את יוסף למלוכה. הקב"ה הוריד את האחים למצב שבו יאלצו להשתחוות ליוסף. הקב"ה הוא שהביא לכך ששמו את הגביע בשקו של בנימין. הקב"ה הוא שגרם ליוסף לחרוץ דין שיש בו סכנה לחיי יעקב. זה בכלל לא יוסף, כמו שנחזה להיות. לכן אל לו לומר "הכל בגללו". להיפך - יש להאמין שהכול מאת ה'. בהתאם לכך אמר יהודה ליוסף שבמחילה מכבודו הוא לא קובע דבר, וכמוהו כפרעה - בשר ודם בעלמא, והכל נקבע רק ע"י הקב"ה. ויגש אליו - יהודה ניגש והתקרב אל ה'!

---

הנה כי כן, אמונת האדם בהשגחת ה' - מעבירה אותו מדין לרחמים ולהיפך. יש קשר סיבתי ישיר בין אמונה בהשגחה פרטית לבין סייעתא דשמיא.

אם אדם חושב שהוא יכול בלי השגחה, אומר לו הקב"ה "תסתדר לבד". זהו הסתר פנים. מכך נובעת מידת הדין. יש דרך להעביר את מידת הדין ולהפכה למידת החסד ע"י כך שהאדם יסיר את ידו מעיניו ויראה שיש השגחה פרטית, ואין בידו או ביד שום אדם או שום גורם לעשות לו מאומה. אם אך יעשה כן – ישוב להציף אותו אור אלוקי שממנו נובע חסד ורחמים.

---

## פרשת ויחי

### המלוכה והממשלה למי ולמי?

#### "וישתחו ישראל על ראש המטה"

יעקב קורא לבנו יקירו יוסף, לפני מותו, ומבקש ממנו להפעיל את כוח השפעתו ושררתו כמשנה למלך כדי להעלות את עצמותיו ממצרים לארץ ישראל. אולם, בסיום השיח בין יעקב ליוסף מופיעות חמש מילים תמוהות. הכתוב אומר כך (בראשית מ"ז, כ"ט-ל"א): "ויקרבו ימי ישראל למות ויקרא לבנו ליוסף ויאמר לו אם נא מצאתי חן בעיניך, שים נא ידך תחת ירכי ועשית עמדי חסד ואמת אל נא תקברני במצרים. ושכבתי עם אבותי ונשאתני ממצרים וקברתני בקבורתם. ויאמר אנכי אעשה כדברך. ויאמר השבעה לי וישבע לו וישתחו ישראל על ראש המטה".

לכאורה נאמר כאן כי יעקב השתחוה ליוסף. וזהו פלא:

א. לצורך מה באה השתחויה זו, לאחר שהכול כבר סוכם והובטח?

ב. הכיצד השתחוה יעקב לבשר ודם?

ג. הכיצד זה שאב משתחוה לבנו?

בזוהר (כרך א' דף רכ"ה עמ' ב') מבואר על כן: "וישתחו ישראל על ראש המטה – מיהו ראש המיטה? זו השכינה. אמר רבי שמעון: לעצמו כרע והשתחוה" ("לדידיה כרע וסגיד").

ההסבר הראשון בזוהר מובן, ומדובר בהודיה של יעקב לשכינה, הנמצאת למראשותיו של חולה.

אבל, ההסבר השני, של רבי שמעון, קשה מאוד. מה פירוש הדבר, שיעקב משתחוה לעצמו?

לצורך הבנת העניין עומד ה"בת עין" על משמעותה של מלכות בשר ודם ומבאר: כיצד זוכים במלוכה, מי זוכה במלוכה ומדוע הוא זוכה במלוכה.

### שליטה נובעת מכוח הנשמה

רבנו יונה גירונדי בספרו "שערי תשובה" (שער ראשון אות י') מבאר כי הקב"ה הכניס באדם נשמה ומכוחה הוא מולך ושולט בבריאה כולה, ובכל בעלי החיים שהם גוף בלי תודעה ויכולת דיבור. מחמת אותו כוח עצמו הוא שולט בגופו ומולך עליו. "הבורא נפח באפי נשמת חיים חכמת לב וטובת שכל להכירו וליראה מלפניו ולמשול בגוף וכל תולדותיו – כאשר המשילה על שאר בעלי חיים שאינם מדברים". אולם, מה מביא את האדם לזכות בשררה על אנשים אחרים שגם להם נשמה כמוהו?

### משלו נתנו לו

יוסף זכה במלוכה מחמת שלא נגע באשת פוטיפר ולא נעתר לה. כך אומרים חז"ל במדרש (בראשית רבה צ', ג'): "יוסף משלו נתנו לו (הוא הרויח את המלוכה מכוח עצמו). בזכות שפיו לא נשק בעבירה זכה ל"ועל פיך ישק כל עמי"; בזכות גופו שלא נגע בעבירה זכה ל"וילבש אותך בגדי שש"; בזכות שלא הרכין צווארו לעבירה זכה ל"וישם רביד הזהב על צווארו"; בזכות שידיו לא משמשו בעבירה זכה ל"ויסר המלך את טבעתו מעל ידו ויתן אותה על יד יוסף"; בזכות שרגליו לא פסעו בעבירה זכה ל"וירכב אותך במרכבת המשנה אשר לך"; בזכות שלא חשב מחשבת עבירה זכה לכך שקראו לו חכם, "ויקראו לפניו אברך" – אב בחכמה ורך בשנים". לכאורה, כל דבר שקורה לאדם נובע מעקרונות של שכר ועונש וכל שכר שאדם מקבל הוא "מרוויח ביושר" ומשלו נותנים לו. מה מיוחד במלכות, שחז"ל מדגישים כי היא נובעת מכך שיוסף לא נגע באשת פוטיפר?

### יראת שמים טהורה

ה"בת עין" מבאר כי הטעם שעמד מאחורי החלטתו של יוסף שלא לחטוא עם אשת פוטיפר היה נעוץ ביראת שמים מיוחדת. יראת שמיים טהורה!

- יש ירא שמים שדוחה סיפוקים גשמיים מחשש פן יבולע לו. הוא מחושב;
- יש ירא שמים בלי "חשבון". אדרבה, חשבון של עלות/תועלת היה מחייב לעשות את המעשה ובכל זאת הוא מוותר על הכל ונמנע מעשייתו. זו הקרבה הנובעת מיראת שמיים טהורה.

במקרה הרגיל, ניצבים בפני אדם פיתויי החטא מול ציווי הקב"ה, וירא שמים נמנע מחטא מחמת פחד מהעונש האלוקי. הוא מחשב את ההפסד העצום שיגיע לו מן

החטא, אל מול הרווח הרגעי שינבע ממנו ומחליט לדחות סיפוקים רגעיים מחמת שיקולי "עלות-תועלת". אבל, יש מקרה שבו החטא אינו משקף רק עונג רגעי שהוא נדרש לוותר עליו. לוויתור יש מחיר מלבד אבדן העונג והימנעות מחטא גם תגרום נזק עצום. כך למשל, ההימנעות של יוסף מחטא עם אשת פוטיפר עלתה לו בביזיונות קשים ובישיבה בבור כלא למשך 12 שנים. נמצא כי יוסף נמנע מחטא – לא מחמת חישוב של "עלות-תועלת", אלא מחמת יראת ה' טהורה! הערך של דבר ה' היה יקר בעיניו ונעלה מכל "חשבון".

### יוסף ביטל את עצמו

מי שירא את ה' ונמנע מחטא מכיוון שהוא חושש כי יבולע לו – עובד את עצמו. תועלתו שלו נמצאת במרכז שיקוליו. מי שירא את ה' ונמנע מחטא גם אם יבולע לו – עובד את הקב"ה ומבטל את עצמו. רק הקב"ה נמצא במרכז שיקוליו. "יש שתי בחינות יראה: יש אדם שיש לו בחינת יראה שידוע שמחמת בחינת יראה יוכל להשיג משאלות לבו ועבור זה הוא סור מרע ובחינה זו אינה בשלמות. רק עיקר בחינת יראה שלא לכוון להנאת עצמו כלל". יוסף לא רק נמנע מעבירה, אלא גם ביטל את כל שיקוליו האישיים מחמת יראת שמיים שלו. מחמת כך זכה לשכר של שליטה בזולתו.

### אין בעולם מלוכה ושררה של בשר ודם

מדוע יש קשר בין ביטול האדם את עצמו לבין שררה ומלוכה? מכיוון שאין בעולם מלוכה של בשר ודם. זו פיקציה ומראית עין. המלך לא שולט בדבר ולא עושה דבר. לה' המלוכה! וכל מה שקורה בעולמנו הוא פרי השגחתו של הקב"ה. שררה של האדם היא כלי לביטוי שררה של הקב"ה ו"לב מלכים ורוזנים ביד ה'". מי שמתבטל לחלוטין לקב"ה יכול להיות כלי לשררה של הקב"ה בעולמו. על כן מגיעה שררה למי שמבטל את עצמו לקב"ה ואין לו משלו ולא כלום. אבל, אם חלילה האדם מתגאה, מביא בחשבון אינטרסים שלו עצמו וחושב כי לו עצמו המלוכה, הרי שהשררה מסתלקת ממנו.

אף סגולות אישיות הן פיקדון ביד האדם ואם הוא מתגאה בהן – הרי שהן נלקחות ממנו.

כך מצינו בגמרא במסכת פסחים (דף ס"ו עמ' ב'): "כל המתיהר – אם חכם הוא – חוכמתו מסתלקת ממנו, אם נביא הוא – נבואתו מסתלקת ממנו". ממילא מובן כי רק מי שמבטל את כל האינטרסים האישיים שלו לקב"ה זוכה לחכמה ולמלכות.

### דמות דיוקנו של אביו נראתה לו בחלון

נמצא כי יוסף זכה למלוכה כי ויתר על כל אינטרס אישי שלו וראה לנגד עיניו רק את ציווי ה'.

ממי למד לעשות כן?

מיעקב אביו!

חז"ל אומרים במסכת סוטה (דף ל"ו עמ' ב'): "באותה שעה באה דיוקנו של אביו (יעקב אבינו) ונראתה לו בחלון". כלומר, כאשר יוסף עמד בשערי חטא מצד אחד, וחשש ממר גורלו בכלא מצד שני, הוא ויתר על כל אינטרס אישי כי כך חונך וזה מה שראה בבית אבא.

יעקב היה דמות כה עוצמתית שדיוקנו עמד לנגד עיני יוסף בכל עת. הדמות של יעקב היא שלימדה את יוסף לוותר על כל אינטרס אישי ולבטל את עצמו כליל לציווי הקב"ה.

### יעקב משתחוה לדמותו שלו

מעתה נסללה בפנינו הדרך להבין את דברי הזוהר התמוהים כי יעקב השתחוה לדמותו שלו.

אכן, יעקב לא השתחוה ליוסף. יעקב כיבד את המלוכה הנובעת מביטול עצמי מוחלט. תכונה זו השריש הוא עצמו ביוסף. נמצא כי כאשר יעקב העריך את מידת ההתבטלות העצמית של כל אינטרס אישי, שהביאה את יוסף למלוכה – הוא העריך את הדמות שיצר הוא עצמו.

---

### הנה כי כן, שלוש דרגות הן בבני אדם:

- יש נהנתן אשר לנגד עיניו מצויים הנאותיו בלבד;
- נעלה ממנו אדם שניחן במשמעת עצמית ודוחה סיפוקים מחמת שיקולי עלות/תועלת. אבל, גם אדם זה נוהג באופן מחושב ומונע מאינטרס אישי;

– נעלה מעליו מי ששולט בעצמו ואינו חוטא אף כשהדבר כרוך במחיר אישי כבד, כי הערכים קודמים לכל, גם לשיקולי עלות/תועלת. הביטול העצמי של האינטרס האישי הוא מלא ומוחלט. זו יראת שמיים טהורה.  
המלוכה והממשלה למי ולמי?

למי שהגיע לדרגה עליונה של ביטול עצמי מוחלט ניתנה המלוכה, כי אין בעולם מלוכה של בשר ודם. רק לה' המלוכה! שררה של האדם היא כלי לביטוי שררה של הקב"ה, והיא מגיעה למי שאין לו משלו ולא כלום והוא מבטל את עצמו לקב"ה.

---





## פרשת שמות

### בכוח גדולת ימינך תתיר צרורה

#### ואלה שמות

פרשת הגלות והגאולה ממצרים מתחילה בכתוב המונה את שמות בני ישראל שירדו עם יעקב מצרימה. כך נאמר (שמות א', א') "ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב איש וביתו באו". ברם, שכתוב זה מעורר שתי שאלות: שאלה מהותית – מה מוסיפים שמות בני ישראל הללו להבנת סיפור הגלות והגאולה? לכאורה זהו

פרט טפל ולא חשוב. מדוע נפתח סיפור המעשה בפרט הזה ומדוע הובא בכלל?

שאלה לשונית – "ו" החיבור מוסיפה על משהו שנאמר קודם לכן. ברם, שעסקינן בתחילת ספר.

היה על כן לומר "אלה שמות" בלי וו החיבור.

בלשון ה"בת עין": "לכאורה ו' הנוספת במילת 'ואלה' הוא מיותר, ובהתחלת הספר היה שייך יותר לכתוב 'אלה' בלא ו'".

#### ירידת שם של מ"ב אותיות

בתורת הסוד יש הסבר מחודש לכתוב זה, לפיו נמנו שמות בני ישראל היורדים למצרים ונאמר "ואלה" כביטוי לשם משמותיו של הקב"ה שירד למצרים, כדי להקדים רפואה למכה ולמען יהא טמון בעם ישראל הכוח שיעלה אותם מן הגלות. נפרט:

א. בזוהר נאמר (חלק ב' דף ד' עמ' ב'): "אמר רבי שמעון, כשירדה שכינה למצרים, ירדה חיה אחת ששמה ישראל בדיוקן אותו הזקן (יעקב אבינו), וארבעים ושנים שְׁמָשִׁים קדושים עמו, וכל אחד ואחד אות קדושה עמו מהשם הקדוש, וכולם ירדו עם יעקב למצרים. זהו שכתוב 'ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב'".

כלומר, המילה "ואלה" היא בגימטריא מ"ב (42). מילה זו מכוונת כנגד אחד משמותיו של הקב"ה, שהינו בן מ"ב (42) אותיות התפילה הידועה "אנא בכח גדולת ימינך", המיוחסת לתנא רבי נחוניא בן הקנה, מתבססת על שם זה, המופיע בראשי תיבותיה. (משום כך בסיומה של תפילת "אנא בכח" אומרים אנו "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", שהרי הוזכר "שם מלכותו" של הקב"ה, וכך מקובל היה להגיד אחרי אמירת שם ה' בבית המקדש).

ב. רבי חיים ויטאל בספרו "שער הכוונות" (דרושי קבלת שבת א) כותב בשם האר"י: "נודע כי אין שום דבר עולה למעלה ממדרגתו אם לא ע"י כח שם בן מ"ב אשר למעלה ממנו".

ג. כמו כן כתב רבי חיים ויטאל בספרו "פרי עץ חיים" (שער השבת פרק ח'): "אין שום דבר עולה אלא ע"י שם מ"ב".

ד. ה"בת עין" מציין כי "לגדולי ישראל שיודעים את סודות התורה" (רזין דאורייתא) בוודאי זו תורה גדולה. אבל התורה מורה דרך לכל איש, כערכו, איך יעבוד את ה', לכן צריכים אנחנו לידע ולהבין הדרך שמורה אותנו התורה בזה ששם של מ"ב אותיות ירד עם יעקב למצרים".

נבאר על כן את פשר הדברים להלן.

### גלות הדעת

ה"בת עין" מבאר כי הקושי העיקרי הטמון בגלות אינו פיסי אלא – גלות הדעת. בגלות אין האדם יכול להביא לידי ביטוי את אישיותו והוא הופך טפל למשעבדו ומושפע ממנו ומדעתו. על כן, אנו מברכים בהגדה של פסח "על גאולתנו (הפיסית) ועל פדות נפשנו", כי הסבל העיקרי של אדם משועבד נובע מכך שכוחות הנפש שלו משועבדים ומדוכאים.

רבי חיים ויטאל כתב בשם האר"י בספרו "שער הכוונות" (דרושי הפסח א') כי פרעה בא מלשון ערף – כי הראש שולט בגוף האדם באמצעות הצוואר ופרעה אחז בצוואר בני ישראל – מן העורף, שכן הוא הצד ההופכי לקדושה.

"מצרים הוא מצר העליון שהוא הגרון, ופרעה הוא העורף הקשה שבאחורי הדעת". מה הפוך לדעת של האדם? מה משעבד את הדעת ומבטל אותה? הגוף! הערגה של אדם לספק את רצונותיו הפיסיים היא העורף של הקדושה והיא ביטול הדעת.

ה"בת עין" כותב על כן כי "עיקר הדעת הוא לידע שעולם הזה הוא כפרוזדור לפני הטרקלין ואין זה עיקר אלא שזה הוא עבודת האדם בעולם הזה להתקין את עצמו

בתורה ומצות כדי שיכנס לטרקלין ויקבל שכר טוב בעולם הבא כי יפה שעה אחת בעולם הבא מכל חיי עולם הזה ויאמין באמונה שלמה שה' יגמול טוב למי שישמור מצותיו ויעניש שיעבור על מצוותיו. ומי שיש לו בחינת דעת זו בשלימות בוודאי מואס בכל תענוגי עולם הזה ומניחם ועוסק בחיי עולם בתורה ומצות כדי לזכות לתענוג האמת".

### גאולה נובעת מפדות הדעת

הגאולה ביציאת מצריים מתבטאת אפוא בגאולת הדעת מידי פרעה, ובאמצעות מלחמת האדם עם יצריו הגשמיים הוא זוכה בחירות הדעת ובפדות הנפש. בלשון ה"בת עין": "עיקר עבודת האדם היא המלחמה בכל יום עם היצר הרע שנקרא פרעה עורף, המשיאו לתאוות גשמיות והבלי עולם הזה וזהו ענין גלות מצרים ומלחמה גדולה היא זו". ה"בת עין" מסכם כי "לפי ערך עבודתו ויציאתו ממצרים כן יהיה שכרו לעולם הבא על דרך הכתוב (תהילים צ', ט"ו) "שמחנו כימות עניתנו".

### גאולה מידי יום

ה"בת עין" מבאר כי זה פשר החיוב של זכירת יציאת מצרים בכל יום. אין זו זכירת העבר גרידא, אלא התמודדות עם הכוח ההופכי לקדושה והתמודדות זו אינה חד פעמית אלא יום-יומית. "וזהו בחינת זכירת יציאת מצרים בכל יום, שחייב אדם לזכור יציאת מצרים בכל יום, היינו שיזכור תמיד להילחם עם פרעה היצר הרע העומד נגד בחינת דעת, ובכל יום ויום צריך להוציא את ה"דעת" מגלות פרעה הנ"ל". ה"בת עין" מציין כי בדרך זו מיושבת גם קושיית הזוהר ביחס לכתוב (מיכה ז' ט"ו) "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות". הזוהר (חלק א' דף מ"ז עמ' א') הקשה על כתוב זה, מדוע נאמר "כימי" בלשון רבים ולא נאמר 'כיום צאתך מארץ מצרים', שהרי בני ישראל יצאו ממצרים ביום אחד? אין זאת אלא כי בכל יום ויום של חיי האדם צריך לצאת ממצרים היינו להוציא את בחינת ה"דעת" מתחת גלות היצר הרע.

### שלושה כלי מלחמה

המלחמה של אדם ביצריו הגשמיים אינה קלה. צריך סייעתא דשמיא. כיצד יצליח האדם במלחמתו בתשוקותיו הפיסיות וישליט עליהן את הדעת?

ה"בת עין" מציין כי כדי להצליח באתגר זה צריך שלשה דברים:

- א. **תורה** – לקבוע עתים לתורה וללמוד תורה תמיד.
- ב. **ענוה** – אדם צריך להכיר את עצמו ולהיות מודע לכך שהוא שקוע בתאוות גשמיות ובהבלי העולם הזה "ויוכנע לבבו ויהיה לבו נשבר בקרבו ובזה ישפיל את היצר הרע ויתיש כוחו".
- ג. **תפילה** – "שיבקש רחמים מבעל הרחמים שירחם עליו וייתן לו כוח לעמוד נגד היצר הרע בחינת פרעה" – ואז ה' ישפיל את יצרו וייתן לו כוח להתגבר עליו ויצא מהגלות. "ואז ירחם עליו ה' ויהיה בעזרו ויוציאו מגלות מצרים".

"ובחינות אלו צריך לעסוק בהם בכל יום ויום שלא להסיח דעתו כלל מזה".

#### יעקב נוטע את זרעי הגאולה

יעקב ביקש לנטוע בעם ישראל את שלוש הכלים האמורים שבאמצעותם יהא בידם הכוח להתגבר על פרעה. שלושה אמצעים אלו הוריד עימו יעקב מצרימה מראש, וגילם אותם באישיותו:

**תורה** – יעקב היה איש תם יושב אוהלים (בראשית כ"ה, כ"ז) ופירשו חז"ל במדרש (בראשית רבה ס"ג, צ') שישב באוהלי שם ועבר ועסק בתורה.

**ענוה** – יעקב מלשון "עִקְב", שהיה שפל אצל עצמו כשולי השוליים של אדם.

**תפילה** – יעקב הוריד עימו את שם מ"ב אותיות של הקב"ה שבאמצעותו משיגים עליה וסייעתא דשמיא וכפי שראינו אין עליה בלעדיו.

שם זה מתבאר כאמור בתפילת "אנא בכוח", שנאמר בה "קבל רינת עמך שגבנו טהרנו נורא".

שם זה מביא ל"תתיר צרורה" – יציאת מצרים!

#### בכל דבר של הקליפה יש נגדו מספר בקדושה

ה"בת עין" מבאר כי "יעקב" (182) מ"ב (42) ו"ענוה" (131) שווים בגימטריא ל"פרעה" (355).

"כי זהו כלל גדול שבכל דבר של הקליפה יש נגדו מספר בקדושה המכניע את הקליפה ובשלוש בחינות אלו (תורה, ענוה, תפילה) מכניעים את בחינת "פרעה" שהוא היצר הרע".

יעקב הכניס את שלוש הכוחות הללו למצרים ונתן אותם בידי בני ישראל ובכך טמן בליבם את זרעי הגאולה. "וזהו שם מ"ב ירד עם יעקב למצרים היינו שמלבד תורה וענוה לימד אותם יעקב גם שם מ"ב, שבזה יצאו ממצרים".

---

הנה כי כן, שורש הגלות טמון בגלות הדעת. פרעה מלשון "הפרעה" ו"ערף". פרעה ביקש לאחוז בדעת מצידה השני וההופכי ולהמיר אותה ביצרים גשמיים. הדרך להתגבר על כך טמונה בניצחון הרוח והקדושה ושחרור מִיְצָרִים אלו. לשם כך נחוצה תורתו של יעקב, ענוותנותו – ותפילתו. התפילה מרוממת ומעלה את האדם באופן לא טבעי. נחוץ לשם כך – שם ה'. שם בן 42 אותיות. שם זה הוריד יעקב מצרימה מראש. זרעי הגאולה ניטעו ע"י יעקב עוד בטרם שהחלה הגלות, והם מובעים בכתוב של "ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה".

---



## פרשת וארא

### והנפש לא תמלא

#### שמות של הקב"ה

הקב"ה פונה אל משה ומודיע לו כי הוא השיג מדרגת נבואה שהאבות לא זכו לה. כך נאמר (שמות ו', ב-ג'): "וידבר אלהים אל משה ויאמר אליו אני הוי"ה. וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי הוי"ה לא נודעתי להם".  
הכתוב מעורר תמיהות קשות:

- א. מה פשר הדבר שהאבות הכירו רק שם "שדי" ולא שם "הוי"ה"?
- ב. במה נוגע השם שבו נגלה הקב"ה לאבות לתהליך של גאולת בני ישראל ממצרים?

#### הילכי רוח סותרים

ה"בת עין" עומד על כך שיש שתי תנועות נפש הפוכות בחתירה של האדם אל השלמות הרוחנית:

- א. מצד אחד – עליו להיות עניו ובעל לב נשבר כמאמר הכתוב (ישעיהו נ"ז, ט"ו) "מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח". הגמרא במסכת חולין (דף פ"ט עמ' א') דורשת את הכתוב (דברים ז', ז') "לא מרובכם מכל העמים חשק ה' בכם כי אתם המעט" – אמר להם הקב"ה לישראל, חושקני בכם, שאפילו בשעה שאני משפיע לכם גדולה אתם ממעטים עצמכם לפני: נתתי גדולה לאברהם – אמר לפני 'ואנכי עפר ואפר' (בראשית י"ח, כ"ז);  
נתתי גדולה למשה ואהרן אמר 'ונחנו מה' (שמות ט"ז, ז');  
נתתי גדולה לדוד אמר 'ואנכי תולעת ולא איש' (תהלים כ"ב, ז').
  - רש"י שם מבאר "לפי שאין אתם מרבין עצמכם אלא ממעטים – לפיכך חשק בכם, 'כי אתם המעט', ממעיטים עצמכם בענווה".
- ה"בת עין" מסכם על כן כי "מי שזוכה למדת ענוה באמת, הוא יותר במעלה ממי שמקיים מצוות עשה ולא תעשה ולא זכה עדיין למדת הענוה באמת".

- ב. מידת הענוה מקטינה את ההתרשמות האישית של האדם מן ההישגים הרוחניים של עצמו, וממילא מגדילה את האמביציה והשאיפה שלו להגיע לשיאים רוחניים נוספים.
- הלך רוחו של העניו מביא אותו לחוש כי כל הישגיו הרוחניים הם כאין וכאפס אל מול חובתו בעולמו שטרם הושגה, ומכאן המניע לחתור למילוי חובתו – ביתר שאת.
- "היינו שכל העבודות וכל קיום התורה והמצות יהיה קטן בעיניו כאילו לא עשה שום מעשה הטוב נגד מה שצריך לעשות ותמיד יתאוה וישתוקק לעבודת הבורא יותר ויותר".
- ג. במדרש קהלת רבה (ו', ו') דרשו חז"ל את הכתוב (קהלת ו', ז') "וגם הנפש לא תמלא" כי "הנפש יודעת שכל מה שהיא עמלה – לעצמה היא עמלה. לכן, אין הנפש שבעה לא מן התורה ולא ממעשים טובים". כלומר, הנפש לא מלאה והאדם לעולם לא חש שובע בדברים רוחניים. על כן, הוא ירצה תמיד עוד ועוד הישגים רוחניים ולא יסתפק במה שכבר השיג.
- ד. לעומת זאת, בתחום ההישגים הגשמיים נדרשת דווקא מידת הצמצום וההסתפקות במועט. כדי להגיע להישגים רוחניים נדרש האדם "למעט תאוותיו בכל מה שאפשר ויסתפק במה שיש לו ולא יתאוה למותרות". בדברינו לעיל (פרשת וישלח) ראינו כי מי שעסוק בטיפוח הגשמיות שלו – מתרחק מן הרוחניות שלו. לכן, כדי להגיע לרוחניות יש למעט בגשמיות. כך אמרו חז"ל (בתנא דבי אליהו רבה פרק כ"ו): "אם לא זכה אדם לבקש רחמים על דברי תורה שיכנסו לתוך מעיו, מכל מקום יבקש רחמים על אכילה ושתייה יתירה שלא יכנסו לתוך מעיו".
- ה. על דרך הרמז מכנה זאת ה"בת עין" כ"שניים מקרא ואחד תרגום". במשל זהו מקרא לעומת תרגום ובנמשל זו קדושה לעומת גשמיות. בכל הנוגע לגשמיות (תרגום) – יש להסתפק באחד ("ואחד תרגום"). בכל הנוגע לקדושה (מקרא) – השאיפה צריכה להיות פי שניים ("שניים מקרא").
- ו. האדם צריך בו זמנית לפתח בעצמו הן תכונה של שאיפה לגדולות וצמא אין סופי להישגים, והן תכונה של הסתפקות במועט. אלו הלכי נפש סותרים לחלוטין המשקפים תכונות אופיי שונות בתכלית. והנה האדם נדרש לפתח בקרבו את שתיהן כאחת, כי כל אחת מן התכונות הסותרות הללו נחוצה וחיונית במישור אחר של האישיות. פיתוח של תכונות נפש סותרות קשה הוא עד למאוד.



### מחלוקת בין גדולי ישראל

גישתו זו של ה"בת עין" היא חידוש, שנראה על פניו כי גדולי ישראל לא הסכימו עימו.

**שיטת הגר"א** – רבי ישראל מפוניבז' בספרו "מנוחה וקדושה" (שער התורה ח"ב אות כג) מציין בשם הגר"א כי גם בדברים רוחניים צריך האדם להיות שמח בחלקו. אכן, נכון לשאוף ולומר "אימתי יגיעו מעשי למעשה אבותיי" אך "מכל מקום צריך להיות שמח בחלקו שזכה לתורה ולמעשים טובים כיון שעשה בכל כוחו המוטל עליו".

### גישת גדולי החסידות

הרב מנחם מנדל מויטבסק בספרו "פרי הארץ" (מכתב כ"ב) הזהיר כי אם אדם לא מרגיש סיפוק מהישגיו הרוחניים הוא יחפש סיפוק בהישגים גשמיים. "כלל גדול בתורה להיות שמח בחלקו גם בעסק התורה ועבודה אם מעט ואם הרבה וייהנה ממנו. אם אינו נהנה ושמח, והנפש רוצה להנות – אז מתאוה תאוה (גשמית), מפני שאינו שמח בעבודתו ורוצה בגדולות ונפלאות ממנו דוחים אותו למחשבת חוץ..."

ודאי מהראוי לומר מתי אגיע למעשה אבותיי, ואפילו הכי יהיה שמח מאוד בעסק עבודתו של עכשיו, ובשמחה של מצוה זו יזכה לגדולה ממנה.

ואם יאמר הי תורה והי מצוה, שאין לו כלום – זה אינו!

והלא פושעי ישראל מלאים מצות כרמון, אלא שאינם שמחים ונהנים ממנו, מה שאין כן כשישמח במעשיו יהי כבוד ה' לעולם".

אולם, שיטתו של ה"בת עין" היא כי בתחום הגשמי נחוצה שביעות רצון מהקיים, אך לרוחניות נחוצה אמביציה להשיג עוד ועוד ואל לו לאדם להיות מסופק במה שיש לו.

מה משיב ה"בת עין" לרבי מנחם מנדל מויטבסק?

התשובה היא כי בהחלט מוטל על אדם שהגיע להישג משמעותי – לדעת את כוחו ויכולותיו. הוא צריך לשמוח בהישג זה. אבל עליו לדעת כי דווקא דרגה זו שהגיע אליה – מחייבת אותו לעוד ועוד. כגודל תחושת ההישג כן גודל הענווה והשאיפה לעוד.

נמצא כי מי שלא הגיעה לענווה מסוג זה, לא יפתח בקרבו שאיפות רוחניות הולמות בתחום הרוחני.

### שמות הקב"ה

- ה"בת עין" מציין כי במזוזה מופיעים שני שמות של הקב"ה:  
שם שד"י - מופיע מחוץ למזוזה; שם הוי"ה - מופיע בתוך המזוזה.
- שם שד"י מורה על בחינת צמצום, מלשון "די" לו במה שיש לו. לכן שם שד"י מיוחס לדברים חיצוניים וגשמיים, והוא זה מה שנמצא מחוץ למזוזה. בדברים גשמיים נחוץ לאדם שתהיה לו מדת הצמצום וההסתפקות במועט.
  - שם הוי"ה מורה על בחינת השתוקקות. "והיה" הוא לשון עתיד שנאמר ע"י מי ששואף כי יהיה לו עוד, יותר ויותר. שם זה מופיע בתוך המזוזה כי בדברים פנימיים ובבחינת הקדושה - "צריך שיהיה לו מדת השתוקקות".

### ושמי ה' לא נודעתי להם

בהתאם לכך ניתן להבין את הכתוב בתחילת פרשת "וארא".  
משה רבנו הלין על הנהגתו של הקב"ה וביקש להשיג השגחה גלויה יותר.  
בתשובה נאמר לו כי אצל האבות באה לידי ביטוי מידת הסתפקות שאינה קיימת אצלו.

הקב"ה דיבר עם האבות רק בשם "שדי" המבטא הסתפקות במועט. את שם "הויה" המבטא שאיפות - הם לא חוו היטב, כי הם לא הכירו בעצמם כמי שהגיעו לפסגות, וכאמור כגודל תחושת ההישג כן גודל הענווה והשאיפה לעוד. חוסר בתחושת ההישג הוא חוסר בשאיפה לעוד!  
משה, היה עניו מכל, על כן השאיפות הרוחניות שלו עלו על של האבות וממילא נודע אליו ה' בשם הויה. הקב"ה השיב למשה כי שאיפותיו חסרות תקדים, ועם זאת בקשתו תִּעָנֶה. אכן, כאשר אדם שואף לרוחניות - בקשתו נענית!

---

הנה כי כן, ה"בת עין" מחדש כי בתחום הרוחני אל לו לאדם להסתפק במה שהשיג. את מידת ההצטמצמות וההגבלה ישאיר נא "מחוץ למזוזה", כשם "שדי" - שאומר לעולמו "די".

אבל, בתחום הרוחני, השאיפות צריכות להיות בלתי מוגבלות.  
אדרבה, ככל שאדם עניו יותר ומגמד את הישגיו הוא שואף להגיע לפסגות נשגבות ואין סופיות.

---

## פרשת בא

### שתי סגולות לקבלת התפילה

#### ה' עמכם

לאחר שפרעה ספג את מכת הברד ולפני מכת הארבה קורא פרעה למשה ואהרן ואומר להם (שמות י', ה') "לכו עבדו את ה' אלהיכם. מי ומי ההולכים?". משה משיב (שם, ט') "בנערינו ובזקנינו נלך בבנינו ובבנותנו בצאננו ובבקרנו נלך כי חג ה' לנו". בתגובה לכך משיב פרעה תשובה מפתיעה (שם, י') "ויאמר אליהם יהי כן, ה' עמכם כאשר אשלח אתכם ואת טפכם".

מה פשר הברכה של פרעה לעם ישראל "ה' עמכם"? גדול הכופרים בה' מברך בשם ה'? ומדוע הוא מברך את עם ישראל, שהוא נאלץ לשחרר מכוח מכות הנוחתות עליו? כיצד התחולל הנס הזה?

במענה לשאלות אלו עומד ה"בת עין" על שתי סגולות לגאולה ולקבלת תפילה. מי שנוקט בסגולות אלו – ה' עימו!

#### הסתירה בין מודעות עצמית לבין יכולת להתעלות

ה"בת עין" עומד על הצורך במודעות עצמית ובהעדר אשליה. אדם צריך לדעת את האמת על עצמו ולהכיר בה. אבל, אדם המכיר בחסרונותיו, בפגמיו, בארציותו ובתאוותיו הגשמיות המפכות בתוככי הווייתו – מתקשה להתעלות. הוא נוטע את עצמו במקום נמוך ולא יוכל לגשת אל הקודש ולהיות אחוז בשרעפים רוחניים.

מה יעשה אם כן, כדי לשמר את המודעות העצמית – ועם זאת להתעלות? ובלשון ה"בת עין": "עיקר עבודת האדם שידע תמיד ערכו ואיך שהוא משוקע בגשמיות הבלי עולם הזה ורחוק מבחינת קדושה, ואם שבעבור זאת בוודאי יפול לבו בקרבנו ולא יוכל לגשת לקודש בעבודה זו תפלה ליחד יחודים בעולמות עליונים?"

לקושי זה יש שתי תשובות. נפרט.

### תשובה ראשונה – זכות אבות

חז"ל נתנו עצה לאדם כיצד הוא יכול לקום מרבצו הפיסי, להתעורר ולהתעלות רוחנית בתפילה.

בזוהר (חלק א, דף י"א עמ' א, בתירגום) נאמר כך: "כשקם ממטתו, צריך לברך לריבונו, ולהיכנס לביתו, ולהשתחוות לפני היכלו ביראה רבה, ואחר כך יתפלל תפלתו. ויקח עצה מאותם האבות הקדושים, שכתוב (תהלים ה', ח) 'ואני ברוב חסדך אבוא ביתך אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך'".

ועוד מבואר שם, שלא ראוי לאדם להיכנס לבית הכנסת אלא אם נמלך בראשונה באברהם יצחק ויעקב, משום שהם תקנו התפלה לפני הקב"ה. זהו שכתוב 'ואני ברוב חסדך אבוא ביתך' – זה אברהם.

'אשתחוה אל היכל קדשך' – זה יצחק.

'ביראתך' – זה יעקב.

וצריך להכלילם בראש, ואחר כך יכנס לבית הכנסת ויתפלל תפלתו.

### זכות האבות היא דמות האבות

מה פשר דברי הזוהר אודות העצה שיש לקחת מן האבות ומה פשר ההימלכות בהם? מדוע נקראת זכות האבות כהתייעצות עימם? מכיוון שזכות האבות משמעה לקחת דוגמא מהם ולדבק בדרך שהתוו לנו להתגבר על קשיים.

כך מצינו בתנא דבי אליהו רבה פרק כ"ג אות נ"ה:

"כשהיו ישראל במצרים, התקבצו כולם וישבו יחד משום שהיו כולם באגודה אחת;

וכרתו ברית יחד שיעשו גמילות חסד זה עם זה;

וישמרו בליבם ברית אברהם יצחק ויעקב ולעבוד את אביהם שבשמים לבדו; ושלא ינחו לשון בית יעקב אביהם ושלא ילמדו לשון מצרים מפני דרכי עבודה זרה.

כיצד?

כשהיו ישראל עובדים את אביהם שבשמים לבדו במצרים ולא היו משנים לשונם היו המצריים אומרים להם למה לא תעבדו את אלוהי מצרים ויקל עבודתו מכם? משיבים ישראל ואומרים להם: שמא עזבו אברהם יצחק ויעקב אבותינו את אלוהינו שבשמים שיעזבו בניהם אחריהם אותו?

אמרו להם המצריים: לאו. אמרו להם ישראל: אבותינו לא עזבו את אלוהינו שבשמים, וכמו כן אנחנו לא נעזוב אותו. כשהיו שומרים ישראל את ברית אלוהיהם שבשמים ומלים את בניהם במצרים, אמרו להם המצריים אם לא תשמרו ולא תמולו שמא תקל העבודה הקשה מכם? היו ישראל משיבים ואומרים להם שמא שכחו אבותינו את ברית אלוהינו שבשמים, שישכחו בניהם אחריהם? אמרו להם המצריים: לאו. אמרו להם ישראל: כשם שלא שכחו אבותינו כך לא נשכח אנחנו לעולם.

### דלותי ולי יהושיע

ה"בת עין" מבאר כי העצה שיש ליטול מן האבות מסייעת לעמוד בקשיים שמעמידה בפני האדם מודעותו העצמית לדלות ערכו ולנמיכות מצבו. עליו לדבוק במודעות העצמית בדבר היות "דל" ברוחניות ונגוע בגשמיות ועם זאת, הוא יכול להיאחז בזכות האבות, שמחמתם הקב"ה רוצה בנו ומקרב אותנו, גם כשאנו רחוקים ומגושמים. על כן, חייב כל אדם אדם לומר "מתי יגיעו מעשיי למעשי אבותי" – גם כשהוא יוצא מנקודת הנחה שהמרחק עצום. זאת ועוד, דמות האבות הניצבת לנגד עיני האדם, מראה לו "להיכן אפשר להגיע". זו המטרה שהאדם מציב בפני החץ הנשלח על ידו באמצעות התפילה, וזאת המחשבה הראשונה שמוטל על האדם לחשוב בפתח התפילה. זכות האבות היא סולם שבאמצעותו יכול אדם להגיע למדרגות נעלות.

בלשון ה"בת עין": "היינו שיתפלל לה' בזכות שלשת אבות ויבטח ויאמין בה' שהוא קרוב לנשברי לב לכן אעפ"י שהוא אינו כדאי ואינו קרוב לבחינת קדושה אך על פי כן תעלה תפלתו למעלה ותמשיך למטה חסד ורחמים בזכות ג' אבות ברוב חסדי ה' שהוא קרוב לנשברי לב כמאמר דוד המלך (תהילים קט"ז, ו) "דלותי ולי יהושיע" – אעפ"י שאני דל – לי יהושיע". ובחינות אלו נקראים ג' ד' היינו זכות אבות נקרא בשם ג', ואילו שבירת לב ונמיכות הרוח נקרא ד' – "דלותי ולי יהושיע".

### בחינת ג' ד'

העצה הראשונה לקבלת התפילה היא אפוא הלך רוח המכונה ע"י ה"בת עין" באותיות "ג', ד'":  
ד' – דלותי מאוד (ד' היא האות הראשונה של "דלות" וכמו כן, המילה "דלת" משמעה דלות).

ג' – ג' אבות, כי "לי יהושיע" – ה' יקרב אותי, ירומם את נפשי ויושיע אותי, בזכות ג' האבות.

### 430 שנה כרמז לבחינת ג' ד'

ה"בת עין" מוסיף ומבאר בדרך רמז את הכתוב (שמות י"ב, מ') "ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלושים שנה וארבע מאות שנה".  
340 מורכב שוב מג' (3) ו-ד' (4). "ישראל יצאו ממצרים בבחינה זו שהתפללו בזכות שלשת אבות ... וגם היה להם בחינת שבירת לב בחינת ד' ... ובעבור שהתפללו בשני בחינות אלו נתקבלה תפלתם ונגאלו".

### סגולה שניה – להכליל עצמו בתוך הכלל

הסגולה השניה לאדם המבקש להתרומם לפסגות, על אף שהוא מכיר בעובדת היותו גשמי ונטוע בארציות, היא לא לחשוב על עצמו, אלא להיכלל בתוך הכלל. לצורך כך חייב אדם לפתח רגשות של אחווה כלפי הזולת, להשתתף בצער הזולת ולכוון בתפילתו לישועת הכלל וכן לבקש בתפילתו על חבריו הקשורים עימו בשורש נשמתו כי יוושעו מצרתם הפרטית. אדם שיש לו הזדהות עם אחרים מסוגל לצאת מ"קליפתו" שלו הכוללת מאוויים גשמיים וארציים. ה"בת עין" עומד על כן על סגולה לגאולת עם ישראל, ע"י כך שהיתה אהבה ואחוה ביניהם, כמאמר הכתוב (שמות א', ה'): "ויהי כל נפש יוצאי ירך יעקב שבעים נפש ויוסף היה במצרים". נאמר "נפש" בלשון יחיד לרמז שכל השבעים נפשות היו באחדות ואהבה כנפש אחד. "וכל זה היה להם על ידי 'ויוסף היה במצרים' שיוסף המשיך להם בחינה זו של 'ואהבת לרעך כמוך' והוא סגולה נפלאה לבחינת תפלה שתהיה מקובלת למעלה".

### סגולת האר"

בדבריו אלה מכוון ה"בת עין" לסגולה שהביא רבי חיים ויטאל בשם האר"י לקבלת התפילה, ואשר עליה חזר שוב ושוב בספריו.

– בספרו "פרי עץ חיים" (שער עולם העשיה, פרק א') כתב:

"קודם שיתחיל להתפלל כלל ועיקר בתפלת שחרית, צריך שיקבל עליו מצות 'ואהבת לרעך כמוך', ויכוין לאהוב כל איש ישראל כנפשו, כי על ידי זה תעלה תפלתו כלולה מכל ישראל, ותוכל לעלות ולעשות פרי ויצליח".

- בספרו "שער הכוונות" (דרושי ברכת השחר, בהקדמה) כתב: "קודם שהאדם יסדר תפילתו בבית הכנסת מפרשת העקידה ואילך, צריך שיקבל עליו מצות 'ואהבת לרעך כמוך', ויכוון לאהוב כל אחד מבני ישראל כנפשו, כי על ידי זה תעלה תפילתו כלולה מכל תפילות ישראל ותוכל לעלות למעלה ולעשות פרי, ובפרט אהבת החברים העוסקים בתורה ביחד צריך כל אחד ואחד לכלול עצמו כאלו הוא אבר אחד מן החברים שלו, ובפרט אם יש לאדם ידיעה והשגה לדעת ולהכיר לחברו בבחינת הנשמה.

ואם יש איזה חבר מהם בצרה צריכים כולם לשתף עצמם בצערו או מחמת חולי או מחמת בנים ח"ו ויתפללו עליו. וכן בכל תפילותיו וצרכיו ודבריו ישתף את חבריו עמו.

מאד הזהירני מורי ז"ל בעניין אהבת החברים שלנו של חברתנו".

- בספרו "שער הגלגולים" (הקדמה ל"ח): הזהיר מורי ז"ל (האר"י) לי ולכל החברים שהיינו עמו בחברה ההיא, שקודם תפלת שחרית, נקבל עלינו מצות עשה של 'ואהבת לרעך כמוך', ויכוין לאהוב לכל אחד מישראל כנפשו, כי על ידי זה תעלה תפלתו כלולה מכל ישראל, ותוכל לעלות ולעשות תיקון למעלה. ובפרט אהבת החברים שלנו, צריך כל אחד ואחד ממנו לכלול עצמו כאלו הוא אבר אחד מן החברים האלו. ומאוד הזהירני מורי ז"ל בענין זה, ואם איזה חבר ח"ו שעומד בצרה, או יש לו איזה חולה בביתו, או בבניו, ישתתף בצערו, ויתפלל עליו, וכן בכל דבריו ישתתף לכל חבריו עמו".

### הגיונם של דברים

אדם שחושב על הזולת נושע, משלוש סיבות:

- א. הוא פחות גשמי. מי שדואג לרעהו הוא פחות אנוכי.
- ב. הגשמיות של השני - היא הרוחניות שלי. לחשוב על עזרה לזולת, גם בתחום פיסי היא ענין רוחני.
- ג. תפילה של אדם הכולל את צרכי חבריו בתפילתו - אינה תפילת יחיד. היא תפילת ציבור. ובלשון ה"בת עין" "ויהיה משתתף בצערו של חברו ויתפלל בעד חברו ובעד כל ישראל ותהיה תפלתו תפלת רבים ומקובלת יותר כמאמר הכתוב (תהילים נ"ה, י"ט) "פדה בשלום נפשי מקרב לי כי - ברבים היה עמדי". ועל זה אמרו חז"ל (בבא קמא דף צ"ב עמ' א') "כל המתפלל בעד חברו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחלה" - פירוש מחמת שמתפלל בעד חברו ובעד כל ישראל - נעשית תפלתו תפלת רבים".

## 430 שנה כרמז לאהבת הזולת

הכתוב אומר (שמות י"ב, מ-מא) "ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה. ויהי מקץ שלשים שנה וארבע מאות שנה ויהי בעצם היום הזה יצאו כל צבאות ה' מארץ מצרים". בפועל ישבו בני ישראל במצרים רק 210 שנים כפי שאמרו חז"ל בסדר עולם רבה פרק ג' "נאמר לאברהם אבינו בין הבתרים ידע תדע כי גר יהיה זרעך" (בראשית ט"ו, י"ג). ואי זה זרע? זה יצחק, שנאמר 'כי ביצחק יקרא לך זרע' (בראשית כ"א, י"ב), וביצחק הוא אומר 'ויצחק בן ששים שנה בלדת אותם' (בראשית כ"ה, כ"ו), ואבינו יעקב אמר לפרעה 'מי שני מגורי שלשים ומאת שנה' (בראשית מ"ז, ט) - הרי ק"צ (190). נשתיירו שם ר"י (210) שנים".

כיצד עלו אם כן 210 שנים למניין 430 שנה?

על כך משיב ה"בת עין" תשובה נפלאה, כי מכיוון שהייתה לעם ישראל אחדות, שהיה כל אחד משתתף בצערו של חברו לכן היה קשה השעבוד של כל אחד ואחד **כפליים**, כי שעבוד של חברו היה קשה לו כמו שעבוד שלו ממש. לכן מנין רד"ו (210) שנים שהיו במצרים היה נחשב להם לכפל למנין ת"ך (420) שנה".

עוד נחשב להם התשע שנים שהיה יוסף משועבד לפוטיפר ושר בית הסוהר, נעשה תכ"ט (429) שנים". בכל גימטריה יש בנוסף לפרטים גם את ה"כולל", שהוא היבט המשקף את הפיכת הפרטים למכלול, כמו בית שנמנים כל פרטיו ואין לשכוח את הבית עצמו.

בלשון ה"בת עין": "ידוע שכל דבר המצרף החשבון נחשב גם כן אחד ומתווסף הכולל לחשבון".

ה"בת עין" סוכם על כן את תשע שנות השעבוד של יוסף, על נקודת המכלול של השעבוד (עשר), עם ת"ך (420) של ייסורי עם ישראל (210 שנות יסורים, כפול שניים כי כל אדם סבל את סבלו וגם סבל את צער הזולת), סה"כ 430 שנה שנאמרו בפסוק.

ה"בת עין" מציין כי שנות הגלות (430) רומזים על בחינת אחדות, "שהיו נפש אחת, שכן ת"ל (430) בגימטריה עולים למניין "נפש" (430)".

## מי ומי ההולכים?

מעתה נשוב אל הדו-שיח שהיה בין משה לבין פרעה.

פרעה שאל "מי ומי ההולכים?" כלומר, בזכות מי מבקשים אתם להיגאל, שעה שכמוכם כמו המצרים, שקועים בתוך מ"ט שערי טומאה, מגושמים וחטאים?



משה השיב "בנערינו ובזקנינו נלך" – יש בעם ישראל רעות ואחזה העוברת בכל שכבות העם.  
יש בהם הזדהות עם הזולת, שהתחשלה אף בימים של צער ומכאוב. מכוחה של רעות שכזאת – אדם נעשה רוחני. מכוחה אדם נושע.  
בנוסף, רמז לו במילה "בזקנינו" לזכות אבותינו הזקנים: אברהם, יצחק ויעקב.  
"ובעבור כל זה תהיה תפלתנו נשמעת ונמשיך בחינת חסד ורחמים ובחינת גאולה".  
מששמע זאת פרעה – הוא נאלץ להודות ולומר "יהי כן – ה' עמכם!"

---

הנה כי כן, אדם צריך להתייבב בפני ה' לתפילה כשיש בו מודעות עצמית למצבו הרוחני הדל, לתאוותיו הגשמיות ולחטאיו. עם זאת הוא יכול להתרומם לפסגות ולהתעלות ותפלתו מתקבלת, עת שהוא נוקט בשתי הסגולות הבאות:  
א. זכות אבות – דבקות בדמויות ההוד של עם ישראל שמחשלים את רוחו ובזכותם ניוושע;  
ב. אחדות – מי שחש בצרת הכלל, חושב על חבריו ומתפלל עליהם, הופך לרוחני, לבעל מעלה, ותפלתו היא תפילת רבים שנענית.

---



## פרשת בשלח

### המבדיל בין אור לחושך

#### אילוץ בשיקולים אלוקיים?

בני ישראל יוצאים ממצרים ומובלים לארץ ישראל בדרכי עקיפין. הכתוב אומר (שמות י"ג, י"ז-י"ח): "ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא כי אמר אלהים פן ינחם העם בראותם מלחמה ושבנו מצרימה. ויסב אלהים את העם דרך המדבר ים סוף וחמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים". זהו מקרה נדיר שבו הכתוב מפרט את השיקולים האלוקיים בהנהגתו את עולמו. ברם, שדווקא משום כך מתעורר קושי עצום כשהכתוב מציין שהיה אילוץ שמחמתו לא בחר ה' בדרך ישרה וקצרה. מה פשר האמירה "פן ינחם העם בראותם מלחמה"? הרי בידו של הקב"ה למנוע כל מלחמה! כיצד ייתכן לומר כי יש כביכול אצל הקב"ה אילוץ? על קושי נוסף בפסוק זה עמד ה"אור החיים", שדקדק בלשון הכתוב "ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים". לכאורה, היה די לומר "לא נחם..". מה הצורך ב"ו" החיבור במילים "ולא נחם"? ה"בת עין" מבאר את הנושא בדרך מקורית, לאחר עיון בשני סוגים של קטנות הדעת.

#### שתי בחינות של קטנות

יש באדם שתי בחינות של קטנות:

קטן פחות מבר מצווה – אינו חייב במצוות.

קטן פחות מבן כ' שנים – אינו חייב בדיני שמים, כפי שמצינו במסכת שבת דף פ"ט ע"ב.

לכאורה, ההבדל בין קטן לבוגר הוא בתחום שיקול הדעת.

אולם ה"בת עין" מחדש כי קטן הוא מי שאור ה' אינו מאיר עליו, ויש שתי מניעות לקבלת אור ה':

**א. יש חושך הנעוץ בהעדר ראייה.**

י"ג בגימטריה "אחד". עד גיל י"ג אין האדם מכיל בשכלו את אחדות ה', ואינו רואה שאין מציאות בעולם זולת ה'. הוא מייחס ממשות למה שעניו רואות ואינו מפנים את הידיעה כי כל מה שאנו רואים כמציאות קיימת אינו אלא מראית עין וחזית חיצונית (פסאדה) למציאות רוחנית נשגבה ונסתרת שהיא המנהיגה את כל העולם ומהווה אותו בכל רגע ועת. ילד נעדר כושר הפשטה, שקוע בעצמו ולא מסוגל להבין בשכלו כי כל מה שהוא רואה וחווה חסר קיום ממשי. רק בגיל י"ג כשאדם "יוצא מעצמו" ומביט סביבו נכוחה, הוא עשוי להשכיל ולהבין זאת.

**ב. יש חושך הנעוץ בתחושת ראייה.**

מגיל י"ג ועד לגיל כ' – אדם לא כנוע, אינו מקבל מרות ואינו מוכן להכיר במיעוט ערכו העצמי. על כן, הוא שרוי בחושך הנעוץ בתחושתו כי הוא כבר רואה. אכן, האיר עליו אור ה' במובן זה שהוא מבין את אחדות ה'. אולם "נדמה לו שהשיג כל בחינת קדושה ויש לו קצת גסות הרוח (גאווה). משום כך לא הגיע עדיין לבחינת כ' שהיא בחינת כניעה והבנת פחיתות ערכו ועבודתו לה".

**המבדיל בין אור לחושך**

- אדם שיודע כי אינו יודע – שרוי באור, כי ידיעה זו מכוונת אותו ללמוד ולראות.
  - נמצא כי בחושך הזה – יש נקודת אור.
  - אדם שחושב שהוא יודע – שרוי בחושך, כי אין ידיעה שתכוון אותו להמשיך ללמוד ולראות. נמצא כי באור הזה יש נקודת חשכה.
  - מי שעובר מחושך לאור אבל חושב שהוא כבר יודע – עובר אפוא מאור לחושך.
- אנו עוצמים ומכסים עיניים בעת אמירת "שמע ישראל" והכרה כי ה' אחד, כי זו אמנם נקודת אור גדולה, אבל אדם חייב לדעת כי זו רק תחילת הדרך. אם חלילה יחשוב שהוא כבר הכיל את האורה כולה – הרי שיהא שרוי בחושך, כי החשכה הגדולה ביותר נעוצה במידת הגאווה.

**האדם נגאל כשהוא גדל**

בגיל י"ג – האדם יוצא מחושך לאור, כשהוא מבין כי העולם הזה הוא רק מציאות למראית עין ובפועל ה' אחד ושמו אחד;

בגיל כ' – האדם מבין את מורכבויות העולם ומאבד את התחושה כי הוא פענח כל נעלם וכי הכל ידוע וגלוי לו. הוא רוכש את מידת הענווה ובכך הוא יוצא שוב מחשכה לאורה "וזהו בחינת אור בשלמות והוא בחינת גאולה שיצא מחושך לאור".

מסופר כי אחד מגאוני ישראל שמע מפי הנכד שלו בגיל שאחרי בר המצווה כי הוא מרגיש שהוא מבין היטב את תלמודו. לאחר מספר שנים אותו נכד הלך בפניו כי הוא נתקל בקשיים רבים העולים מן העיון. על כך השיב לו סבו הגדול "טוב! עכשיו אתה מתחיל ללמוד!".

### פקוד יפקוד

משה הבטיח לעם ישראל (שמות י"ג, י"ט) "פקד יפקד אלהים אתכם". מדוע נאמר "פקוד יפקוד"? האם יש שתי גאולות? התשובה היא, כן! הפקידה הראשונה – היא יציאה מחשכה של אי ידיעה גמורה, לאורה והבנה כי ה' אחד; הפקידה השנייה – היא יציאה מחושך הקטנות הנובעת מתחושת ידיעה – לאורה של בחינת ההכנעה.

### הסיבה להארכת הדרך לגאולה

מעתיק ניתן להבין את פשר דברי הכתוב, כי כאשר בני ישראל יצאו ממצרים, הם הבינו כי ה' אחד ואין עוד מלבדו. בעקבות עשרת המכות ובקיעת ים סוף, לאחר שכולם ראו כי אין טבע, הים אינו ים, דם אינו דם והכול נתון לדבר ה', הרי שנסו הצללים והחשכה הראשונה סרה מהם.

אבל, בשעה זו הם היו סבורים שהשיגו את כל שלמות הקדושה וכי הם כבר קרובים לה'.

מפני תחושה זו של האדם יש לחשוש, כי היא מסוגלת לקלקל את כל הישגיו של עם ישראל ולדרדר אותם למצבם הקודם במצרים. על כן נאמר "כי קרוב הוא" – מחמת תחושת קרבה זו שלהם וסברתם כי הגיעו אל המיטב – לא הנחה אותם הקב"ה להגיע במישרין לארץ ישראל, אלא הוליקם למדבר לקבל תורה על הנמוך שבהרים, כדי להיווכח בכוחה של ענווה.

תחושה זו של עם ישראל היא אכן אילוץ ומחמתה יש להאריך את הדרך.

### פרפרת יפה

בשולי הרעיון הנפלא, מעלה ה"בת עין" את הדבר גם בדרך "רמז". החשש שמחמתו התארכה הדרך היא, כי אנשים יחושו שהגיעו לשיא ומחמת מידת הגאווה יסתתמו עיניהם מלראות נכוחה – דבר זה נרמז במילה "עמלק", ששמו זהה בגימטריה למילה רמ (240), כי מי שמרגיש כי הוא רם ונישא, שרוי בחשכה ורחוק מגאולה. כדי להיגאל מוטל על האדם להיחשף לאור המפציע במי שמגיע למידה של כ' – כניעה, וענוה באמת. עתה, הבה ונראה:

"ויהי בשלח פרעה את העם".

אם נשלח – כלומר נחסיר – מן הגימטריה של המילה "פרעה" (355) את הגימטריה של המילה "העם" (115) נגיע למספר 240, שזה בגימטריה "עמלק" (240).

גם וו החיבור במילה "ולא נחם אלוקים" מובנת בדרך רמז, שכן הכתוב הוסיף "וו" החיבור למילה העוסקת בהנחיית עם ישראל, כדי ללמד כי מוטל על אדם לראות את עצמו כנספח וכמי שעדיין צריך להתחבר למי שנשגב ממנו וללמוד ולהשכיל, כדי שיידע באמת. "לזה נרמז בשלח פרעה את הע"ם ו' לא נחם, כי לא היו עדיין בשלמות בפועל".

---

הנה כי כן, נמצאנו למדים כי יש חושך אובייקטיבי וחושך סובייקטיבי. בחושך אובייקטיבי – שרוי מי שרחוק מן האור ועל כן הוא בורח מן החושך לאור. בחושך סובייקטיבי – מצוי מי שחושב שהוא כבר מואר. הוא ברח מחושך לאור אבל גם האור שלו הוא למעשה חושך, כי אין אורה – בלי ענווה.

---

## פרשת יתרו

### טהרת הלשון

#### אם תעשו כל מה שצריך אהב אתכם

קודם למעמד הר סיני אומר הקב"ה לבני ישראל (שמות י"ט, ה') "ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ". המונח "סגולה" מבטא "אוצר חביב". הקב"ה מבטיח לבני ישראל כי אם ישמעו בקולו הוא יחבב אותם כאוצר חביב. ברם, לכאורה, מה הרבותא בכך? הרי זו תוצאה ברורה מאליה. ה"בת עין" מבאר את המונח "סגולה" בדרך שיש בה חידוש.

#### מתי אומרים "כי אמר"

ה"בת עין" מקדים להסברו את שאלתו של רבי אפרים מסדילקוב, נכדו של הבעל שם טוב, בספרו "דגל מחנה אפרים" על הכתוב (שמות י"ח ג'-ד') בו נאמר כי יתרו בא אל משה אל המדבר ביחד עם ציפורה אשתו וביחד עם "שני בניה אשר שם האחד גרשום כי אמר גר הייתי בארץ נכריה ושם האחד אליעזר כי אלהי אבי בעזרי". מדוע נאמר ביחס לשמו של גרשום "כי אמר", ואילו ביחס לשמו של אליעזר, הבן השני, לא נאמר "כי אמר"?

#### הדין מתמקד בטהרת הפה

חז"ל דרשו את הפסוק (קהלת ו', ז') "כל עמל האדם לפיהו" ובזוהר (חלק ג' דף מ"א ע"ב) מבואר כי הפסוק מתייחס לשעה שבה דנים את האדם על מעשיו בעולם הזה. "כל אותו הדין, וכל מה שסובל באותו העולם ונוקמים ממנו נקמת העולם – לפיהו", בשביל פיו שלא שמר אותו וטמא אותו את נפשו". כלומר, הדין מתמקד בטהרת הפה. מה פשר הדברים?

### הסברו המרהיב של ה"בת עין"

ה"בת עין" מבאר את הסוגיה באופן סדור ומרהיב, בהתבסס על כמה מאמרים מן הזוהר, כדלהלן:

א. בזוהר (חלק ב' קס"א עמ' ב') מבואר, כי הקב"ה הסתכל בתורה וברא את העולם על פיה.

ב. בזוהר (חלק א', דף ר"ד עמ' א') אף מבואר כי "כשברא הקב"ה את העולם, ברא אותו באותיות התורה". כלומר, העולם נברא במאמרו של הקב"ה המורכב מן האמור בתורה.

ג. בזוהר (חלק ג' דף ר"ד עמ' א') מבואר הכתוב (בראשית ב, י"ט) "וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו" – כי מאותיות השם של כל דבר ודבר נמשך כחו ושפעו וחיותו.

מה שנכון לגבי כל חיה ובהמה נכון גם לגבי האדם!

אף האדם נברא ע"י אותיות שמו שמקורם בתורה.

אותיות אלו עשויות להאיר את הנשמה (החלק ההוגה שבו). אח"כ הנשמה תעיר את רוח האדם (החלק הרגשי שבו) וזו תעיר את נפש האדם (החלק הגשמי שבו), וכך הוא מושך "חיות דקדושה" ממקור עליון – לכל תחומי ההוויה שלו.

ד. בכל מה שאדם חוטא הוא פוגע במה שנוצר מכוח כלי הבריאה האלוקיים. אבל, אם הוא פוגם בדיבור הרי שהוא מקלקל את כלי היצירה האלוקיים עצמם – ומקלקל את האותיות. במקרה זה אין האותיות יכולות עוד להחיות את נשמתו של האדם ואת כל תחומי ההוויה שלו.

ה. האותיות יכולות להאיר את נשמתו של האדם רק כאשר האדם שומר את פיו ולשונו ומקדש אותם לבל ידברו נגד רצונו של הקב"ה. "אולם אם האדם אינו נזהר לשמור את פיו – הרי שאין כוח באותיות משמו להאיר את נשמתו".

ו. קוראים בשם האדם בשעת מילה כדי למשוך אור וחיות מאותיות השם על האדם, ואכן "מילה" בגימטריא פ"ה, כי צריך ליזהר מאוד בשמירת פיו ולשונו.

ז. בזוהר (חלק ג' דף מ"ד עמ' א') דרשו חז"ל את הכתוב ביחס לכתוב "ויקרא י"ב, ג') "וביום השמיני ימול בשר ערלתו", כי צריך שיעברו שמונה ימים מהלידה "כדי שיעבור עליו שבת אחת". המטרה היא שיהא חיזוק ותיקון לפיו של האדם, כדי ששמו יעניק לו חיים ויאיר את נשמתו. אדם יכול לתקן את



פיו כאשר הוא שומר שבת כהלכתו "ואז הוא ממשיך בחינת חיות לאותיות משמו... ואז יכולות האותיות משמו להאיר נפש רוח ונשמה שלו".  
ת. בהתאם להסבר זה מובנת מהותה של קבלת התורה "שימשכו ישראל בחינת חיות וקדושה מכ"ב אותיות התורה". אולם, אי אפשר לקבל שפע אלוקי זה, אם חלילה הפה מזוהם.  
לכן, לא היה ניתן "לקבל אור וחיות מאותיות התורה עד שעמדו על הר סיני. ביחס למעמד הר סיני אומרים חז"ל במסכת שבת (דף קמ"ו עמ' א') כי "פסקה זוהמתם", וממילא בשעה זו "היו ממשיכים שפע אור וחיות מאותיות התורה". על כן, גוי שעוסק בתורה חייב מיתה כי "מחמת גודל זוהמתם אין בהם כח להמשיך בחינת חיות מאותיות התורה ונעשה אצלו סם המות".  
ט. בזוהר (חלק א', דף רל"ד עמ' ב') מצינו כי המונח "הגדה" משמעו השפעה ממקום אחד למקום אחר ("המשכה"), שכן כאשר אדם אומר דברים הוא מעביר את השפעתו ומחשבותיו אל זולתו.  
י. עתה מובן כי כאשר משה מל את גרשום וקרא בשמו, נכתב "כי אמר", שהרי בכך הוא "המשיך בחינת חיות וקדושה עליו ע"י המילה המרמזת על הפה". לעומת זאת, אצל אליעזר שמשה רבינו לא מל אותו לא נאמר "כי אמר".

### ביאור הכתוב

בהתאם למהלך נפלא זה מבאר ה"בת עין" את הכתוב בו פתחנו כדלהלן:

**עתה** – במעמד הר סיני.

**אם שמוע תשמעו בקולי** – ותפסק זוהמתכם.

**ושמרתם את בריתי** – תוכלו לעסוק בתורה להמשיך בחינת אור וחיות מאותיות התורה.

**והייתם לי סגולה מכל העמים** – גוי שעוסק בתורה חייב מיתה כי לא היה במעמד הר סיני ולא פסקה זוהמת הגויים. ישראל הם היחידים שיש להם חיות מהקב"ה, ובכך הם יחידי סגולה.

לא רק המעשים טהורים. העם עצמו טהור וקדוש.

---

הנה כי כן, חיותו של אדם נובעת מן השם שלו, השאוב מאותיות התורה. אלו כלי הבריאה של כל יצור שנוצר והאדם בכללם. האדם השומר על טהרת פיו עשוי למשוך אור אלוקי הנסח על שמו ועל מהותו. בכך הוא הופך להיות "יחיד

סגולה". לגוי אין יכולת זו, וזו יחודיותו של עם ישראל שעליהם נאמר "ורוממנו מכל לשון".  
ה"בת עין" מסיים את דבריו ואומר "יהי רצון שנזכה להמשיך בחינת אור וחיות מהתורה הקדושה".

---

## פרשת משפטים

### הפנימיות נובטת מן החיצוניות

**מה זה "תשים" ומה זה "לפניהם"**

משה מתבקש לפרט את ההלכות והדינים שבני ישראל מצווים לקיים והכתוב אומר (שמות כ"א, א') "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם". ברם, די היה לומר "אלה המשפטים". מה פשר המילה "תשים" ומה פשר המילה "לפניהם"?

רש"י משיב על קושי זה "אשר תשים לפניהם" – אמר לו הקב"ה למשה לא תעלה על דעתך לומר אשנה להם הפרק וההלכה ב' או ג' פעמים עד שתהא סדורה בפיהם כמשנתה, ואיני מטריח עצמי להבינם טעמי הדבר ופירושו. לכך נאמר אשר תשים לפניהם, כשלחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם". כלומר, המונח "תשים לפניהם" מתייחס להנמקה ולתוכן הפנימי של המעשה. ברם, יש להבחין בין החלק המעשי של התורה (קיום המצוות), לבין החלק העיוני וההגותי של התורה. היה מצופה כי הציווי "אשר תשים לפניהם" יתייחס ללימוד התורה.

מדוע נאמר ציווי זה ביחס לקיום המצוות?

**מחשבה בלי מעשה או מעשה בלי מחשבה**

ה"בת עין" עומד על קושי שבו נתקל כל מי שמבקש להעפיל לדרגות עליונות ונשגבות של קדושה.

ככלל, אדם עושה מעשים בלי משים וכלאחר יד. הוא מתפלל ארוכות אך מחשבתו נודדת.

על כן, הוא מבקש להמיר את המעשה הנדוש במחשבה זכה. המעשה נראה לו חסר ערך והמחשבה הנשגבה נראית לו יקרה לאין ערוך. מה יעשה? ימיר מעשה במחשבה? יתמקד בזיכור הדעת על חשבון העשייה הפשוטה? לא! אין זו הדרך.

נכון הדבר כי הכוונה עיקר. וכך נכתב ב"ספר הישר" המיוחס לרבנו תם (שער י"ג): "בתפלתו... אל יהיה כמו עגור המדבר ולא ידע מה אומר, רק צריך שישמור המילים היוצאות מפיו ויתכוון לבו לענייניהן. אל תהיה תפילתו גוף בלא נפש, כי המלים הן כמו הגוף, והעניינים אשר בהן הם הנפש. וכשלא ישית המתפלל לבו אליהם הן גוף בלי נפש".

כמו כן כתב רבנו בחיי בספרו "חובת הלבבות" (שער חשבון הנפש פרק ג'): "ודע, כי המלים בלשון כקליפה, והעיון במילים כמו הלב, והתפילה כגוף והעיון כרוח. וכשיתפלל המתפלל בלשונו, ולבו טרוד בזולת ענין התפילה, תהיה תפילתו כגוף בלא רוח וכקליפה בלא לב, מפני שגופו נמצא ולבו בל עמו בעת תפילתו". המְכַתֵּם אומר על כן כי "תפילה בלי כוונה כגוף בלי נשמה".

מכאן שהמעשה נקרא גוף והכוונה נקראת נשמה, ופשיטא כי הגוף טפל לנשמה. אבל, האדם צריך לתקן תחילה את הגוף ולהתמקד במעשה. אם אדם כיוון את כל הכוונות הנעלות והנשגבות הטמונות במצוות מצה, אך לא לעס כזית מצה בפיו, הוא לא עשה דבר. אם עומדת בפניו אפשרות לבחור בין כוונה טהורה בלי מעשה, לבין מעשה טהור בלי כוונה – עליו לעשות מעשה בלי כוונה. כיצד יגיע אם כן למחשבות נשגבות?

#### עשה טוב – תחשוב טוב

מעשים טובים מביאים בסופו של דבר למחשבות פנימיות טהורות. הדרך המתבקשת מן האדם כוללת אפוא שתי תחנות. תחילה עליו לעסוק במעשה המצווה. לאחר שהוא עסוק במעשי המצוות, יגיע השלב שבו הוא גם יפנים את התוכן הנשגב הגנוז במעשה, ויתקיים בו "אשר תשים לפניהם" – המעשה יגיע אל הפנימיות ויזכך אותה.

העשייה היא אם כן בבחינת "שימה" על הלב וסופה לתפוס את תשומת הלב ולחדור "לפני ולפנים" אל תוכו.

נמצא כי אל לו לאדם לזנוח עשייה ולבכר על פניה מחשבה טהורה. אדרבה, יעשה מעשה חיצוני, והדבר יביא אותו למחשבה טהורה, שמבטאת את תוכנו הפנימי של המעשה.

**"ואלה המשפטים" ואח"כ "תשים לפניהם"**

בדרך זו מפרש ה"בת עין" את הכתוב:

**"ואלה המשפטים" – אלו מעשי המצוות, שמשם ציווה לקיים באופן מעשי.**

**"אשר תשים לפניהם"** – התוכן הפנימי של המעשים ייִלְמַד בהמשך הדרך, והמעשה יהיה מונח על קירות ליבו עד אשר יחדור ויופנם. "וכן דרך העבודה לה', בתחילה צריך לקדש את עצמו בבחינת "משפטי ה' ומצותיו" במעשה בפועל ממש לשם ה' ולשבר כל התאוות זרות לבלי ישל חלילה בעבירה ... ואח"כ יוכל להגיע לבחינת מחשבה קדושה להיות דבוק במחשבתו בגודל ההכנעה וּשְׁפִלוּת וענוה מפני גדולת ה'".

---

הנה כי כן, משה מפרט בפני בני ישראל מצוות מעשיות. הדברים מכוונים לעשיה. חברה אנושית לא תיכון בלי לתקן את מעשיה. אכן, לא די בכך וצריך גם להגות, להבין ובעיקר לטהר את המחשבה ולחשוב את המחשבות הראויות. אבל, מחשבות נאצלות לא באות במקום עשיה פשוטה. האדם צריך להתמקד ב"גוף" ולא בנשמה, ולומר את מילות התפילה, אף שנשמת התפילה היא הכוונה הטהורה. אך, אל חשש. משה התנבא ונאמר "אשר תשים לפניהם" – ללמדנו כי בסופו של יום, תביא עשיה זו לכך שהדברים יחלחלו היטב – "לפניהם" – לפני ולפנים.

---



## פרשת תרומה

### אמונה מכוח שמיעה גדולה מאמונה מכוח ראייה

#### מהי שאלתו של בצלאל

בני ישראל מצטווים להביא תרומה לשם בניין המשכן. הכתוב אומר (שמות כ"ה, א'-ב') "וידבר ה' אל משה לאמור. דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי". על מלאכת המשכן הופקד בצלאל וחז"ל אומרים במסכת ברכות (דף נ"ה עמ' א') "בצלאל על שם חכמתו נקרא. בשעה שאמר הקב"ה למשה: לך אמור לו לבצלאל עשה לי משכן ארון וכלים, הלך משה והפך, ואמר לו: עשה ארון וכלים ומשכן. אמר לו (בצלאל): משה רבינו, מנהגו של עולם – אדם בונה בית ואחר כך מכניס לתוכו כלים, ואתה אומר: עשה לי ארון וכלים ומשכן? כלים שאני עושה – להיכן אכניסם? שמא כך אמר לך הקב"ה: עשה משכן ארון וכלים. אמר לו: שמא בצל אל היית וידעת".

למקרא סוגיה זו מתעוררת מיד השאלה, מדוע הפך משה את הסדר וציווה לבנות כלים לפני בניית המשכן?

ה"בת עין" שואל שאלה הפוכה ונוקבת, דווקא מנקודת מבט מעשית: "מה זו קושיא להיכן אכניסם? הכלים יהיו בבית האומנים, במקום שיבנו אותם, עד שיבנה המשכן ואח"כ יכניסום למשכן".

#### שאלתו של בצלאל נסתרת לכאורה מדברי המדרש

הקושי שמעלה ה"בת עין" מתעצם, לנוכח העיון בדברי חז"ל (שמות רבה נ"ב, ב'): "אמר רבי יוחנן שישה חדשים היה עוסק במשכן. שלושה חדשים עשוהו ושלושה חודשים קפלוהו... הקב"ה נתכוון להעמיד המשכן בחדש שנולד בו יצחק אבינו. על כן, רק כשהגיע אותו החדש אמר הקב"ה למשה ביום החודש הראשון תקים את המשכן". כלומר, מלאכת המשכן החלה ביום ט"ו בתשרי והסתיימה ביום כ"ה בכסלו. אבל, הקמת המשכן נעשתה בראש חודש ניסן. נמצא כי מיום כ"ה בכסלו

ועד ליום א' בניסן היה המשכן ארוז מגולגל ומקופל. מן הסתם אפסנו אותו ואת הכלים במשך כל אותה תקופה. אם כן, מה עזרה לבצלאל הקדמת מלאכת המשכן למלאכת הכלים, שעה שממילא המשכן לא הוקם גם לאחר שהיה מוכן?

### כלים להכלה של אורות

ה"בת עין" מביט על הסוגיה במבט מופשט. השאלה ששאל בצלאל לא נגעה לכלי המשכן הפיסיים. המשכן נועד להשרות אמונה באדם. אבל, אי אפשר להכיל אורות בלי שמכינים להם כלים. בצלאל שאל על ביסוס מקומם של הכלים שאדם צריך להכין בקרבו כדי להכיל אמונה. נפרט.

### ראיה ודיבור

יש שתי דרכים להגיע לאמונה שלמה: האחת באה מראיה והשניה באה מדיבור. ה"בת עין" ממחיש את הדברים בהתייחסו לאמונה שמשרישה באדם הקרבה לצדיק.

**ראיה** – נובעת מכך שאדם רואה בעיניו התגשמות של הכתוב (תהילים קמ"ה, י"ט) "רצון יראיו יעשה" וכאשר מתקיים לנגד עיניו מאמר חז"ל במסכת מועד קטן (דף ט"ז עמ' ב') כי "צדיק גוזר והקב"ה מקיים".

"בראות האדם כל זה צומחת בקרבו אמונה שלמה להאמין בה' ובעבדיו. זו בחינת ראיה שמגיעים לבחינת אמונה מצד הראות מופת ע"י הצדיקים".

**דיבור** – "הצדיקים מכניסים בכנסת ישראל בחינת אמונה ע"י כך שמשמיעים לעם ה' דיבורים קדושים היוצאים מליבם של הצדיקים ונכנסים בליבם של ישראל ובאזניהם עד שנקבעת בליבם האמונה כיתד תקוע בחזק שלא ימוט לעולם".

### אמונה מכוח דיבור עדיפה על אמונה מכוח ראיה

ודוק היטב, אמונה מכוח ראיה – אינה אמונה אלא ידיעה. אמונה מתחילה דווקא במקום שבו אין ידיעה. אכן, ראיה משכנעת באופן מוחלט. אבל, היא מתעמעמת כאשר מפסיקים לראות. דיבור יוצר שכנוע פנימי מוברג ומושרש בלב – ואינו מתעמעם. על כן, דיבור עדיף על ראיה!

בגמרא במסכת יומא (דף ט' עמ' ב') מצינו אודות ריש לקיש, כי "מאן דמשתעי ריש לקיש בהדיה בשוק, יהבו ליה עיסקא בלא סהדי". כלומר, היה זה סימן כי אותו איש הוא אמין, ונתנו לו אשראי בלי עדים ובלי ראיה. אבל, ה"בת עין" למד מפה



דבר עמוק לפיו כאשר ריש לקיש היה מדבר עם איש דיבורים קדושים הוא היה מכניס בליבו "עסק של אמת", שזו אמונה שלמה בלי צורך להזדקק לראיה. די היה בדיבור!

### יציאת מצרים והקמת המקדש

ביציאת מצרים ראו בני ישראל מופתים. עשרת המכות ובקיעת הים. זו השרשת האמונה בדרך של ראייה. גם הקמת המשכן יוצרת אמונה בדרך של ראייה. עם הקמת המשכן נמצא כי הקב"ה שוכן בגלוי בתוך בני ישראל. אבל, התכלית היא להשרות אמונה גם כאשר לא רואים השגחת ה' באופן מוחש. הפרשה מתחילה על כן באמירה (שמות כ"ה, א'-ב') "וידבר ה' אל משה לאמור. **דבר** אל בני ישראל". הקב"ה ביקש "שידבר אליהם דיבורים קדושים היוצאים מן הלב כדי שיכנס בלב כל ישראל תוקף בחינת אמונה בחינת יראה ואהבה שיוכלו לקבל התורה בקדושה וטהרה". הרעיון היה ליצור כלים פנימיים של אמונה ושכנוע הנובעים מדיבור שאין עימו ראייה.

### השיח בין משה לבצלאל

משה **הראה** לישראל את ההשגחה הפרטית באותות ובמופתים "ויאמינו בה" ובמשה עבדו". משה גם בנה משכן והתכלית היתה בעיניו - לראות השגחת ה'. לדעת כי ה' הוא האלוקים! אבל, בצלאל שאל היכן ישכנו הכלים שבאמצעותם יחדור דבר ה' גם אל מי שאינו רואה השגחה, ואינו נמצא באור הא-ל אלא דווקא בַּצֶּלַל א-ל. בצלאל ביקש לבסס מקום לכלים שמביאים את האדם לשכנוע פנימי, יציב ותמידי, שאינו תלוי בנסיבות ואינו מתעמעם כשלא רואים ולא יודעים, אלא "רק" מאמינים.

### רמזי הכתובים

לעיני ה"בת עין" משתקף מן הכתובים מהלך מרהיב זה, וכך ראה בהם: **דבר אל בני ישראל** - תכניס דיבורים קדושים בלב ישראל שיגיעו לבחינת אמונה. **ויקחו לי תרומה** - שיתייחדו ויתקדשו ויהיו בבחינת תרומה, שהיא דבר נעלה ומרומם המוקדש לה'.

מאת כל איש אשר ידבנו לבו – ע"י אמונה ידבנו לבו להתקרב ולהתקדש ולהתייחד לה' לבדו ככלה.

---

הנה כי כן, המשכן מביא לאמונה מכוח ראייה נכוחה. אך יש אמונה שאינה נובעת מראיה ואינה תלויה בה. היא נובעת מדיבור היוצר שכנוע פנימי. דיבור זה הוא כלי עוצמתי יותר מן הראיה, שכן באמצעותו האדם מכיל בקרבו אמונה תמידיה, המתקיימת גם כאשר תחושת הראיה מתעמעמת. משה היה באור ה', ראה והראה השגחה אלוקית. אך בצלאל ביקש לבסס מקום באדם לכלים שיסייעו לו להפנים ולהשריש אמונה, אף בעולם של צללים וחושך, עת שלא רואים השגחה, אבל מאמינים בה' בכל לב.

---

## פרשת תצווה

### מהות המשכן

#### "ואתה" ולא משה

הפרשה פותחת בכתוב (שמות כ"ז, כ') "ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך".

כמו כן, בהמשך נאמר (שמות כ"ח, א') "ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך ואת בניו איתו" ושוב (שם, ג') "ואתה תדבר אל כל חכמי לב".

התקשה הזוהר (חלק ב' דף קע"ט עמ' ב'): למה נאמר "ואתה" ולא נאמר הנוסח המקובל "וידבר ה' אל משה לאמור"?

רבי יעקב בן הרא"ש, מחבר ספר "ארבעה טורים", בפירושו על התורה מוסיף ומעיר "לא הזכיר משה בזו הפרשה, מה שאין כן בכל החומש, שמשעה שנולד משה אין פרשה שלא הזכיר בה".

אכן, גם בספר דברים יש פרשות שמשם לא נזכר בהן (כמו פרשת "עקב") אך זאת מכיוון ששם משה הוא הדובר. אולם, בפרשות שבהן הקב"ה מוסר דברים למשה, התורה מזכירה את משה בשמו, מלבד פרשת "תצווה", שבה לא נזכר שמו של משה כלל. מדוע?

#### הסברו של הזוהר

בזוהר מובא הסבר – לפיו כאשר נאמר "ואתה" הכוונה היא שיש שני דוברים. "ואתה" – משה הוא הנכלל בו החיבור והוא מתווסף לקב"ה שמצווה את בני ישראל.

בלשון הזוהר "הכל בסוד עליון הוא, לכלול השכינה עמו". הרב משה זכות בפירוש הרמ"ז מבאר כי מי שמצווה את ישראל הוא הקב"ה! ומשה מצטרף אליו.

"אמר רבי יצחק, אור עליון ואור תחתון כלולים כאחד, נקראים ואתה, כמו שנאמר (נחמיה ט', ו') ואתה מחיה את כולם".

והדבר תמוה, הכיצד ייתכן לכלול ב"חבילה אחת" אדם עם הקב"ה?

### הסברו של בעל הטורים

בעל הטורים מציין "והטעם, משום שמשה אמר לקב"ה בפרשת כי תשא לאחר חטא העגל (שמות ל"ב, ל"א-ל"ב) 'אנא, חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב: ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת'. וקלת חכם אפילו על תנאי באה (מכות דף י"א, עמ' א'), ונתקיים בזה". כלומר, משה אמר שאם הקב"ה ימחה את עם ישראל מהעולם, יימחה עימם גם הוא עצמו. אכן, תנאי זה לא התקיים, אך דבר שחכם מוציא מפיו מתממש גם אם התנאי לא חל. על כן, לא נזכר שמו של משה בפרשה.

מקור דברי בעל ספר "הטורים" הוא בזוהר (חלק ג' דף רמ"ו עמ' א'), שביאר כי הקב"ה עשה את רצונו של משה וסלח לעם ישראל על חטא העגל מחמת בקשתו של משה. עם כל זאת, לא ניצל משה מעונש ושמם "נמחה" מספרו של הקב"ה, שזו התורה, במובן זה ששמו לא נזכר בפרשת "ואתה תצוה".

ברם, ה"בת עין" מציין כי הסבר זה מעורר קושי, שהרי משה מסר נפשו על ישראל כדי להצילם "וזו בחינה יקרה וגדולה מאוד". אם כן כיצד ייתכן כי משה נענש על כך?

### והיו לאחדים בידך

לכאורה, בפנינו שני הסברים מנוגדים:

הזוהר מבאר – כי המונח "ואתה" מלמד על קרבה יתירה של משה לשכינה, עד שהוא והשכינה מדברים כאחד כביכול.

בעל הטורים מבאר – כי המונח "ואתה" מלמד על הרחקה והסתרת שמו של משה. ה"בת עין" משלב שני הסברים אלו ומראה כי ניגודים אלו הם ענפים של רעיון אחד! יתקיימו בהסברים אלו דברי הנביא יחזקאל (ל"ז, ט"ז-י"ז) "ואתה בן אדם קח לך עץ אחד וכתב עליו ליהודה ולבני ישראל חבריו, ולקח עץ אחד וכתוב עליו ליוסף עץ אפרים וכל בית ישראל חבריו. וקרב אותם אחד אל אחד לך לעץ אחד והיו לאחדים בידך".

### מדוע נאמר "ואתה תצוה" ולא נאמר "צו"?

"צו" – היא הוראה חד משמעית המורה לאדם לצוות. כמו "סע". או "לך".

"תצוה" – משתמש בבניין "התפעל" ומשמעו כי אני מודיע לך שזה מה שיקרה לך. כמו "אתה תיסע מחר אי"ה", או "אתה תלך".

על כן שואל ה"בת עין" מדוע נאמר כאן "תצווה" ולא "צו"?

### העולם והמשכן נבראו ע"י צירופי אותיות

במסכת ברכות (דף נ"ה, עמ' א') מצינו את דברי האמורא רב כי "יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהן שמים וארץ. במלאכת המשכן נאמר (שמות ל"ה, ל"א) "וימלא אתו רוח אלהים בחכמה ובתבונה ובדעת", ולגבי בריאת העולם נאמר (משלי ג, י"ט) "ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה" וכן כתוב (שם, פסוק כ') "בדעתו תהומות נבקעו".

כלומר, הקב"ה ברא את העולם בעשרה מאמרות, שהם מילים וצירופי אותיות. בצלאל ידע את צירופי האותיות שהביאו לבריאת העולם ע"י הקב"ה, ובאמצעות שימוש בהם יצר את המשכן. זאת החכמה שניצבה בבסיס יצירת המשכן. רבי משה חיים אפרים מסדילקוב (נכד הבעש"ט) בספרו "דגל מחנה אפרים" פרשת ויקהל ד"ה "ולהורות" תמה, מדוע מי שבונה את המשכן צריך לדעת את צירופי האותיות שבאמצעותם ברא הקב"ה את השמים והארץ? ה"בת עין" מבאר, במענה לשאלה זאת, את מהות המשכן.

### מהות המשכן

במדרש תנחומא (פרשת נשא סימן ט"ז) מצינו כי "בשעה שברא הקב"ה את העולם התאוה שתהא לו דירה בתחתונים כמו שיש בעליונים". המשכן משקף אם כן יצירה שניה של דירה לקב"ה בעולם הזה, אלא שהפעם הקב"ה חפץ שתהיה לו דירה ממוקדת יותר.

נמצא כי המשכן הוא פרי יצירה אלוקית, המשיקה ליצירה של שמים וארץ. המשכן אינו סתם אהל שהקב"ה בחר להשרות בו את שכינתו, אלא זה "מעין עולם קטן", שטמונים בו כוחות היצירה האלוקיים. במשכן, ריכז הקב"ה את ליבת כוחות היצירה של העולם כולו. נפרט:

א. הגמרא במסכת תענית דף ה' עמ' א' אומרת: "אמר הקב"ה: לא אבוא בירושלים של מעלה עד שאבוא לירושלים של מטה". שואלת הגמרא האם יש ירושלים למעלה? ומשיבה הגמרא: כן! שנאמר (תהלים קכ"ב, ג') "ירושלים הבנויה, כעיר שחוברה לה יחדו". בדומה לכך מצינו במדרש תנחומא, פקודי ב': "ההיכל שלמטה מכוון כנגד היכל של מעלה".

כל פרטי המשכן מכוונים כנגד העולמות העליונים, והם בגדר של צל ובבואה להשראת השכינה בעולמות אלה. על כן, כל פרט הנבנה במשכן, משקף את המקבילה הרוחנית והמופשטת שלו בעולמות עליונים.

ב. רבי חיים מוולוז'ין בספרו "נפש החיים" (שער א', פרק ד') מבאר כי: "המשכן והמקדש היו כוללים את כל הכוחות והעולמות וכל הסדרי קדושות כולם. כל בתיו וגזכיו, עליותיו וחדריו וכל כלי הקדש, כולם היו בדוגמת העולם העליון, צלם דמות תבנית העולמות הקדושים וסדרי פרקי המרכבה". המשכן הוא "מיקרוקוסמוס" ("עולם קטן") של העולם כולו. ממילא, כשם שה' ברא בעשרה מאמרות את העולם כולו, כך ישראל מקימים באמצעות אותם עשרה מאמרות את המשכן.

ג. רבי ישעיהו הלוי הורוויץ בספרו שני לוחות הברית (של"ה) על פרשת תרומה ("תורה אור" ג'), מבאר את הדברים "על דרך הסוד" כי הקב"ה ציווה לעשות משכן: "בציור כל העולמות, ואז קדושה המתפשטת בכל העולמות היא מצומצמת. והמשכן הוא כמו מרכז הכולל כל העיגול, כן המשכן תוכיות ולב כל העולמות כולל כולם, וצמצם הקב"ה שם שכינתו. כמו שאמרו חז"ל (תנחומא ויקהל ז') 'צמצם הקב"ה בין שני בדי ארון, אף שהשמים ושמי השמים לא יכללוהו. והנה המשכן נעשה כמו בריאת עולם, שנאמר שם (משלי ג', י"ט) 'ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה, בדעתו תהומות נבקעו', כן כתיב בבצלאל (שמות ל"א, ג'), 'ואמלא אותו רוח אלהים בחכמה ובתבונה ובדעת', ואמרו חז"ל (ברכות דף נ"ה, עמ' א') 'יודע היה בצלאל לצרף אותיות שבהם נבראו שמים וארץ'".

### החכם עיניו בראשו

אדם מאמין המביט בעולם רואה את הבורא היוצר כל ונובעת מפיו ההכרה (תהילים ק"ד, כ"ד) "מה רבו מעשיך ה' כולם בחכמה עשית". במקביל לכך, מבאר ה"בת עין", כי חכם שעניו בראשו המביט במשכן מזהה בו את היוצר שהביע באמצעותו את אותם כוחות יצירה אלוקיים ונשגבים. "וכאשר מאמין האדם השלם באמונה שלמה שה' אחד יתברך הוא מקור וראש לכולם ומחיה את כל פרט ופרט בכל הנבראים... ומתבונן בזה שכל צרופי האותיות שבכל העולמות ופרטיהם המה עולים לשרשם ומקורם המחיה אותם שהוא ה' אחד... וע"י זה נופל עליו אימה ופחד מגדולתו ומשתוקק באהבה עזה לדבק בשורש ומקור החיים של כולם בה' אחד באמת, זהו בחינת צירוף אותיות שמצרף כל הצירופים ומעלה אותם לשרשם ומקורם ה' אחד. וזהו היתה בחינת המשכן שע"י המשכן שרתה השכינה בתוך כל אחד ואחד מישראל כמאמר הכתוב ושכנתו בתוכם ואמרו חז"ל מלמד שהשכינה שורה בתוך כל אחד ואחד מישראל".

### עומק הסברו של הזוהר

מכיוון שהמשכן מבטא את מכלול כוחות היצירה של העולם כולו, מובן כי מן ההכרח שזו תהיה יצירה אלוקית, כמו בריאת העולם.

מעתה ברור כי יצירה הזו אינה יכולה לבא מידי של משה, שהוא עצמו פרט מפרטי הבריאה, ועל כן, מבאר הזוהר כי נאמר "ואתה" ללמד כי הציווי ניתן מפי הקב"ה עצמו.

כמו כן מובן מדוע נקט הכתוב לשון "התפעל" (תצווה), שהרי משה עצמו היא סביל בעניין זה ומי שפעל היה הקב"ה בעצמו, והוא שציווה לבנות והחיל על העולם את כוחות היצירה הכוללים שלו.

ברם, שאם הכול מיד ה' – מה בכלל עושה כאן משה וכיצד כוללים אותו בו חיבור יחד עם הקב"ה?

### משה כמושג ועוד לשכינה

ה"בת עין" מבאר כי כאשר משה אמר "ואם אין – מחני מספרך", הוא מסר את נפשו עבור עם ישראל. בכך חדל להיות פרט והפך להיות כלל (עמדנו על הדברים בהרחבה בספר "לאור רבי צדוק" על פרשת "תצווה"). אכן, משה כולל את כל נשמות ישראל וכאשר מדברים על משה, אין ההתייחסות רק לאיש משה כפרט, אלא למשה כסמל וכמושג מופשט.

כך למשל:

א. חז"ל אמרו במדרש שיר השירים רבה (א, טו): "רבי היה יושב ודורש ונתנמנם הציבור, בקש לעוררן, אמר, ילדה אשה אחת במצרים ששים רבוא בכרס אחת, והיה שם תלמיד אחד ורבי ישמעאל ברבי יוסי שמו אמר ליה מאן הות כן, אמר ליה זו יוכבד שילדה את משה ששקול כנגד ששים רבוא של ישראל".

ב. רבי חיים ויטאל בשם האר"י כתב בספרו "שער הפסוקים" (פרשת שמות) כי כל ישראל הם בבחינת "ענפים" מדעתו הכוללת והרחבה של משה. "זהו טעם שנקראו 'דור דעה', בסוד הדעת. ולהיותם ענפים של משה, לכן הוצרך להיות משה הגואל שלהם".

ג. בדומה לכך כתב רבי נתן נטע שפירא בספרו "מגלה עמוקות" (פרשת שמות): "סוד משה שהוא דעת כולל כל הדעות ודורו נקרא דור דעה ומשה שקול כנגד כל ישראל".

ממילא נמצא כי כאשר כלל הקב"ה את כל כוחות היצירה האלווקיים בציווי לבנות את המשכן וכליו, הוא לא צירף אליו את משה כפרט, אלא את משה כמושג, הכולל את כל נשמותיהם של עם ישראל.

#### מחיקת השם משקפת את העליה מפרט לכלל

משה הגיע לדרגה של אדם הנשגב משמו הפרטי והפך למושג כללי, ע"י מסירות הנפש שלו והסכמתו למחיית שמו הפרטי. לכן, כאשר משה לא נזכר בשמו בפרשת תצוה, משמעות הדבר כי ע"י הסכמתו למחיית שמו הוא הפך ממשה בן עמרם ל"משה רבנו" שורש נשמות כלל ישראל. בכך יכול היה משה, כמושג, להצטרף לקב"ה במלאכת היצירה של המשכן וכליו כשהוא עצמו משקף מכלול ולא נברא המוגבל לתחומיו כפרט מתוך כלל.

---

הנה כי כן, המשכן הוא עולם שלם בזעיר אנפין והוא כולל את כל כוחות היצירה האלווקיים של עולם ומלואו, וכשם שהעולם משקף רצון של הקב"ה ליצור לו דירה בעולם התחתון כך משקף המשכן רצון זהה, אך ממוקד ומרוכז יותר. לכן, יצירה שכזו אינה יכולה להיות פרי מעשה של פרט מפרטי היצירה והיא חייבת לשקף רצון אלוקי הכולל מכלול שלם.

בהתאם לכך ה"בת עין" משלב, בין שני הסברים לכך שנאמר "ואתה תצווה":  
"ואתה" – כי משה קרוב ונסמך למצווה העיקרי שהוא הקב"ה. יצירה כוללת שכזו אינה יכולה להיות בידי אדם והיא חייבת לנבוע מרצון הרצונות הכולל והאלוקי.  
"ואתה" – משה לא נזכר בשמו, כי בפרשה זו העוסקת בכוחות היצירה האלווקיים לא יכול להופיע אדם כפרט שנברא. ממילא, לא מופיע כאן משה כפרט, אלא כמושג כולל המתייחס לכלל ישראל. את הדרגה הזאת השיג משה כשנאמר "מחני נא מספרך" ומסר את נפשו עבור ישראל.

---



## פרשת כי תשא

### מטבע של אש

#### כזה ראה וצוה

בני ישראל מצטווים להביא מחצית השקל, כדרך להתפקד ולהימנות. כך נאמר (שמות ל', י"א - י"ג): "וידבר ה' אל משה לאמור. כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם ונתנו איש כפר נפשו לה' בפקוד אותם ולא יהיה בהם נגף בפקוד אותם. זה יתנו כל העובר על הפקודים מחצית השקל בשקל הקודש עשרים גרה השקל מחצית השקל תרומה לה".

המילים "זה יתנו" לכאורה מיותרות, ועל כן דרשו חז"ל כי הקב"ה אמר "זה" לאחר שהראה למשה את המטבע שאותה יש לתת. כך נאמר במדרש (תנחומא ט'): "זה יתנו - אמר רבי מאיר, כמין מטבע של אש הוציא הקב"ה מתחת כסא הכבוד והראהו למשה ואמר לו 'זה יתנו' - כזה יתנו". ברם, שהקושי לא מובן וגם הפתרון לא מובן.

#### - הקושי לא מובן:

ככלל, נאמר למשה "זה" כשמשה התקשה להבין והיה צורך להדגים כדי לבאר. בגמרא במסכת מנחות (דף כ"ט ע"א) מצינו "שלושה דברים היו קשים לו למשה, עד שהראה לו הקב"ה באצבעו, ואלו הן: מנורה, ראש חדש ושרצים. מנורה - דכתיב (במדבר ח', ד') 'וזה מעשה המנורה';

ראש חודש - דכתיב (שמות י"ב, ב') 'החודש הזה לכם ראש חדשים'.

שרצים - דכתיב (ויקרא י"א כט) 'וזה לכם הטמא'.

ויש אומרים אף הלכות שחיטה, שנאמר (שמות כ"ט, ל"ח) 'וזה אשר תעשה על המזבח'".

בכל אחד מהמקרים הללו התעורר קושי.

מנורה היתה צריכה להיעשות מפריטים רבים, כפתורים פרחים ושקדים, אך מקשה אחת;

ראש חודש - רש"י מבאר שם כי בשעת המולד אין הלבנה נראית כי אם מעט ואינה ניכרת. מקדשים לבנה שכמעט ולא רואים אותה;

שרצים – משה לא הכיר איזה שרץ טמא ואיזה טהור;  
שחיטה – רש"י מבאר כי משה "לא הבין מהיכן היא מוגרמת" (באיזו נקודה  
השחיטה כשרה);  
אבל לגבי מחצית השקל – הקושי לא מובן, שהרי הקב"ה אמר "עשרים גרה  
השקל".

ובכן, מה לא ברור בצורך להביא מטבע במשקל נתון?  
אכן, תוספות שם במנחות כותב כי "לא שייך לומר שנתקשה, אלא משום  
דלא הוה ידע בשום ענין אם לא היה מראהו". כלומר, משה לא התקשה בפרט  
מסוים אלא שהכול לא היה ברור לו. מה פשר הדבר?

#### – ההסבר לא מובן:

אם משה רבנו לא הכיר צורת מטבע, היה צריך להראות לו מטבע פשוט של  
מחצית השקל.

מדוע הראו לו מטבע מאש שיצאה מתחת לכיסא הכבוד? הרי בני ישראל לא  
הביאו מטבע של אש?

ה"בת עין" מציע הסבר לסוגיה זו, לאחר ביאור נרחב בדרכי עבודת ה'.

#### שני סוגי צדיקים

המשנה במסכת עוקצין, (פרק ג' משנה י"ב) אומרת כי "עתיד הקב"ה להנחיל לכל  
צדיק וצדיק ש"י (310) עולמות".

מדוע נאמר "לכל צדיק וצדיק" ולא די לומר "לכל צדיק"?

אין זאת אלא שיש שני סוגי צדיקים: יש צדיקי דבש ומגדנות, ויש צדיקי ברזל  
ואש להבה.

יש דמות רבי לוי יצחק מברדיטשב ויש דמות של הרבי מקוצק.

יש צדיק שמקרב את הבריות ומסנגר עליהם. הוא ניחן במידת החסד. עבודת ה'  
שלו היא "ואהבת את ה' אלוקיך";

ויש צדיק שניחן ביראת שמים, בכובד ראש ובמיצוי הדין. צדיק זה שולק את  
חסידיו ברותחין.

בלשון ה"בת עין": "יש צדיק שעובד את הקב"ה מכוח מידת האהבה, בחינת חסד  
וגורם בעבודת הבורא שלו להמשיך השפעות טובות על כלל ישראל; ויש צדיק  
שעובד את הקב"ה בדרך של אימה ויראה ופחד, וזו בחינת גבורה, וגורם בעבודת  
ה' שלו להמשיך דינים וגבורות על שונאי ישראל".

### הצדיק השלם

"האדם השלם צריך לעבוד את הבורא בשתי הבחינות כאחת, ואז הוא בחינת שלמות האמיתי והוא בחינת צדיק יסוד עולם". הצדיק השלם מאזן בין שתי תכונות סותרות של אהבה ויראה, חסד ודין.

לצדיק השלם יש "שני צדדים למטבע". על מידה זו מרמז שקל שלם. אכן, "שקל" בגימטריא (430) – שווה ל- צדיק (204) יסוד (80) עולם (146) (סה"כ 430).

בהתאם לכך הביטוי "מחצית השקל" מכוון כנגד אדם שיש לו רק צד אחד של המטבע, כלומר רק תכונה אחת מבין השתיים, או אהבה, או יראה, ואין לו שילוב ומיזוג בין שתי התכונות כאחת.

### מידת הכתר

המשנה אומרת כי "עתידי הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות, והכוונה היא לשני סוגי הצדיקים, שאין בהם שלמות אלא עבודה חד צדדית, של אהבה או של יראה.

אבל, מי שהוא בבחינת אדם שלם ויש לו את שתי הבחינות של אהבה ויראה כאחת, ינחל פעמיים ש"י עולמות (620) שזו גימטריה של "כתר"! מי שמסוגל להגיע לשלמות ומיזוג בין שתי תכונות סותרות, ניחן בשאר רוח והוא מרומם ונישא מעל כל אדם. הצדיק השלם, חי בתוכנו אך – נישא ומרומם למעלה מאיתנו. הוא שולט בתכונותיו השונות, ומשתמש בשני אנפין של אישיותו, לפי הצורך.

מי שניחן בשליטה עצמית וביכולת לשלב בין שני פנים אלו של האישיות, שולט גם בבני אדם.

מי שניחן בשלמות הנובעת מאיזון ומשיווי משקל בין תכונותיו השונות, נושא כתר ומולך על העולם.

המהר"ל בספרו "חידושי אגדות" (על מסכת סנהדרין דף ק' עמ' א') מבאר, כי כתר, שונה מכל לבוש, שכן חציו מולבש על הראש והשאר – נישא אל-על, מרומם ומתנשא למרום, למעלה ממנו.

### מחצית השקל

הקב"ה מורה לבני ישראל לקחת מחצית השקל. לא שקל שלם. הכיצד? כי יש מצבים שבהם צריך להיות חד צדדי.

אימתי?

כאשר אדם הוא בגדר של "עובר על הפקודים" – חוטא שעבר על פקודות ה'.  
"כשהאדם נצרך לבחינת תשובה על חטאיו עליו לעבוד את ה' בהתגברות של  
אימה ויראה ופחד ובהכנעה לפני מלך גדול ונורא".  
חטא לא עוקרים ע"י סלחנות וחסד. חטא עוקרים ומשרשים ע"י יראת שמים!  
רק **לאחר** סור מרע, כשהאדם הגיע לדרגה של ניקיון וקדושה, הוא יכול לעשות  
טוב ולעבוד את הקב"ה גם ע"י מידת האהבה והחסד.  
בדרך זו מבאר ה"בת עין" את לשון התפילה "הן גאלתי אתכם אחרית כראשית":  
אחרית – היא דרגה נמוכה. "ואף על פי כן אגאל אתכם".  
המילה בראשית מורכבת מהמילים ירא בשת.  
החוטא הנמצא בתחתית המדרגה והתרחק עד הקצה – יגאל, מכוח מידת היראה  
והבושה.

### מטבע של אש

מעתה מובן מדוע התקשה משה במצוות מחצית השקל.  
משה היה איש אלוקים מושלם ומרומם עם שאר הרוח. צדיק יסוד עולם.  
על כן, משה התקשה להבין "מחצית השקל"? למה לקחת משהו חד צדדי ולעבוד  
את ה' רק עם צד אחד של המטבע? הן עבודת ה' צריכה להיות בשלמות, תוך  
איזון והרכבה של יראת ה' עם אהבת ה', של דין וחסד השלובים זה בזה לתפארת.  
בתשובה לתמיהה זו הראה הקב"ה למשה "כמין מטבע של אש", שהרי אש מבטאת  
יראה ופחד. הקב"ה הבהיר למשה כי האדם החוטא שב אל הדרך רק כשהוא ירא  
מהחטא כמפני אש.  
בעל התשובה נדרש להתגבר על יצריו בלהט, באימה וביראה. רק בדרך זו יוכל  
לבא לבחינת שלמות ולהגיע לעבודת ה' גם במידת האהבה, עד כי יהיה לבסוף  
צדיק יסוד עולם.  
על כן נאמר לקחת מחצית השקל.

### "עשרים" – בגימטריה "כתר"

ה"בת עין" מסיים רעיון מרהיב זה, תוך התייחסות גם לגימטריה הטמונה ב"עשרים  
גרה השקל":

"עשרים" – בגימטריה (620) פעמיים ש"י (ובגימטריה "כתר")

"שקל" – בגימטריה (430) "צדיק (204) יסוד (80) עולם (146) (סה"כ 430)

הווי אומר כי לוקחים מחצית השקל אך חותרים לשקל השלם, שבו יש שני צדדים למטבע והאדם השלם, שהוא צדיק יסוד עולם, עובד את ה' בשתי הבחינות של יראה ואהבה כאחד!

---

הנה כי כן, נמצאנו למדים כי צדיק יסוד עולם הוא אדם מאוזן הניחן בתכונות מנוגדות של יראה ואהבה כאחד כשהוא יודע לאזן ולשלב ביניהן. אבל, יש אדם שהוא צדיק גמור ועם זאת הוא חד צדדי. יש רק צד אחד למטבע שלו.

יש צדיק שניחן רק במידת היראה. הוא לא מקרב את הבריות, אינו מושך חסדים על עם ישראל ואינו מסנגר עליהם. ויש צדיק שניחן רק במידת האהבה. הוא מקרב חוטאים אבל החוטא אינו יכול ללכת בדרכו, כי חטא לא משרשים ע"י אהבה וחסד אלא ע"י יראה. הכתוב משמיענו כי על החוטא ה"עובר על הפקודים" לקחת מחצית השקל וניתנה כדוגמא מטבע של אש, שכן "העצה היעוצה לזה, שבתחילה יעבוד את הקב"ה בהתגברות אימה ויראה, ויתן מחצית השקל מטבע של אש, שהוא בחינת התגברות היראה. ומזה יוכל לעבור אחר כך לעבוד את הקב"ה גם במידת אהבה, שהיא בחינת חסד ולהמשיך השפעות טובות שפע ברכה וחיים על כלל ישראל".

---



## פרשת ויקהל

### גילוי דעת

#### לעשות או לא לעשות

משה מקהיל את עם ישראל ומורה להם מה לעשות. כך אומר הכתוב (שמות ל"ה, א'): "ויקהל משה את כל עדת בני ישראל ויאמר אליהם אלה הדברים אשר ציווה ה' לעשות אותם". ברם, חז"ל דרשו במסכת שבת (דף צ"ז ע"ב) "רבי אומר: דברים הדברים אלה הדברים – אלו שלשים ותשע מלאכות שנאמרו למשה בסיני". מבאר רש"י:

דברים – משמע שניים (מיעוט רבים שניים);

הדברים – הא הידיעה מרבה עוד דבר אחד (ידוע) הרי לנו שלושה דברים, אלה – בגימטריה שלשים ושש, בסה"כ שלשים ותשע.

ברם, של"ט מלאכות שבת יש להימנע מלעשות, ואילו הכתוב אומר "אלה הדברים אשר ציווה ה' לעשות אותם". איך לומדים מפסוק המצווה על עשייה, את המלאכות שאין לעשות?

#### שתי שאלות לשוניות

לאחר שהכתוב מתאר כי עם ישראל הביא תרומה בנדיבות לב ובשפע, נאמר (שמות ל"ו, ד-ז): "ויבואו כל החכמים העושים את כל מלאכת הקודש, איש איש ממלאכתו אשר המה עושים. ויאמרו אל משה לאמור מרבים העם להביא מדי העבודה למלאכה אשר ציווה ה' לעשות אותה. ויצו משה ויעבירו קול במחנה לאמור איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקודש ויכלא העם מהביא. והמלאכה היתה דים לכל המלאכה לעשות אותה והותר".

כתוב זה מעורר שתי שאלות לשוניות:

א. הסדר הנכון של משפט מבחינה תחבירית הוא: נושא, נושא מושא.

המונח "את כל מלאכת הקודש" הוא לא נושא המשפט אלא מושא המשפט.

על כן, לא היה צריך לפתוח במשפט זה אלא לסיים עימו.

היה צריך לומר "ויבואו כל החכמים איש איש ממלאכתו אשר המה עושים – את כל מלאכת הקודש". מדוע נאמר "את כל מלאכת הקדש – איש איש ממלאכתו אשר המה עושים"?  
ב. מדוע נאמר "והמלאכה היתה דים" לשון רבים? מלאכה היא לשון יחיד. נכון לומר לגביה "די" או "דיה".  
ה"בת עין" מיישב את הדברים לאחר עיון במהות המשכן ובמהות השבת.

### גלות הדעת וגאולת הדעת

רבי חיים ויטאל כתב בשם האר"י, בספרו "שער הכוונות" (דרושי הפסח א') כי הגלות של מצרים הייתה גלות הדעת ובני ישראל "השתעבדו לפרעה ולמצרים היונקים כל שפע הדעת".  
בזוהר (חלק שני דף רכ"א עמ' א') מצינו כי "משה הוא סוד הדעת ("דא רזא דדעת"), ורבי חיים ויטאל בספרו "שער הפסוקים" (פר' שמות) מבאר כי "זהו טעם שנקראו 'דור דעה', בסוד הדעת – להיותם ענפים של משה, לכן הוצרך להיות משה הגואל שלהם".

הדור אשר יצא ממצרים נקרא "דור דעה" והמטרה של מכות מצרים לא היתה להעניש את המצרים, אלא להחדיר את דעת ה' בקרב עם ישראל.  
על כן, נאמר (שמות י', א'-ב') "ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו למען שתי אותותי אלה בקרבו. ולמען תספר באזני בנך ובן בנך את אשר התעללתי במצרים ואת אותותי אשר שמתי במ וידעתם כי אני ה'".  
כמו כן נאמר שם (ו', ו'-ז') "לכן אמור לבני ישראל אני ה' והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים והצלתי אתכם מעבודתם וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדלים. ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלהים – וידעתם כי אני ה' אלהיכם המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים".  
הגלות במצרים הייתה אפוא גלות הדעת והגאולה ממצרים היתה – גאולת הדעת. מה פשר הדברים?

### גילוי דעת

הכתוב אומר (דברי הימים א', כ"ח, ט') "דע את אלהי אביך ועבדהו". עלינו לדעת כי ה' אחד ואין עוד מלבדו. האדם משתדל להגיע לתוצאה, אך אינו קובע דבר. כל מלאכתו אינה משיגה דבר, אלא ה' לבדו הוא היחיד הקובע ביחס לכל פרט בעולמנו.



במצרים עבד עם ישראל בפרך, ומתוך העבודה הקשה הפסיקה לפעם בקרבו הידיעה הבסיסית הזו. זוהי גלות הדעת!

גלות הדעת נמצאת לא רק במצרים אלא גם בכל ימי החול, עת אשר במרוץ החיים וברדיפה אחר מילוי צרכי האדם הגשמיים – עוברת הדעת לגלות, והאדם שוכח את אלוקיו.

המהלך שמזכיר לאדם את אלוקיו ומשריש את הידיעה הזאת בקרבו, הוא זה:

- א. הגימטריה של המילים "יהו"ה (26) אח"ד (13) " היא בסה"כ – 39.
- ב. ל"ט מלאכות המשכן ו-ל"ט המלאכות האסורות בשבת נועדו להשריש את הידיעה כי ה' אחד.
- ג. כך כותב ה"בת עין": "הקב"ה רצה לזכות את ישראל ולהכניסם בקדושה עליונה ולהשרות שכינתו בתוכנו בתוך כל אחד ואחד מישראל והזהירם תחילת כל על בחינת דעת – בחינת 39 מלאכות המשכן לשמירת שבת היינו שכל ששת ימי החול בעסקם במלאכתם לא יסיחו דעתם מבחינת דעת לידע שה' אחד... ועל ידי זה יוכלו להגיע לבחינת שבת בחינת חלקו של משה שהוא בחינת דעת. כי העיקר של כל התחלת עבודת ה' צריך להיות בבחינת דעת, לידע ולחקוק בליבו שה' אחד יחיד ומיוחד ואין זולתו".
- ד. מעתה צף ועולה מאליו הביאור לשאלה כיצד למדים ממלאכת המשכן את איסור המלאכה בשבת. התשובה היא כי הלימוד אינו נובע מלשון הכתוב אלא ממהותם של דברים, שכן מטרת שביתת המלאכה בשבת, היא השרשת הדעת כי ה' אחד, וזו גם מטרת המשכן!

### המשכן אינו פינה אלא מגדלור

בהתאם לאמור נמצא כי המשכן אינו פינה חמה לעבודת ה' אלא הוא מגדלור וזרקור לכל משעולי החיים לדעת כי ה' אחד וגם בעסקו בצורכי עצמו "לא יסיח דעתו כלל מאותה בחינת דעת". אכן, קדושה משמעה יחוד האדם למטרה אחת בלבד, של הידיעה כי ה' אחד ואין דבר זולתו המשפיע על עולמנו במאומה. ידיעה זו היא תכלית המצוות.

על כן, הכנה למצווה היא הקדשת מחשבה שה' אחד! בלשון ה"בת עין" "קודם כל התחלת מצווה יתבונן בדעתו על כך וע"י זה תהיה עשיית המצוה בשלמות בבחינת קדושה".

זו ההכנה לפני זוו הידיעה שאחרי. מה שנשאר מן המצווה אחרי עשייתה – הוא הידיעה שנחקה בליבו של אדם כי ה' אחד. "אחר עשיית המצווה נשאר הרושם החקוק בליבו כמאמר הכתוב (שיר השירים ח', ו') 'שימני כחותם על לבך'".

### חכמתם של מקימי המשכן

תכלית הקמת המשכן הייתה אפוא להשריש בלב בני ישראל את הידיעה, החודרת מח ולב, כי "ה' אחד" ומעשי האדם הם כאין וכאפס. בהתאם לכך מובן כי חכמתם של מקימי המשכן לא היתה רק איך לעשות מלאכת אומנות וליצור כלים נאים. היתה זו חכמה רוחנית, איך ליצור כלי מלאכה להשראת קדושה שבאמצעותם האדם משריש בקרבו ידיעת ה'!  
"עבודת החכמים העושים את מלאכת המשכן היתה שע"י הדעת שלהם ימשיכו קדושה עליונה למשכן ולישראל, כי כל עסקם בעבודת הקודש היה בבחינת דעת זו".

### מלאכת קודש – היא הנושא

קדושה נובעת ממקור קדוש. רק מי שהשריש דעת בעצמו – יכול להשריש דעת בזולתו.

דעת נובעת מבר דעת. רק מי שקנה דעת יכול להקנותה לאחרים. בהתאם לכך נמצא, כי כאשר העוסקים במלאכה יצרו מקור נביעה לקדושה ודעת, הם עסקו במלאכת קודש שהביאה ראשית כל להשרשת הדעת בהם עצמם!  
"לכן גם אחר שסיימו את עבודת המשכן ופנו לעסוק במלאכתם וצרכיהם נשאר בהם הרושם מבחינת דעת כחותם חקוק על לוח לבם".  
עתה מובן לחלוטין הכתוב "את כל מלאכת הקדש – איש איש ממלאכתו אשר המה עושים".

העוסקים במלאכה אכן עסקו במלאכת קודש – וזה הנושא. בכך יש לפתוח את הפסוק, כי הפועל היוצא מעשייה זו היה להשריש בלב כל אחד ואחד מן העוסקים במלאכה את ידיעת ה'.

"וזהו שאמר הכתוב ויבאו כל החכמים העושים את כל מלאכת הקודש פירוש שהיו עושים מלאכת הקודש בבחינת דעת וקדושה... ועל ידי זה הגיעו לבחינת "איש איש ממלאכתו אשר המה עושים" – פירוש שנשאר בהם הרושם שאפילו בשעת עסקם בצרכיהם ומלאכתם נשאר הרושם להיות דבוק בה".

### והמלאכה היתה דים

דעת היא עניין אינדיבידואלי, אישי לגמרי. לכל אחד יש מבנה נפשי שונה, מנעד (ספקטרום) אישי של רגשות שהינו ייחודי לו. לכל אדם יש רוחב דעת, היקף ידיעות, ניתוח לוגי, הבנה ויכולת הפשטה, משל עצמו. חז"ל אומרים במסכת ברכות (דף נ"ח עמ' א') "כשם שאין פרצופיהם שווים כך אין דעותיהם שוות". ממילא, אין השרשת הדעת אצל האחד זהה להשרשתה אצל רעהו. מכיוון שלכל אחד יש עומקים שונים של רגש ושל הבנה, ברור כי את הידיעה שמפיקים מן המשכן ומן השבת ומשרישים בתודעה – אי אפשר לחקות ולהעתיק איש מרעהו.

כל אחד משריש את הדעת כנגזרת ישירה של ממדיו האישיים.

לכן אומר הכתוב "והמלאכה היתה דים" לשון רבים.

עושי המלאכה השרישו את ידיעת ה' בקרבם, כל אחד ואחד לפי ערכו ולא יותר. "ובעבור שהיתה בחינת דעת שלהם בשלמות מסיים הכתוב ואומר 'והותר' רצה לומר שהדעה שהושרשה בזמן הקמת המשכן וכליו נותרה חקוקה על לוח לבם כחותם".

---

הנה כי כן, מלאכת הקמת המשכן נעשתה בחכמה רבה. אבל, עיקר החכמה לא היתה אומנות היצירה, אלא אומנות ההחדרה של ידיעת ה' לשורשי ההכרה. מלאכת המשכן נועדה ליצור מקור להשראת שכינה בלב האדם בכל מעשיו, גם בשטף מרוץ חיי החולין, למען יידע כי ה' אחד.

תכלית המלאכה הייתה למען דעת כי גם בעת עשיית 39 מלאכות היצירה של האדם, אין הוא עושה דבר, והכל מסור ביד ה' לבדו. ידיעה זו השרישו עושי המלאכה בקרבם ובעם ישראל – לעולמי עד.

---



## פרשת פקודי

### סור מרע או ענווה

#### הבחנה בין כלים פנימיים לכלים חיצוניים

בצלאל 'עקף' את משה. הכתוב אומר (שמות ל"ח, כ"ב) "ובצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה עשה את כל אשר ציווה ה' את משה". מבאר רש"י "אשר ציווה משה אין כתיב כאן, אלא כל אשר ציווה ה' את משה, אפילו דברים שלא אמר לו רבו, הסכימה דעתו למה שנאמר למשה בסיני". כלומר, בצלאל כיוון לדעת הקב"ה ולמה שה' אמר למשה אף שלא נאמר ע"י משה לבצלאל.

"משה ציווה לבצלאל לעשות תחלה כלים ואחר כך משכן. אמר לו בצלאל מנהג עולם לעשות תחלה בית ואחר כך שם כלים בתוכו. אמר לו כך שמעת מפי הקב"ה? אמר לו משה בצל אל היית, כי בוודאי כך ציווה לי הקב"ה וכן עשה המשכן תחלה ואחר כך עשה הכלים. וכן בהבאת המשכן וכליו".

הדברים מתייחסים לבניית אהל מועד, שאחריה בנו את כלי המשכן הפנימיים שהיו בהיכל ובקודש הקודשים (ארון העדות, השולחן, המנורה ומזבח הקטורת). ברם, שהדברים לא נאמרו על הכלים החיצוניים של המשכן (מזבח הנחושת וכליו, הכיור ופנו). בצלאל בנה תחילה כלים חיצוניים אלו ורק אח"כ בנה את קלעי החצר.

מדוע לא עשה בצלאל גם ביחס לכך את דבר ה' אל משה, להקדים בנייה של המקום לעשיית כליו?

ה"בת עין" מיישב נקודה זו מתוך עמידה על הבחנה יסודית בין "סור מרע" ל"עשה טוב". נפרט.

#### סור מרע ורק אח"כ עשה טוב

הכתוב אומר (שמות כ"ה, ה') "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם". לא נאמר ושכנתי בתוכו, אלא ושכנתי בתוכם. על כך אומר האלשיך, כי ע"י המשכן שורה השכינה

"בתוכם" – כלומר בתוך כל אחד ואחד מישראל. תכלית המשכן היא להפוך את האדם להיות כלי המוכן ומסוגל לקבל שכינה. באדם יש שני חלקים: חלק גשמי וחלק רוחני. את שניהם צריך להכשיר להיות כלי להשראת שכינה. את הדרך לכך התווה דוד המלך באומרו (תהילים ל"ד, י"ג-טו) "מי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות טוב. נצור לשונך מרע ושפתך מדבר מרמה. סור מרע ועשה טוב בקש שלום ורודפהו". יש לנו אם כן שני מרכיבים: א. נצור לשונך מרע וסור מרע; ב. עשה טוב. "סור מרע" – מתקן את החלק הגשמי שבאדם. "עשה טוב" – נועד לקדש את החלק הרוחני שבאדם. "סור מרע" קודם ל"עשה טוב", כי אדם לא יכול להיטהר במקווה כאשר שרץ בידו. בלי לתקן את החלק הגשמי שבאדם, לא ניתן להשרות קדושה בחלק הרוחני שבו.

#### התוכן הפנימי בשאלת בצלאל

ה"בת עין" מבאר כי בצלאל לא דיבר על כלי המשכן ועל חצר המשכן אלא על האדם! כלי המשכן והחצר הם רק משל, והאדם הוא הנמשל. תוכנה המהותי והפנימי של שאלת בצלאל הייתה כי "כלים שאעשה הם בחינת אורות קדושים עליונים". הארון השלחן והמנורה הם האמצעי להשכנת קדושה בתוך בני ישראל. אבל, "אם לא יתקן את עצמו תחלה היכן יכנס אור ה?". אי אפשר להשרות קדושה ולעשות טוב, לפני שמקיימים סור מרע ומתקנים את החלק הגשמי שבאדם. על כן שאל בצלאל איך אפשר לעשות כלים פנימיים ולקבל אורות של קדושה בלי לתקן תחילה את הסביבה הגשמית. "לכך הסכימה דעתו של משה". אכן, צריך לתקן את הסביבה מכל רע ורק לאחר מכן ניתן לבנות את "כלי המשכן" ולהכשיר את האדם להיות כלי המוכן לקבל שכינה, שכן "סור מרע" ותיקון הגשמיות קודמים ל"עשה טוב" ולהכשרת הכלים הרוחניים.

#### דוד המלך הקדים כלים למשכן

אולם, ה"בת עין" מקשה על כך שאלה חריפה מאוד. בחלק ממזמורי תהילים פותח הכתוב באמירה "לדוד מזמור" ובחלק אחר של המזמורים נאמר "מזמור לדוד". בזהר (חלק א' דף ס"ב עמ' א') מבואר כי כאשר נאמר "מזמור לדוד" – שרתה על דוד רוח הקדש ואחר כך אמר שירה. לעומת זאת, כאשר נאמר "לדוד מזמור", הרי שדוד אמר שירה ואחר כך שרתה עליו רוח הקודש. נמצא כי יש מקרים שבהם שרתה רוח הקודש עוד לפני שאמר שירה ואם

כן נראה שיכולה לבא רוח הקודש עוד לפני שהכין את עצמו להיות בבחינת כלי לקדושה. כיצד מתיישבים הדברים עם תמיהתו של בצלאל ממנה עולה כי אין "עשה טוב" והשראת שכינה על האדם לפני ה"סור מרע" ותיקון החלק הגשמי?

#### ענווה וביטול האני כאמצעי הכנה

תשובתו של ה"בת עין" מפתיעה. הוא מבאר כי כשיש לאדם ענווה אמיתית אין צורך להקדים סור מרע לעשה טוב ולהכין את הכלים הגשמיים לקבלת קדושה לפני שתשרה שכינה על כלי הרוח של האדם. "מי שיש לו הכנעה ושפלות באמת ומבין בדעתו שאפילו מה שיש לו קצת טובה דעה וחכמה או שאר טובה וגדולה הכל מתנת חנם וחסד ה' מאת הבורא, הרי שע"י מידה זאת עצמה נעשה כלי מוכן לקבל אור ה' ורוח קדשו אף על פי שלא הכין את עצמו בכל שאר בחינותיו". הענווה מכינה את האדם לקבלת אור גדול, שכן אם האדם מבטל את עצמו נמצא כי הוא לא קיים ככלי פיזי עם רצונות עצמיים ואדרבה, גם הכלי הוא של הקב"ה. כלי שאינו מיוחס לאדם ולצרכיו אלא מוקדש כליל לקב"ה – לא צריך להכשיר ולטהר.

נמצא כי אם האדם לא "סור מרע" הוא יכול בכל זאת להגיע ל"עשה טוב" אם עניו הוא!

---

#### הנה כי כן, נמצאנו למדים שניים אלו:

- א. אי אפשר לקדש את החלק הרוחני שבאדם בלי לטהר קודם לכן את החלק הגשמי שבו. אם נשים דבר טהור בכלי מסואב הוא יזדהם ויתלכלך. לכן, כלל נקוט בדינו כי "סור מרע" קודם ל"עשה טוב".
  - ב. טהרת החלק הגשמי שבאדם נובעת מנקיון האינטרסים העצמיים שלו. אם יש באדם ענוות אמת והוא הופך את ה"אני" ל"אין" וחש שהכל בא לו מאת ה', הרי שהכלי שבידו אינו גשמי ולא אנוכי. על כן, אין צורך לטהרו. הענווה היא טהרתו.
-





## פרשת ויקרא

### לילה כיום יאיר

#### מהי הקריאה ומיהו הקורא

מצוות הקרבנות מתחילה בקריאה.

הכתוב אומר (ויקרא א', א') "ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמור".

פסוק זה מעורר על פניו שתי תמיהות:

א. מה פשרה של קריאה זו?

ב. מדוע לא נאמר מי קרא למשה?

היה לכאורה צריך להיכתב "ויקרא ה' אל משה וידבר אליו".

מדוע נזכר שם ה' אחרי "וידבר" ולא אחרי "ויקרא"?

#### בכל מסעיהם?

ה"בת עין" מקדים להסברו את הצורך לעיין בקושי נוסף, המתעורר בפסוק אחד

קודם לפסוק דנא. "במה שסיים ספר שמות בפסוק (שמות מ' ל"ח) "כי ענן ה' על

המשכן יומם ואש תהיה לילה בו לעיני כל בית ישראל בכל מסעיהם".

מפסוק זה עולה לכאורה כי הענן שרה על המשכן "בכל מסעיהם" – היינו גם

בשעת המסע.

ברם, שמקרא מלא הוא (שם, ל"ו) "והיה בהעלות הענן מעל המשכן יסעו בני

ישראל".

הווי אומר כי הענן שרה על המשכן רק בעת חניה ולא בעת מסע.

אם כן מדוע נאמר "בכל מסעיהם"?

בתשובה לשאלות אלו עומד ה"בת עין" על קרבת ה' המושגת בשני אופנים ואגב

הסבר מהותי ויסודי זה, תתבהר גם פשרה של הקריאה אל משה.

#### אור גדול ואור קטן

עשרת הדיברות פותחות ב"אנוכי ה' אלוקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים" (שמות

כ', ב') כלומר, כשה' נגלה לעמו ונותן תורה, הוא מציב בבסיס האמונה את יציאת

מצרים. מדוע? הרי הבריאה עצמה היא הבסיס והיסוד לאמונה. אבן עזרא מקשה על כן: "שאלני ר' יהודה הלוי מנחתו כבוד, למה הזכיר אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, ולא אמר שעשיתי שמים וארץ ואני עשיתיך?".

ה"בת עין" מבאר בתשובה לכך כי יש אור אמוני גדול, שמתאם לאנשים ששכלם בהיר וכלי ההכלה שלהם מסוגלים להקיף מכלול שלם. אלו מביטים בבריאת העולם שנברא יש מאין והבורא מהווה ומחיה אותו בכל רגע ורגע. יצירת הטבע ע"י הקב"ה היא מאורע מכונן, וממנו נובעת אמונה בה'. אך זהו מאורע רחוק. הוא מופשט ולא מוחשי. האדם המצוי לא חושב על מה שקדם לבריאת העולם, והוא מקבל כדבר נתון את בריאת העולם ואת בריאתו שלו. חוקי הטבע הם בעיניו דבר "טבעי" שאין מה לשאול עליו ואין מה ללמוד מקיומו. הציבור הרחב, ראייתו צרה. כדי שציבור זה יוכל להאמין – יש להתמקד במרחב החווייתי הצר שלו. ציבור זה נקרא על כן להתבונן ביציאת מצרים, ולראות כי הקב"ה משדד את מערכות הטבע ומושל בכל מאורע. זהו אור אמוני קטן. צר וממוקד. אך קליט יותר למי שלא ניחן בדרגת הפשטה גבוהה.

### המאור הגדול

בריאת העולם היא הוכחה ניצחת לקיומו של הבורא, שהרי לא ייתכן כי מערכות כה נשגבות ומתוחכמות נבראו מאליהן. אדם חושב המגיע לאי בודד ומוצא עליו שעון מתוחכם, מבין מיד כי הוא לא נוצר מאליו וביקר שם קודם לכן – יוצר השעון.

אבל, ידיעה זו משולה לאור גדול. מי שמסתכל על אור גדול – לא רואה כלום. דוגמא יפה לכך מציינו במסכת חולין (דף נט ע"ב) בדו שיח שהתקיים בין קיסר רומא לבין רבי יהושע בן חנניה:

אמר הקיסר לרבי יהושע בן חנניה – רצוני לראות את אלוהיכם.

אמר לו רבי יהושע – אינך יכול לראותו.

אמר לו הקיסר במפגיע! רצוני לראות אותו.

**הלך רבי יהושע בן חנניה והעמיד את הקיסר מול השמש בתקופת תמוז.**

אמר לו רבי יהושע – הסתכל בשמש.

אמר הקיסר: איני יכול להסתכל בשמש.

אמר לו רבי יהושע – על השמש, שהיא אחד מהשמשים שעומדים לפני הקב"ה, אמרת שאינך יכול להסתכל עליה. שכינה עצמה, לא כל שכן שאינך יכול לראותה!?

ההבטה באמיתות הגדולות חושפת את האדם הרגיל לאור גדול מיכולת הקליטה שלו.

יש מי שחושב מחשבות ולא מסיק מסקנות, כי כושר ההפשטה שלו נמוך. אנשים אלו אינם משתכנעים מכוח הוכחות נשגבות. הם זקוקים דווקא למסרים פשוטים וקליטים.

### מיסוך שעוזר לראיה

רבי משה אלשיך, בספרו "תורת משה" (על שמות כד, י-יא) מבאר כי אור חזק מסנוור ולכן כדי לראות צריך מחיצה. בלשונו: "לחולשת כח ראות עיני בשר מהביט אל ספיריות רב ועצום לעוצם בהיקותו לא יוכל לראות. אמנם אם מסך זך בהתלבשות מה יושם בנתיים, יפלש אור הגדול ההוא דרך המסך ויראה הרואה מתוך המסך". רבי צדוק הכהן בספרו "צדקת הצדיק" (אות יד) מבאר בדומה לכך כי לענן יש שני תפקידים:

לעיתים הוא מסתיר את עין השמש ומונע אור. אך לעיתים המיסוך דווקא מאפשר להתמקד ולהתאים את כמות האור ליכולת הראיה. ענן זה מונע סנוור. "יש פעמים עננים המונעים האור אבל לא מחשיכים. והם לטובה כי המסתכל בשמש עיניו כהות וגם למנוע תוקף החום המזיק". נמצא כי מסך החוצץ מפני אור גדול – מועיל לראות!

### רב ותלמיד

לעיתים צריך מסך של מעבר מרב לתלמיד, כדי שנזכה לראות את האור הגדול של הרב.

רבי נפתלי הרץ בכרך (אחד מ"גורי האר"י") בספרו "עמק המלך" (הקדמה השלישית פ"ב) ציין כי "פעם אחת אמרו חכמי ספרד לאר"י: רבינו נר ישראל, כל כך הרבה חכמה מסר לך הקב"ה, למה לא יחבר הרב חיבור אחד נחמד, כדי שלא תשתכח תורה מישראל? השיב להם האר"י בזה הלשון: אילו היו כל הימים דיו, וכל הקנים קולמוסים, וכל הרקיעים גווילים, לא יספיקו לכתוב כל חכמתי. וכשאני מתחיל לגלות לכם סוד אחד מן התורה, מתרבה אצלי שפע כמו נחל שוטף, ואני מבקש תחבולות מהיכן אפתח לכם צינור דק וקטן, לומר לכם סוד אחד מן התורה 'כאשר יוכלון שאת', ולא להרבות לכם יותר מדי בחינם, ותפסידו הכול. לכן עצתי זאת שתכתבו אתם מה שתשמעו ממני, וישאר לכם לזיכרון לדורות הבאים".

### בריאת העולם ויציאת מצרים

ה"בת עין" מבאר כי בריאת העולם היא אור גדול של אמונה. אבל, יש אפיקורסים שאינם מאמינים בקיומו של הקב"ה מכיוון שטחו עיניהם מלראות אור גדול. לעומת זאת, יציאת מצרים היא בבחינת המאור הקטן "לממשלת הלילה", אך היא השרתה אמונה אף על אומות העולם. הכתוב אומר (שמות ט"ו, י"ד-ט"ז) "שמעו עמים ירגזון... תיפול עליהם אימתה ופחד", שהכל ראו אפילו הגוים, שבידי ה' לשדד המערכות, "ובעבור שהוא מאור קטן לכן יש כוח לכל אחד ואחד להסתכל בו".

על כן, הפתיח לעשרת הדיברות הוא יציאת מצרים ולא בריאת העולם, למען יהיה המסר האמוני קליט אצל כולם. לא רק אצל מי שיש לו דרגת הפשטה גבוהה אלא גם אצל מי שזקוק להמחשה פשוטה.

### שתי ראיות במשכן

המשכן היה אמצעי להשראת שכינה בכל שכבות העם. על כן, היו במשכן שתי בחינות של ראייה:

- היו מי שזכו לדבקות גדולה והם ראו אור גדול. האמונה שכנה בקרבם בעצימות גבוהה, וזהו שאמר הכתוב "כי ענן ה' על המשכן יומם".
  - אבל, לאו כל אדם זוכה לראות אור גלוי. לדידם, האמונה היא בבחינת "ואש תהיה לילה בו". אבל, גם הם ראו שכינה בקרבם! הם נזקקו לענן כדי למקד את הראיה, ובאמצעותו הם הביטו באור הנסתר.
- משום כך, נאמר כי הענן שרה "בכל מסעיהם". אכן, השכינה שרתה ביניהם בעת שחנו ולא בעת שנסעו. אבל, כדברי רבי צדוק, לענן היו שני תפקידים. בעת שהמשכן היה מפורק והשראת השכינה לא היתה מוחשית, היה צורך בענן כמסך חוצץ, שיגרום לכך שבני ישראל יוכלו בכל זאת לראות דברים מופשטים ובדרך זו יהא בידם להכיל תמיד את ההשגחה האלוקית.

### שתי קריאות

בהתאם לכך מובן כי בעת שהקב"ה הנחיל לבני ישראל את עבודת הקודש של הקרבנות מוצאים אנו שתי קריאות:

- "ויקרא אל משה" - זו קריאה ליחיד סגולה. בפניה זו לא נזכר שם ה', כי זו פניה נעלמת. מופשטת. בקריאה זו אין תופעה שכל אחד יכול להכיל ולהגדיר אותה. זו פניה, שהאדם הסביר לא יכול להכיל אותה. זו פניה אל משה לבדו.

- "וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמור" – זוהי פניה תוך הזכרת שם שמייים. פניה זו היא מוגדרת. מוחשית. על כן היא מופנית לכולם. זו פניה שמכוחה יכול כל אדם יכול להשתלב ולהאמין, בכוחות ההכלה האישיים שלו. "ולא בבחינת הכנעה כמעשה בראשית אלא בבחינת גדלות והתגלות".

---

הנה כי כן, יש ראיות מופשטות שהאור האמוני הנובע מהן הוא מרומם ונשגב. אבל, האדם הפשוט לא מכיל את התובנות הללו ולא יורד לעמקן. לכן, ניתנה לאדם הרגיל אפשרות להגיע לאמונה מכוח מתחם חווייתי מוגבל ומצומצם. מוחשי. לעיתים יש מיסוך מפני האור הגדול. אבל, מיסוך זה לא יוצר חסרון באמונה, אלא מוסיף מיקוד ומאפשר גם לאדם הרגיל לחוות אמונה!

---



## פרשת צו

### שילוב של רגשות סותרים

#### לשון ציווי

בפתח החיוב להביא קרבן עולה אומר הכתוב (ויקרא ו', א'-ב') "וידבר ה' אל משה לאמור. צו את אהרן ואת בניו לאמור, זאת תורת העולה היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבוקר ואש המזבח תוקד בו". מדוע לא נאמר 'דבר אל אהרן' כפי שנאמר בכל התורה? רש"י מבאר "אין צו אלא לשון זירוז מיד ולדורות. ביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש בו חסרון כיס". ברם, שמצוות רבות כרוכות בהוצאה כספית. פרה אדומה עלתה הון רב. אף כתיבה של ספר תורה, או רכישת תפילין, מזוזות וארבעת המינים מהודרים עולים ממון, אך לא נאמר לשון "צו" על שום מצווה אחרת. כמו כן, לא מובן מה פשר דברי רש"י כי החיוב הוא "מיד ולדורות". הרי כל המצוות וכל הקרבנות הם מיד ולדורות ובכל זאת לא נאמר לגביהם לשון צו? ה"בת עין" מבאר את הדברים כאשר הוא מיישב בין שני מורי דרך בעבודת ה' של האדם, שלכאורה אין סתירה גדולה מהם.

#### עצב תהומי ותמידי

מצד אחד, מוטל על האדם להיות חרד ועצוב, מר נפש ומדוכדך – מחמת חטאיו הרבים.

כך כתב רבינו יונה גירונדי בספרו שערי תשובה (שער א', העיקר השלישי) תחת הכותרת "היגון":

"ישתונן כליותיו ויחשוב כמה רבה רעת מי שהימרה את יוצרו. ויגדיל יגון בלבבו וסער מתחולל ברעיוניו, ויאנח במרירות לב, כי יתכן שיתחרט וירע בעיניו על חטאתו אשר חטא, ולא השלים חוקו בזה, כי גם הפסד דינר או איסר קשה בעיני האדם, אך אם אבד עשרו בענין רע ויצא נקי מנכסיו, נפשו עליו תאבל ותכבד אנחתו ונפשו מרה לו. וכן על צרות רעות ורבות כאבו נצח, ויגון בלבבו יומם.

ויותר מהמה ראוי שיצטער ויאנח מי שהימרה את ה', והשחית והתעיב עלילה לפניו, ולא זכר יוצרו אשר בראו יש מאין, וחסד שעשה עמו, וידו תנחהו בכל עת, ונוצר נפשו בכל רגע, ואיך מלאו לבו להכעיס לפניו? ואיך טח מראות עיני החוטא מהשכיל לבבו? והמשכיל אשר נפקחו עיניו, יוחקו הדברים האלה בלבבו ויבואו חדרי רוחו".

רבנו יונה ממשיך וכותב שם כי חייב האדם להתהלך כאשר יגון בלבבו ועצב נסוך על פניו ורק כך יוכל לחזור בתשובה על חטאיו. "מדרגות התשובה ומעלותיה הם – לפי גודל המרירות ועוצם היגון. והיא התשובה אשר תבוא מדרך טוהר הנפש וזכות שכלה, כי לפי שכלו וכפי אשר תפקחנה עיניו כן ירבו ויעצמו מאוד מאוד יגוניו ברעיוניו על רוב עוונותיו".

### שמחה יוקדת

לעומת זאת, רבי חיים ויטאל כתב בשם האר"י בספרו "שערי קדושה" (חלק ב' שער ד'):

"העצבות גורמת מניעת העבודה וקיום המצות ובטול עסק התורה וכוונת התפילה ומבטלת מחשבה טובה לעבוד את ה', והיא שער התחלת גירוי הסתת היצר הרע אפילו אם הוא צדיק, בהראותו כי אין לו תועלת בעבודה בהיות יסורים עליו. וגם כי בא עליו בדרך חסידות באמור לו איך יעלה בדעתך עפר רמה ותולעה להתקרב ולהתקדש בקדושת מלכו של עולם. גם גורמת סילוק רוח הקודש מעליו. וההפך בהיותו עובד ה' יתברך בשמחה כמו שכתוב (תהלים ק', ב') 'עבדו את ה' בשמחה', כי השמחה מוסיפה חשק רב ואהבה לדבק בה', וכתוב (דברים כ"ח, מ"ז) 'תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב'. כי העבודה אם היא בעיצבון דומה לעבד העובד לרבו בפנים עצבות וזועפות. וכתוב (משלי י', כ"ב) 'ברכת ה' היא תעשיר ולא יוסיף עצב עמה'. כי העצב נמשך מזוהמת סמא"ל ונחש שהטילו באדם וחוה כמו שכתוב באדם (בראשית ג', י"ז) 'בעיצבון תאכלנה' וכתוב (שם ג', ט"ז) 'בעצב תלדי בנים', וע"י כך הקב"ה ושכינתו מסתלקים מעליו".

רבי חיים ויטאל מביא ראיות לדבריו:

- יעקב בחיר האבות – שכינה ורוח הקודש הסתלקו ממנו במשך עשרים ושתים השנים שפרש ממנו יוסף, ורק כששמח בבשורתו כתיב (בראשית מ"ה, כ"ז) 'ותחי רוח יעקב', ששרתה עליו רוח הקדש. על כך אמרו רבותינו ז"ל (פסחים דף ק"ז ע"א) 'אין שכינה ואין נבואה שורה מתוך עצבות'.



- אלישע ובני הנביאים - עליהם נאמר (מלכים ב', ג' ט"ו) 'והיה כנגן המנגן ותהי עליו רוח ה', וכתוב (שמואל א', י', ה') 'ולפניהם תוף וחליל וכנור והמה מתנבאים';
  - אביי ורב ברונא - מצינו במסכת ברכות (דף ל' עמ' א') כי אביי היה שמח מאוד ואמר תפילין אני מניח, וכן רב ברונא סמך גאולה לתפלה ומשום כך לא פסק חיוך מפניו כל היום". נמצא כי בכל עבודת מצוה ותפילה צריך שיהיה בתכלית השמחה.
- מה אם כן מוטל עלינו לעשות? להיות עצובים מחמת החטאים או להיות שמחים בזכות המצוות?

### שאלת הזוהר לגבי עבודת הקרבנות

שאלה זו בדיוק נמצאת כבר בספר הזוהר (חלק שלישי דף ח' עמ' א', בתירגום) לגבי עבודת הקרבנות:

"פתח רבי יהודה ואמר, נאמר (תהלים ק', ב') 'עבדו את ה' בשמחה' - למדנו, שכל עבודה שצריך אדם לעבוד את הקב"ה צריך לעשותה בשמחה וברצון הלב, כדי שתמצא עבודתו בשלמות.

ואם תאמר שעבודת הקרבן כך היא (בשמחה) אי אפשר, שהרי אותו אדם שעבר על מצות ריבונו ועל מצוות התורה ושב לפני הקב"ה, באיזה פנים יעמוד לפניו? הרי ודאי ברוח שבורה, ברוח עצובה. איפה השמחה? איפה הרננה?"

### השמחה לכהנים

הזוהר מיישב שאלה זאת באומרו, כי החוטא צריך להיות עצוב ואילו הכהן המקריב את הקרבן צריך להיות שמח.

"אותו אדם שחוטא לפני ריבונו ועבר על מצוותיו, ובא להקריב קרבן ולתקן את עצמו ברוח שבורה, צריך להימצא ברוח עצובה. ואם הוא בוכה, זה יפה מהכל. הרי שמחה והרי רננה אין נמצאים. אלא במה מתקן (הרי העבודה צריכה להיות מתוך שמחה)? באותם כהנים ולוים, שהרי הם משלימים שמחה ורננה בשבילו. השמחה מתקיימת בכהן, משום שהוא תמיד רחוק מן הדין, והכהנים צריכים תמיד להימצא בפנים מאירות, שמחים יותר מכל העם, שהרי הכתר שלו גורם רננה בלויים, וכך זה, שהרי הלויים נמצאים תמיד על השיר".

ברם, שזהו תירוץ לגבי עבודת הקרבנות. אבל, מה נעשה עם כל שאר המצוות שמוטל עלינו לעשותם בשמחה ובטוב לבב, ושאותם עושים אנו בעצמנו ולא ע"י

שליח? מצד אחד צריך אדם לשמוח במצוות ומצד שני להיות עצוב מחמת חטאיו. איך מיישבים בין החובות הללו?

### למי שעצוב באמת יש סיבה טובה להיות שמח באמת

ה"בת עין" מיישב זאת באופן הבא:

אכן, אדם צריך להיות עצוב מאוד על חטאיו. אבל, ברגע שהוא עצוב ומדוכדך עד עמקי נפשו, הרי שבכך מתכפר לו החטא, ומתקיימים בו דברי הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק ז' הלכה ו') "התשובה מקרבת את הרחוקים, אמש היה זה שנוא לפני המקום משוקץ ומרוחק ותועבה, והיום הוא אהוב ונחמד קרוב וידיד". ממילא, מכיוון שאדם שב להיות רצוי וקרוב לה' הרי שהוא שב לשמות. נמצא כי בפנינו פרדוקס לפיו העצבות מביאה לשמחה ומי שממחה את הצער "עד דכדוכה של נפש" – מכבה את הסיבה לצער, ומדליק את מניעי השמחה. זהו תהליך שתחילתו "יום כיפור" ושיאו "שמחת תורה". מי שעצוב באמת יש לו סיבה טובה להיות שמח באמת.

### יכולת הכלה של רגשות סותרים

האדם צריך אם כן לדעת לאזן בין שני הלכי רוח שמנשבים בו משני קטביו בו זמנית, כדברי רבנו בחיי בספרו "חובת הלבבות" (שער הפרישות פרק ד') כי חסידים נהגו לומר ש"הפרוש צהלתו בפניו ואבלו בליבו" – הוא יודע להכיל רגשות סותרים. אנשים שלמים מפתחים יכולת להכיל רגשות סותרים בו זמנית, שכן הרגש שלהם נשלט ע"י מוחם, וכל תכונה נפשית מוצאת את מקומה הראוי, כשהיא משתלבת עם שאר תכונות הנפש.

נביא כמה דוגמאות לכך:

א. במסכת עבודה זרה (דף כ' עמ' א') מצינו כי כאשר ראה רבי עקיבא את אשת

טורנוסרופוס הרשע "ירק, שחק ובכה". הגמרא שם מסבירה:

ירק – מכיוון שחש כלפיה תעוב כלפי מצבה הקיים;

שחק – שכן צפה שהיא עתידה להתגייר ולהינשא לו;

בכה – על יופיה שעתיד לדהות ולבסוף אף לשוב לעפר.

רבי עקיבא שילב אפוא שלוש רגשות שונים וסותרים בהתבוננו על תופעה אחת.

ב. בתוספות במסכת סוטה (דף כ"ב עמ' ב') מובאים דברי התלמוד הירושלמי,

כי מוטל על אדם לעבוד את ה' ביראה ובאהבה ("בדחילו וברחימו") בו

זמנית, כשהוא מביא לידי ביטוי את שתי תנועות הנפש ההפוכות הללו ועושה שימוש בכל תכונה במקום הראוי לה.

ג. רבינו יונה (על הרי"ף מסכת ברכות דף כ"א עמ' א') מבאר את דברי הגמרא שם "וגילו ברעדה - במקום גילה שם תהא רעדה".

אצל בשר ודם היראה והשמחה הם דבר והפכו, שכן בשעה שאדם מפחד מזולתו הוא עומד נרתע ודואג ואינו יכול להיות שמח. אבל, לגבי עבודת ה' אין הדבר כן. אלא אדרבה, כשהאדם מתבונן בגדולתו וירא מפניו - ישמח ויגיל באותה יראה. מטעם זה נאמר בפסוק אחד (תהילים ב', י"א) 'עבדו את ה' ביראה' ובפסוק אחר נאמר (תהילים ק', ב') 'עבדו את ה' בשמחה'. "רוצה לומר כי תעבדו את ה' ביראה ובאותה יראה עצמה תשמחו ותגילו".

### שני מפתחות

בהתאם לרעיון זה מבאר ה"בת עין" את דברי חז"ל (מובאים ברש"י על בראשית א', א') כי "בתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין וראה הקב"ה שאין העולם מתקיים, הקדים מדת רחמים ושתפה למדת הדין". השלב הראשון הוא דין ומורא והשלב השני הוא חסד ואהבה.

על כן, יחשוב אדם תחילה כמה הוא מלוכלך בעוונות, חטאים ופשעים ומחמת כך תהיה לו בושה ולב נשבר ונדכה. אך אח"כ יגיע לשלב השני של בטחון שה' יסלח לו על חטאיו ויקבל את תשובתו "ומזה תהיה לו אהבה ותשוקה לעבודתו ולתורתו ויהיה לו זריזות לעבודתו".

ה"בת עין" מבהיר כי שתי הבהינות הללו הן מפתחות לשני פתחים:

- פתח החיצון של מידת היראה.
- פתח הפנימי של מידת החסד והאהבה.

### השילוב והאיזון הם ההכשרה למלחמות החיים

הלכי הרוח הללו של יראה ואהבה, צער ושמחה, צריכים להיות בו זמניים ושלובים זה בזה. אין אלו עליות ומורדות ואין אלו מצבי רוח הפכפכים, אלא יש בהם איזון בין קטבים הפועלים ומשפיעים על האדם כאחת.

בדרך זו מבאר ה"בת עין" את דברי הגמרא במסכת סוטה (דף מ"ד עמ' ב') כי מי שמשוחח ומבדיל בין הנחת תפילין של יד לתפילין של ראש, "עבירה בידו וחוזר עליה מעורכי המלחמה".

מפני מה נבחרה דווקא דוגמה זו כדי להבהיר כי הוא חוזר מעורכי המלחמה?

תשובתו של "בת עין" היא, כי תפילין של יד מניחים כנגד הלב, כדי שיהיה לאדם לב נשבר ונדכה על עבירות שבידו. לעומת זאת, תפילין של ראש מניחים כנגד המוח והם מורים על הדרגה העליונה של האדם, שהיא אהבת ה' והשמחה השוררת במעונו. מי שמפריד בין המידות הללו ואינו משכיל לשלב ביניהן, אינו כשיר למלחמות החיים.

### פרפרת יפה לסיום

ה"בת עין" מביא לסיום דבריו, כדרכו, גם פרפרת יפה בדרך רמז לכתוב "צו את אהרן ואת בניו". אהרן הוא כהן גדול המשמש בשמונה בגדים – כמניין ח', שהיא האות הראשונה של "חסד";

בני אהרן הם כהני הדיוט המשמשים בארבעה בגדים – כמניין ד' שהיא האות הראשונה של "דין". עבודת ה' צריכה להיעשות ע"י אהרן ובניו כאחד, תוך שילוב של דין וחסד.

ה"בת עין" מבאר בדרך רמז גם את המונחים של "מיד ולדורות":

**מיד** – מרמז על תפילין של יד, שזו כאמור הבחינה של דין.

**לדורות** – מרמז על דירה, שהיא המפתח לשער הפנימי בעבודת ה' המחייב לנהוג בחסד ובאהבה שבאה בשלב השני של עבודת ה'. "כל זה מרמז שצריך לבא לשתי הבחינות, שיהיה לו לב נשבר מעבירות שבידו ואח"כ לבטוח בחסד ה' כדי לבא מזה לאהבה עליונה ותשוקה לעבודת ה'".

### צו את אהרן ואת בניו

בהתאם לרעיון האמור מבאר ה"בת עין" את פשר המונח "צו את אהרן ואת בניו", המבואר ע"י רש"י "אין צו אלא זירוז מיד ולדורות".

הזירוז הנדרש אינו נעוץ בעלות של המצווה אלא נובע מקושי של האתגר.

אדם צריך להזדרז ולהתגבר, כאשר הוא נלחם בנטיותיו הטבעיות ובעולמו הרגשי. יש קושי רב בהתמודדות שבה מוטל על האדם לעבור תהליך של יראה, עצב, כאב וצער על עבירות, המובילים בו זמנית ומיידית לאהבת ה' ולשמחה גדולה. על כן נאמר על כך לשון "צו".

מעתה גם מובן מדוע נאמר "מיד ולדורות", שכן בפנינו אתגר להתמודד עם חיוב לאזן בין עצב לשמחה, בין יראת ה' לאהבתו. אתגר זה מתעצם ומתעצב מחדש בכל דור ודור, לפי מצוקותיו.

יש דור שבו קשה להיות שמח; יש דור שבו קשה להרגיש עצוב; בכל דור ודור יש קושי לשלב בין הדברים ולהשתמש בכל רגש ורגש בו זמנית ב"פינה" שלו, לצרכים שונים, הבאים לידי ביטוי בהיבטים שונים.

---

הנה כי כן, מוטל על האדם לחיות חיים שיש בהם שילוב ואיזון בין שני קטבים: בקוטב האחד – יראה מפני ה' ועצבות מחמת חטאי העבר; בקוטב השני – שמחה גדולה על מחיקת החטא בעקבות הצער ממנו וקרבת ה' שבאה בעקבותיו. תהליך זה, שבו האדם עצוב ושמח בו זמנית, עשוי להתאפשר אם הרגש נשלט ע"י המוח, וכל תכונה נפשית מוצאת את מקומה הראוי כשהיא משתלבת עם שאר תכונות הנפש. שליטה עצמית זו מאפשרת לאדם להשתמש אף בעצבות כדי להביא את עצמו לקרבת ה' ולשמחה.

כמה מובנים הם עתה דברי רבי נחמן מברסלב בספר "ליקוטי מוהר"ן" (מהדורא בתרא סימן כ"ג) במשל שנתן בענין השמחה: "לפעמים כשבני אדם שמחים ומרקדים, הם חוטפים איש אחד מבחוס, שהוא בעצבות ומרה שחורה, ומכניסים אותו בעל כורחו לתוך מחול המרקדים, ומכריחים אותו בעל כורחו שיהיה שמח עמהם גם כן. כמו כן, בנמשל בענין השמחה, כשאדם שמח, אזי המרה שחורה ויסורים מסתלקים אל הצד. אבל מעלה יתרה יש – להתאמץ לרדוף אחר המרה השחורה ולהכניס גם אותה בתוך השמחה, באופן שהמרה שחורה בעצמה תיהפך לשמחה".

---



## פרשת שמיני

### מי שיש בו דעה - המקדש נבנה בימי

למה כאן, למה עכשיו ולמה לזקנים?

חנוכת המשכן מתוארת לאחר שפורטו דיני הקרבנות. הכתוב אומר (ויקרא ט', א'-ב') "ויהי ביום השמיני קרא משה לאהרן ולבניו ולזקני ישראל. ויאמר אל אהרן קח לך עגל בן בקר לחטאת ואיל לעלה תמימים והקרב לפני ה'". מהו יום שמיני? הרי בשבוע יש רק שבעה ימים? רש"י מבאר "ויהי ביום השמיני - שמיני למילואים (ימי חנוכת המשכן), הוא ראש חודש ניסן, שהוקם המשכן בו ביום".

ברם, שכתוב זה מעורר שתי תמיהות חריפות:

א. חנוכת המשכן היא המשך ישיר להקמתו. מדוע לא הופיעה פרשה זו בספר שמות, אחרי שהכתוב מפרט במשך ארבע פרשות (תרומה, תצוה, ויקהל, פקודי) את כל הקשור לבניית המשכן. הכתוב מונה בפרשת ויקרא ופרשת צו את הקרבנות שהוקרבו ולאחר מכן חוזר לחנוכת המשכן שקדמה כמובן להקרבת הקרבנות ודבר זה "נראה כהתחלה באמצע הענין"?

ב. הכתוב אומר שמשה קרא "לאהרן ולבניו ולזקני ישראל". ברם, שזקני ישראל אינם כהנים ולא הקריבו דבר בימי המילואים או לאחר מכן. לשם מה קרא משה לזקני ישראל?

רש"י משיב "ולזקני ישראל - להשמיעם שעל פי הדיבור אהרן נכנס ומשמש בכהונה גדולה, ולא יאמרו מאליו נכנס". ברם, מדוע חשדו הזקנים בדבר קודם לכן, על אף דברו של משה, ומדוע חדלו לחשוד כעת מכוח דברו של משה? הן הזקנים לא שומעים את ה' אלא את משה, אם כן, מה משכנע אותם כעת כי משה לא בדה את הדברים מליבו?

מהכתוב משמע כי היה דיבור אל זקני העם - ביחס לחנוכת המשכן.

מה פשרו של המסר שנמסר לזקני ישראל בכתוב זה?

### היקש לשוני כשיש היקש שכלי

בגמרא במסכת מגילה (דף י' עמ' ב') דורשים חז"ל את הכתוב "ויהי ביום השמיני":  
"תניא, אותו היום היתה שמחה לפני הקב"ה כיום שנבראו בו שמים וארץ."  
כתוב כאן "ויהי ביום השמיני" וכתוב לגבי בריאת שמים וארץ (בראשית א', ה')  
"ויהי ערב ויהי בקר יום אחד". מהקש זה למדנו כי כשם שהייתה שמחה בבריאת  
העולם, כן היתה שמחה בחנוכת המשכן.  
ברם, שסוגיה זו מעוררת שתי שאלות חריפות:

- א. מנין לנו שהיתה בכלל שמחה בבריאת העולם?
- ב. למה צריך היקש לשוני (מהמילה "ויהי") כדי ללמוד שהייתה שמחה בעת  
חנוכת משכן לקב"ה? לכאורה, הדבר נלמד בהיקש לוגי, שכלי.  
אם בריאת העולם השרתה שמחה, מכיוון שהקב"ה "התאוה שתהיה לו דירה  
בתחתונים" ובריאת העולם היא חנוכת הדירה שלו, הרי שברור כי היתה  
שמחה גדולה יותר כאשר נברא משכן שיוחד לדירת ה' בתחתונים. ואכן,  
במדרש (תנחומא בחוקותי ג') מצינו כי "בשעה שברא הקב"ה את העולם התאוה  
שתהיה לו דירה בתחתונים כמו שיש בעליונים... עמד משה והורידה לארץ,  
שנאמר (שמות י"ט, כ') 'ורד ה' על סיני', וכתוב (שיר השירים ה', א') 'באתי לגני  
אחותי כלה'. אימתי? כשהוקם המשכן".  
מה מוסיף לנו אפוא ההיקש הלשוני?

### דעה ממלאת מקום של מקדש

בגמרא במסכת ברכות דף ל"ג עמ' א' נערכת השוואה בין המקדש לבין דעת.  
"אמר רב אמי, גדולה דעה שניתנה בין שתי אותיות (הכוונה לשני שמות של  
הקב"ה), שנאמר (שמואל א', ב', ג') 'אל דעות ה'".  
אמר רבי אלעזר, גדול מקדש שניתן בין שתי אותיות, שנאמר (שמות ט"ו, יז) 'פעלת  
ה' מקדש ה'". ואמר רבי אלעזר, כל אדם שיש בו דעה, כאילו נבנה בית המקדש  
בימיו, דעה ניתנה בין שתי אותיות, מקדש ניתן בין שתי אותיות".  
כיצד יכולה הדעת למלא את תפקיד המקדש?  
כדי להבין סוגיה זו נדרש ה"בת עין" להבנת עומק של תפקיד המשכן והמקדש.

### תפקיד המקדש

המקדש אינו רק מקום להקרבת הקרבנות. אלו רק האמצעים ולא התכלית.  
תכלית המקדש היתה להפוך את מידת הדין למידת הרחמים.



כיצד נעשה הדבר?

- שיקול דעת מונע חטא. העונג הרגעי אינו שווה את המחיר היקר שהאדם משלם על חטאו.  
חטא נובע מאובדן שיקול דעת, כי כאשר היצר הומה - אין הדעת נשמעת. "אין אדם חוטא אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות" (סוטה דף ג' עמ' א'). במאבק הנטוש בין החלק הגשמי של האדם לבין החלק התבוני שלו - ניצח החלק הגשמי.  
ממילא בהעדר תבונה ושיקול דעת, נמשל האדם לבהמה. "רוח שטות היינו רוח הבהמה".
- לאחר החטא - היצרים שוקטים והדעת חוזרת למכונה. במצב זה האדם מתחרט. לבבו נכנע והוא נשבר ונדכה.  
מה יעשה?
- במצב זה האדם נכנס לבית המקדש ומקריב בהמה. בכך הוא נותן ביטוי לרצונו "לשחוט" את הבהמה שבו עצמו. את התוקף של היצרים השולטים בו. הוא שם את ידיו על ראש הבהמה ומתוודה כאומר "הייתי בהמה. לא עוד!". בכך הוא עושה תשובה ומודה ועוזב.
- בעקבות פעולה זו הקב"ה שב ושוכן בתוך האדם וממיר את מידת הדין במידת הרחמים. מכוח שיבת השכינה לשכון באדם, נכנסת בבעל התשובה רוח קדושה "ומידת הדין שהיא בחינת הבהמה הגשמית הופכת לבחינת 'אשה ריח ניחוח לה" - בחינת מדת הרחמים".

### הדעת בתפקיד "בית מקדש"

- מטרת המשכן והמקדש היא אם כן להפוך את מידת הדין השוררת בעקבות חטא, למידת הרחמים. מה עושים לאחר שבעוונותינו חרב בית מקדשנו? על כך משיב ה"בת עין" כי "הצדיקים מהפכים את מדת הדין למדת הרחמים - ע"י בחינת דעה שיש בהם". נפרט את שיחו:
- הצדיק עסוק בדבר אחד, שהוא מקדיש לו את כל מחשבותיו: "הצדיק שיש בו דעה מתבונן תמיד בשכלו ודעתו בגדולת הבורא, איך שהוא ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין ומחיה ומהווה אותם מאין ליש, בכל רגע בלי הפסק".
  - הצדיק דבק באלוקיו ונוכחות הבורא חיה בתודעתו כל העת.  
"על ידי זה הוא מתמלא אימה ובושה ופחד מפני גדולת ה' וממילא מתחרט על כל מעשה שעשה שלא לשם שמים ומכל שכן אם עשה איזה חטא". הדעת

השוררת בצדיק גורמת לו על כן לשיברון לב על חטאיו והוא הופך לרוחני לגמרי ועוזב לחלוטין את ענייניו הגשמיים.

"והולך בדרכי ה' בכל ענייניו ומדקדק במעשיו בכל פרטי ענייניו שיהיו בלתי לה' לבדו, הן באכילתו שיאכל רק די סיפוקו להחיות נפשו ולחזק גופו לעבודת הבורא וכן בכל אשר הוא עושה כגון משא ומתן או שאר דברים בכולם הוא מכוון בלתי לה'".

- נמצא כי הדעת הפכה את חייו של הצדיק מגשמיים לרוחניים טהורים. התהליך מקביל אפוא לתהליך התשובה בבית המקדש, ומה שהושג שם ע"י פעולה של הקרבת בהמה והמחשה פיסית של החרטה על הבהמיות ששרתה באדם בעת חטאו, מושג ע"י הצדיק מכוח הקדשת דעתו למחשבות רוחניות נשגבות.
- הקרבנות מביאים את האדם להסיר מעצמו את תכונותיו הבהמיות ולהתחבר לראשו. ובכך, הצדיק משיג את אותה תוצאה ומחבר את גופו לתודעתו ע"י הפעלת הדעת, ההופכת את מידת הדין למידת הרחמים.

#### **כל אדם שיש בו דעה כאילו נבנה בית המקדש בימיו**

המונח דעת משמעו חיבור, כפי שנאמר (בראשית ד', א') כי "האדם ידע את חוה אשתו". הדעת מאפשרת לאדם לחבר את ישותו הגשמית עם חלקו הרוחני ולהפוך אותו לכלי נשלט וממושם הכפוף לחלוטין לרצון השכלי שלו. הצדיק דבוק במחשבתו באלוקות ומשליט על גופו את הכמיהה העזה לרוחניות. בכך הופך האדם לקדוש. מידת הדין שהביאו חטאיו ורצונותיו הגשמיים של האדם נהפכת בהשפעת הצדיק, ושלטת מידת הרחמים.

נמצא כי הצדיק יכול ע"י מידת הדעת להשיג את אותה תכלית שהשיגו הקרבנות בבית המקדש.

זה פשר דברי הגמרא במסכת ברכות דף ל"ג, כי המקדש שהוא מקום גשמי "ניתן בין שתי אותיות" של שמות הקב"ה, וכמו כן דעה ניתנה בין שתי שמות הקב"ה. אכן, באמצעות המקדש ובאמצעות הדעת הופכים שם של דין לשם של רחמים ומשנים את הנהגת ה' ואת יחסו אל האדם. מעתה מובן מאמר חז"ל שם כי "כל אדם שיש בו דעה, כאילו נבנה בית המקדש בימיו".

#### **תכלית בריאת שמים וארץ**

הקב"ה התאוה לשכון גם בתחתונים. אבל, מעשה הבריאה של העולם הוא מעשה של יצירת גשמיות מעובה. נבראו אדמה וימים, חיות, בהמות ובעלי כנף. שקצים

ורמשים, דגים וגם פראי אדם. נוצרה מציאות פיסית מאוד. כיצד יהפכו אלה למשכן לקב"ה?

חז"ל אמרו בגמרא במסכת כתובות (דף ה' עמ' א') "גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ". בספר יושר דברי אמת (אות י"ב) מובאים דברי המגיד הגדול רבי דב בער ממזריטש שבאר ואמר כי בריאת שמים וארץ היה השתלשלות של "יש מאין וירידה מעליון לתחתון". לעומת זאת, צדיקים במעשיהם מפשיטים את עצמם מגשמיות, וחושבים בכל עת על ה', ומבינים כי היש הנגלה לעיניהם אינו אלא "אין", כי הכול מתהווה בכל רגע ע"י הקב"ה ומתנהל על פי רצונו, ורק נחזה להיות "יש" העומד בפני עצמו. בכך מחזירים הצדיקים את היש לאין "זזה יותר פלא להעלות מתחתון לעליון".

נמצא כי העולם הופך להיות "כיסא" לשכינה – ע"י הצדיקים, שמוצאים את הרוחנית המסתתרת בגשמיות שמסביבנו. מכוח מעשי הצדיקים הופכת הבריאה להיות בסיס להשראת שכינה בתחתונים, ומתקיים "השמים שמיים לה", והארץ נתן לבני אדם" – לעשות ממנה שמים!

#### שמחה בחנוכת המשכן ושמחה במעשי בראשית

השמחה בבריאת העולם אינה היסק שכלי מובן מאליו, שכן בעת בריאת העולם נבראה מציאות של "יש" גשמי. מציאות זו אינה גורמת לשמחה. רק לאחר שהצדיקים חושפים את ה"אין" שקדם ל"יש" ומחברים בדעתם את המציאות הגשמית לתוכן הפנימי המהווה אותה, יש מקום להשראת שכינה בעולם הזה ויש מקום לשמחה על שנעשה רצון הקב"ה.

נמצא כי הדעת היא שמשרה שמחה.

"ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד" – מידת הדין הנמשלת לחושך ומידת הרחמים הנמשלת לאור הופכים לאחד, ע"י מידת הדעת של האדם המחבר ביניהם ומביא לכך שהאדם ימצא את הרוחניות גם בתוך עולם גשמי.

למונח דעת קוראים "שמיני" כי הדעת היא המידה השמינית בספירות העליונות

בסדר עולה: מלכות, יסוד, הוד, נצח, תפארת, גבורה, חסד, דעת, בינה, חכמה.

מעתה מובן הצורך בהיקש בין משכן לבריאת עולם, שכן בלא לימוד מפורש לא היינו יודעים כי שרתה שמחה בעת בריאת העולם. אדרבה, השמחה ברורה בעת השראת השכינה במשכן שבו הופך האדם את מידת הדין למידת הרחמים ע"י הקרבת הבהמה שבו. ההיקש מלמד כי שמחה דומה שרתה גם בעת בריאת העולם, שהיה ארצי וגשמי, שכן לימים בא האדם ומכוח המידה השמינית, מידת הדעת,

הביא את עולם הבריאה להיות עולם רוחני ונאצל, שבו שורה שכינה ומידת הדין הופכת לרחמים. "זהו מאמר חז"ל באותו היום היתה השמחה לפני המקום כיום שנברא בו העולם היינו שהשמחה היתה שנשלם בו עיקר כוונת ורצון הבורא ב"ה בבריאת העולם שהיו אז כל הבחינות הנ"ל בשלמות שבשבילם נבראו שמים וארץ".

**"ויהי ביום השמיני קרא משה"**

עתה ניתן להשיב על שתי השאלות שבהן פתחנו.

- אחרי עבודת הקרבנות ושחיטת הגורם הבהמי, שבעקבותיה הופכת מידת הדין למידת הרחמים, מתוארת השמחה שיש בחנוכת המשכן ביום השמיני. רק עתה, לאחר הקרבת הבהמה שבאדם, ניתן להבין את השמחה ששררה מכוח המידה השמינית (דעת) שבאמצעותה יביא האדם לאותה תוצאה ממש, ביחס לכל הגשמיות שבעולם.
- מובן מדוע בעת חנוכת המשכן קרא משה לזקני ישראל, ולא רק לאהרן ולבניו. אכן, זקני ישראל לא היו רשאים להקריב קרבנות על המזבח. אבל, מחמת בחינת הדעת שיש להם בשלמות, הם פועלים את אותה פעולה של הקרבנות, והופכים דין לרחמים.

---

הנה כי כן, המשכן נועד להעביר את ההנהגה האלוקית מדין לרחמים כאשר אדם שוחט את הבהמה שבו, שהביאה אותו לחטא, ועורג לקדושה ולעשיית רצון ה'. בית המקדש חרב בעוונותינו ועבודת הקרבנות בטלה. אבל, מי שיש בו דעה, כאילו נבנה המקדש בימיו, כי ניתן להגיע לאותה תוצאה ממש - גם ע"י דעת!

---

## פרשת תזריע

### מתוך שלא לשמה בא לשמה

מה שורש ההבדל בין טומאת לידה בזכר ובנקבה בעקבות לידה באים ימי טומאה. מבחינת הליך הלידה אין כמובן הבדל אם נולד זכר או שנולדה נקבה. הפעולה היא אותה פעולה והדמים הם אותם דמים. והנה, הכתוב מבחין בין ימי הטומאה בעקבות הולדת בן זכר לימי הטומאה בעקבות הולדתה של נקבה. כך נאמר (ויקרא י"ב, ב'-ה'): "דבר אל בני ישראל לאמור, אשה כי תזריע וילדה זכר וטמאה שבעת ימים כימי נידת דוותה תטמא. וביום השמיני ימול בשר ערלתו. ושלושים יום ושלושת ימים תשב בדמי טהרה, בכל קודש לא תיגע ואל המקדש לא תבוא עד מלאת ימי טהרה. ואם נקבה תלד וטמאה שבועים כנידתה וששים יום וששת ימים תשב על דמי טהרה". ימי הטומאה אצל הנקבה כפולים מאשר ימי הטומאה בעקבות הולדתו של זכר. מדוע? כדי להשיב על קושי זה מבאר ה"בת עין" מושג יסודי בעבודת ה'.

#### לימוד שאינו לשמה – טוב או רע

במסכת פסחים (דף נ' עמ' ב') נאמר "לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה". מכאן עולה כי העיסוק בתורה שלא לשמה אמנם פחות כמובן מעיסוק לשמה, אבל הוא דבר חיובי המוביל את האדם בסופו של דבר להשגת מטרה נעלה.

מצד שני, במסכת ברכות (דף י"ז עמ' א') נאמר כי "העושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא משנברא".

כלומר, זהו מעשה רע שבאמצעותו האדם מחטיא את כל מטרותו בעולמו. תוספות במסכת פסחים (שם, ד"ה "וכאן") מיישב סתירה זו ואומר כי יש שני סוגים של לימוד שאינו לשמה.

אדם מחטיא את מטרותו בעולמו – כשהוא לומד כדי לקנטר את חבריו ולהתכבד בקלונם.

אדם מתקדם לעבר השגת מטרותיו – כשהוא לומד על מנת שיכבדוהו.

דברים דומים מצינו גם בדברי רש"י על מסכת ברכות (שם, ד"ה "העושה שלא לשמה"). ברם, בפשטות הדברים, נראה כי כאשר נאמר במסכת ברכות "העושה שלא לשמה" הדבר מתייחס למעשה שנעדרת ממנו כוונה טובה וראויה, אך גם כוונה רעה אין בו. אם משהו לומד על מנת לקנטר, זה לא רק לימוד שחסר בו את ה"לשמה", אלא זה לימוד שיש לו מטרה שלילית מאוד. אך אם כן, כיצד תתיישב הסתירה האמורה בין דברי חז"ל במסכת ברכות לדבריהם במסכת פסחים?

### לשם "כבוד או ממון" מול "לקבל פרס"

הסבר שונה לסתירה זו מצינו בדברי רבי משה חיים לוצאטו בספרו "מסילת ישרים" פרק ט"ז. הרמח"ל כותב כי יש מינים שונים של 'שלא לשמה':

- הרע מכולם הוא שאיננו עובד לשם עבודה כלל, אלא לרמות בני האדם **ולהרויח כבוד או ממון**, וזהו שאמרו בו (ירושלמי ברכות פ"א): 'נוח לו שנהפכה שלייתו על פניו'...
- סוג אחר של שלא לשמה, היא עבודת ה' על מנת **לקבל פרס**, ועל כך אמרו חז"ל במסכת פסחים (שם) 'לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות ואפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה'.

נמצא כי שני הסוגים של "שלא לשמה" הם אלו:

- הלומד כדי להרויח כבוד או ממון מבני אדם - מאבד את תכלית הקיום;
- הלומד על מנת לקבל פרס מהקב"ה - מקיים את תכליתו בעולמו.

ברם, שגם הסבר זה טעון ביאור, שהרי לכאורה, מה ההבדל איזה פרס אדם רוצה? הרי בשני המקרים, הלימוד שלו אינו לשם שמיים אלא לשם אינטרס אישי תועלתו שלו עצמו!

### להבדיל בין עובד ה' למי שלא עבדו

ה"בת עין" משיב כי אכן בשני המקרים אדם חותר להשיג את תועלתו שלו ואינו עושה לשם שמים, אבל ההבדל הוא זה:

- מי שלומד על מנת לקבל כבוד או ממון **מבני אדם** - לומד כדי לרצות - בני אדם. נמצא כי הוא לא עובד ה' אלא עובד בני אדם.
- בני אדם הם נשוא ההתייחסות שלו. הם נשוא ההתרפסות שלו. עליהם דעתו. בני אדם הם שישפיעו על התנהגותו.

התורה נקראת תורה מכיוון שהיא מורה דרך לאדם לעשות את רצון ה'.

אבל, מי שלומד כדי לרצות בני אדם, אינו משתמש בתורה כמורה דרך לדעת את רצון ה', שהרי הוא חותר לעשות את רצונם של בני אדם. נמצא כי הוחמזה על ידו כל תכלית לימוד התורה. הוא יגיע רחוק – רחוק מה' ומתורתו. – מי שלומד כדי לקבל פרס מהקב"ה – לומד כדי לרצות – את הקב"ה. רצון ה' הוא נשוא ההתייחסות שלו. הוא מאמין בה' בכל לב ורצון ה' משפיע על התנהגותו. הוא עובד ה'! מכיוון שרצון ה' לנגד עיניו – הוא גם יגיע לעבודת ה' לשמה!

### מתי מקבלים שכר בוודאות ומתי לא מקבלים שכר בוודאות

ה"בת עין" דן בשאלה, האם ישיג אדם את התכלית שאליה חתר ואשר לשמה למד תורה?

תשובתו מפתיעה.

ה"בת עין" כותב כי "מי שעוסק בתורה ומצות ומעשים טובים ומכוון להנאת עצמו לתשלום גמול בעולם הזה – אינו יכול להשיג משאלות לבו, שיכול להיות בזה בחינת ניסיון".

כלומר, ודאי שהוא לא יצליח, מכיוון שכתוב (דברים ו', ט"ז) "לא תנסו את ה' אלוקיכם". כוח אלוהי פונקציונלי שנועד לקיים את משאלותיו של האדם הוא אליל! ואליל מכזיב. אסור לאדם לומר "אם האוטובוס יגיע עכשיו, סימן שיש אלוקים". הקב"ה "לא עובד" אצלו ולא יעלה על הדעת כי עבד יאמר כך למלכו, שהרי בכך הוא מבקש להיות המלך ולהפוך את המלך לעבדו ולמשרתו. על כן, מי שעושה מצווה בתנאי שיקבל תמורה מסוימת מבשר ודם, הופך את הקב"ה לממלא רצונו ביחסיו עם בני אדם, והתניה זו לא תצלח!

ה"בת עין" כותב כי לעומת זאת "מי שעוסק בתורה ומצות על מנת לקבל פרס בעולם הבא, אף על פי שאינו דרך הנכון אף על פי כן הוא דבר הקיים שבוודאי ישיג שהקב"ה בוודאי יתן לו חלקו בגן עדן, לפי שאין הקב"ה מקפח שכר כל בריה".

### מעשה המוגדר "זכר" ומעשה המוגדר כ"נקבה"

בעולם הסמלים התורני יש משמעות מהותית לביטויים "זכר" ו"נקבה". אין אלו צורות שונות אלא תכונות שונות. "זכר" הוא שם תואר לכל מי שמשפיע. "נקבה" הוא שם תואר לכל מי שמקבל.

הן המשפיע והן המקבל עלולים לעשות את המעשה לשם תועלת אישית, ובכל זאת יש הבדל גדול.

המשפיע ("הזכר") – עוסק בנתינה ומה שעומד לנגד עיניו הוא – המקבל. המקבל ("הנקבה") – עוסק בקבלה ולנגד עיניו לא עומד איש זולת הוא עצמו. לכן, מי שעובד את ה' כ"זכר" וכנותן, רוצה ליצור נחת רוח אצל הבורא. אכן, הוא מצפה לשכר על כך, אבל לנגד עיניו ניצב רצון ה'. הוא עובד ה' ומכיוון שעשה את רצון ה', חזקה על הקב"ה שהוא נאמן לשלם שכר ויגמול לו טובה. "שכר מצוה – מצוה", והתורה תורה דרכו. הוא יגיע לעשיית רצון ה' – לשמה.

המעשה שנוולד יוביל למעשה טוב ממנו. על כן, טומאתו של ה"זכר" היא ארעית וזמנה קצר.

לעומת זאת, מי שעובד את ה' כ"נקבה" וכמקבל ועסוק בריצוי רצונותיו העצמיים, אינו עובד ה' אלא עבד של יצריו. התורה לא תורה דרכו והוא מחטיא את מטרתו בעולמו. המעשה שנוולד לא יוביל אותו לשום מקום. טומאתה של הנקבה – ארוכה.

---

הנה כי כן, בתחילת הדרך האדם מתקשה לעבוד את ה' רק לשם שמיים והוא חפץ תועלת.

אבל, השאלה היא – איזו תועלת.

אם הוא רוצה תועלת מידי בשר ודם, הרי שהוא עושה את רצונם של הבריות, הם המודל שלו, ורצונם קודש בעיניו. מעשיו של איש זה חולין הם. הקב"ה לא ימלא את משאלות ליבו, כי אסור לאדם לנסות את הבורא האם יואיל להיות משרת לרצונותיו. לא כך יכול לנהוג עבד במלכו של עולם.

אבל, אם האדם שואף לקיים את רצון ה', כדי לקבל פרס מאת הקב"ה, הרי שהוא עבד ה'.

הוא מכפיף את רצונו שלו לרצון ה'. הוא זכאי לפרס, וגם "טומאתו" זמנית מאוד, שהרי בקרוב יגיע לדרגה של עשיית רצון ה' לשמה.

את הרעיון הנשגב והמרהיב הזה ראה ה"בת עין" – בפרשת "תזריע".

---



## פרשת מצורע

### הליך התשובה מעצים את עצמו

#### מי בא למי

בגופו של אדם הפציע נגע. מה הוא עושה? הסגר שבעה ימים. טהרה. במלאת ימי הטהרה הוא עומד לביקורת בפני הכהן. הכתוב אומר (ויקרא י"ד, ב'-ג') "זאת תהיה תורת המצורע ביום טהרתו והובא אל הכהן. ויצא הכהן אל מחוץ למחנה וראה הכהן והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרוע".  
ברם, שהכתוב מעורר שלוש תמיהות חריפות:

א. כתוב אחד אומר "והובא אל הכהן". משמע, כי הטמא הוא שמגיע אל הכהן. כתוב שני אומר, מיד לאחר מכן "ויצא הכהן אל מחוץ למחנה". כלומר, הכהן בא אל הטמא.

ב. "והובא אל הכהן" – איך יכול הטמא לבא אל הכהן? הרי הוא מוסגר מחוץ למחנה ישראל. אי אפשר לבא אל הכהן – בלי כניסה למחנה שבו יושב הכהן. ג. הסיבה שהולכים לכהן ולא לרופא עור, נעוצה בהכרה שהנגע החיצוני בעור, מבטא נגע פנימי בנפש. הנגע הוא סימפטום של מחלה פנימית. במסכת ערכין (דף ט"ז ע"א) מצינו כי "על שבעה דברים נגעים באים: על לשון הרע, על שפיכות דמים, על שבועת שוא, על גילוי עריות, על גסות הרוח, על הגזל ועל צרות העין". אם כן, מה פשר הכתוב "נרפא נגע הצרעת מן הצרוע"? אם המחלה נובעת מן האיש המצורע ולא נעוצה בנגע כשלעצמו, הרי שהיה על הכתוב לומר "נרפא הצרוע מנגע הצרעת".

לבת עין, יש ראייה מחודשת בסוגיה זו.

#### הכהן הוא הקב"ה

הקב"ה נקרא כהן. כך מצינו במסכת סנהדרין (דף ל"ט ע"א) כי כופר אחד שאל את רב אבהו: אלהיכם כהן הוא, שנאמר (שמות כ"ה, ב') 'ויקחו לי תרומה', אם כן כשקבר הקב"ה את משה במה טבל כדי להיטהר? והגמרא אכן דנה כיצד נטהר.

בזוהר מצינו כי גם בפרשה דנא, כאשר הטמא המבקש להיטהר בא אל הכהן, הרי שזה רק אמצעי לבא ולהתקרב אל הקב"ה, שהוא הוא הכהן, המהווה את מקור הקדושה והטהרה.

כך נאמר בזוהר (חלק ג' דף מ"ט ע"ב) "אמר רבי יצחק, והרי כתוב 'נגע צרעת כי תהיה באדם והוא אל הכהן'. זה הקב"ה? אמר לו, כן, משום שבו תלויה כל טהרה וכל קדושה".

על כן, נוקט ה"בת עין" כי סוגיית הטהרה של האדם המפורטת בפרשת "מצורע", אינה עוסקת רק במפגש של מצורע עם כהן, אלא בעניין עמוק הרבה יותר – של חזרת האדם אל אלוקיו.

כלומר, כשם שהנגע הוא סימפטום וביטוי חיצוני לחטא, כך הטהרה והמפגש עם הכהן, הם ביטוי חיצוני למפגש של האדם החוטא עם אלוקיו! ומהו המסר הכתוב בפרשה?

#### מי שב למי?

הכתוב אומר (הושע י"ד, ב') 'שובה ישראל עד ה' אלהיך', מכאן שהתשובה משולה למי ששב ממרחק. מי צריך לעשות את הצעד הראשון? המאמץ הוא לעיתים על אנושי ומצופה כי הקב"ה יעשה אותו. מצד שני, האדם הוא שצריך לשאוף, להתנגע, לחתור. אחרת, זה לא יקרה.

חז"ל אומרים (במדרש איכה רבה ה' כ"א) כי התנהל בעניין זה דו שיח בין הקב"ה לבין כנסת ישראל:

"כנסת ישראל אמרה, ריבוננו של עולם, שלך הוא (זה תלוי בך) שנאמר (איכה ה', כ"א) 'השיבנו ה' אליך ונשובה';

אמר להם הקב"ה, שלכם הוא, שנאמר (זכריה א', ג') 'שובו אלי ואשובה אליכם נאם ה'".

אמרה לפניו כנסת ישראל, ריבוננו של עולם, שלך הוא, שנאמר (תהלים פ"ה, ה') 'שובנו אלהי ישענו', ונאמר 'השיבנו ה' אליך ונשובה'".

מה הוכרע?

#### שני משלים ביחס להליך התשובה

נראה כי המענה לשאלה זו מצוי בדברי חז"ל (בפסיקתא פרשה מ"ד) שמשלו שני משלים ביחס לתהליך התשובה.

**המשל הראשון:** בן מלכים היה חולה. אמר הרופא כי עליו לבלוע מאכל מסויים כדי להירפא. היה הבן מתיירא לבלוע. אומר לו אביו, אראה לך שאין בכך כל נזק "הריני אוכל ממנו ראשון". כך אמר הקב"ה לישראל "מתביישים אתם לעשות תשובה? הריני שב ראשון, שנאמר (ירמיה ל', י"ח) 'כה אמר ה' הנני שב'". כלומר, מי שעושה את הצעד הראשון בהליך התשובה הוא – הקב"ה!

**המשל השני:** בן מלך היה רחוק מאביו מהלך מאה יום. אמרו לו אוהביו חזור אצל אביך. אמר להם איני יכול (זה רחוק מדי). שלח אביו ואמר לו 'לך אתה כמה שאתה יכול לפי כחך ואני אבא אליך את שאר הדרך', כך אמר הקב"ה לישראל 'שובו אלי ואשובה אליכם' (מלאכי ג' ז').

כלומר, הליך התשובה הוא הדידי, וכאשר אדם צועד כברת דרך לקראת אלוקיו, הרי שהקב"ה מצידו מתקרב אף הוא וצועד את אותה כברת דרך כלפי האדם.

#### ממשלים אלו נמצאנו למדים:

א. תשובה היא הליך שיש בו ויתור ובליעת גלולה מרה. אבל, גם הקב"ה נאלץ כביכול לבלוע גלולה מרה, כדי לקבל אליו את האדם החוטא. כדי ששני קרובים ישוּבו זה אל זה צריך להסכים "לבלוע" את הכבוד העצמי. אם הקב"ה עושה כן, אין כל סיבה שאדם לא יעשה זאת.

לא קל לאדם לחזור. לא קל לקב"ה להחזיר לחיקו את מי שחטא כנגדו. אבל, הקב"ה עושה זאת. יתירה מכך, את בליעת הכבוד העצמי עושה הקב"ה ראשון ואף מדגים בכך לחוטא, שהגלולה לא מרה.

ב. אדם שמתרחק מקרובו, לא צועד לבד. כשנוצר מרחק – הרי שכשם שהוא מתרחק וצועד לכיוון שלו, גם הקרוב מתרחק במקביל וצועד לכיוון הנגדי. לכן אמרו חז"ל (ילקוט שמעוני דברים, תתע"ג) "אם יום תעזבני יומיים אעזבך". התרחקות היא הליך שמעצים את עצמו, והתרחקות קטנה מובילה למרחק גדול. לעיתים נוצר פער גדול מדי וההתקרבות נמנעת, כי היא מעבר לכוחות ההשגה וההכלה של האדם. מה עושים?

עושים את הצעד הראשון. את המרחק העצום אין האדם צריך להשלים לבד. הוא צריך בשה"כ לשוב על עקבותיו שלו. את מחצית הדרך השניה יגמע הקב"ה וישוב אליו.

ג. ככל שאדם מתקדם בשיבתו אל הקב"ה כך מתקדם הקב"ה מצידו בשיבתו אל האדם, וכפי שהליך ההתרחקות התעצם בסדרי גודל מחמת ההדדיות שלו, כך גם הליך ההתקרבות מתעצם מחמת ההדדיות שלו.

ד. על כן, אל לו לאדם להיבהל מן המרחק הרב שנוצר. אפשר לחזור מכל מקום, יהיה הנידח שבנידחים. אפשר לקום מכל נפילה, תהא התהום עמוקה ככל שתהיה, כי האדם אינו לבד בהליך הזה. יש מי שבא לקראתו.  
ה. נמצא כי בהליך התשובה יש שני מרכיבים:  
בליעת הכבוד העצמי והסכמה לקבל את מי שהתרחק. את זה עושה הקב"ה ראשון.  
צעדים של חזרה מן ההתרחקות. כאן צריך האדם לעשות את הצעד הראשון.

### הכתוב משקף את שני המרכיבים בתשובה

עתה נעיין בכתוב ונראה כי מיושבת הסתירה, שכן מצד אחד האדם החוטא צריך לבא מצידו אל הכהן. אך מצד שני נאמר כי הכהן יוצא אליו. הכהן הוא הקב"ה, והדברים מכוונים לשני מרכיבים בתשובה.

- מרכיב אחד הוא מעשי. צריך לעשות דרך ארוכה של שינוי. בכך צריך האדם לעשות את הצעד הראשון ולהתקרב. על כך נאמר "והובא אל הכהן". האדם נקרא לקרב את עצמו אל הקב"ה, ובתמורה יתחולל תהליך מועצם של התקרבות אליו וגמיעת המרחק שנוצר.
- מרכיב שני הוא תודעתי. אדם צריך לבלוע גלולה מרה כשהוא מודה כי טעה בדרכו ועליו לשוב. בכך הקב"ה יוצא אליו ומראה לו שהוא רצוי וחשוב, מקובל ואהוב. כלום לא השתנה בגישה, למרות שכל כך הרבה קרה. "ויצא הכהן אל מחוץ למחנה". הקב"ה מקרב את האדם ובא אליו בכונות עצומה לקבלו שוב אל חיקו.

על כך הכתוב אומר "והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרוע". הנגע מנותק מן האדם. הנגע הוא שצריך תרופה ולא האדם, כי האדם - רצוי ומקובל. זה נגע שנפער וצריך להירפא, אך אין הוא מגדיר את האדם. בבחינת ילד שעשה מעשה רע, אך חלילה להגדירו כילד רע.

הכתוב מקבל אפוא "פנים חדשות" ומובנות, לאחר הבנת תהליך התשובה לעומקו.

הנה כי כן, אדם המתרחק מהקב"ה נתקל בשני קשיים בבואו לשוב אל הקודש פנימה ולהיטהר. הקושי הראשון הוא תודעתי ונעוץ בצורך לבלוע את הכבוד העצמי ולהכריז: "טעיתי ועלי לשוב מדרכי". הקושי השני נעוץ במרחק שנוצר.

לעיתים זה מרחק מעשי בחיי היום-יום, ולעיתים זה מרחק רגשי וחברתי. בכל הנוגע לקושי התודעתי, הקב"ה בא לקראת האדם ראשון, ומוכן מצידו לוותר על העלבון שבכפיות הטובה הנעוצה בחטא. לאחר שהקב"ה פתח את זרועותיו – אין מקום לגאווה ודעה קדומה. בכל הנוגע למרחק שנוצר, מוטל על האדם להתחיל פשוט לפסוע. אח"כ תהיה לו "קפיצת הדרך" כי התהליך הוא הדדי והוא מתעצם והולך. מי שבא לחזור – השערים פתוחים בפניו. די לו כי יעשה מעשה ויתקיים בו (שיר השירים רבה ה', ב') "פתחו לי פתח כפתחה של מחט ואפתח לכם פתח כפתחו של אולם".

---



## פרשת אחרי מות

### לפני גאון - שבר

**שתי האמירות שבאו אחרי מות בני אהרן**

אחרי מות שני בני אהרן נאמרו למשה שתי אמירות:

- אמירה ראשונה מצויה בכתוב (ויקרא ט"ז, א') "וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן בקרבכם לפני ה' וימותו". ובכן, מה נאמר למשה באמירה ראשונה זו? לא כתוב כלום!
- אמירה שנייה מצויה בפסוק הבא (שם, ב'-ג') "ויאמר ה' אל משה דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקדש מבית לפרכת אל פני הכפורת אשר על הארון ולא ימות, כי בענן אראה על הכפורת. **בזאת יבא אהרן אל הקודש בפר בן בקר לחטאת ואיל לעולה**". מה פשר המילה "בזאת"? ככלל, המילה "בזאת" נאמרת כאשר מצביעים על משהו מסוים. מילה זו אינה נאמרת כאשר מפורטים דינים ובשום מצווה אחרת שצוינו עליה ופורטו דיניה לא נאמר "בזאת". מה באה מילה זו לחדש כאן?

### אחרי מות - אחרי פסח

פרשת "אחרי מות" נקראת בתקופה שאחרי חג הפסח. הטור (אורה חיים סימן תכ"ח) פוסק: "לעולם קוראים את פרשת 'צו את אהרן' קודם פסח בשנה פשוטה ובשנה מעוברת קוראים (לפני פסח) פרשת מצורע". נמצא כי פרשת "אחרי מות" נקראת בימים שבין פסח לשבועות. האם יש קשר בין פרשת "אחרי מות" לבין הימים של ספירת העומר המהווים הכנה לקבלת התורה?

### נקודת ההתחלה מדכאת ולא מקדמת

הנביא יחזקאל רואה ביציאת מצרים תהליך של לידה. הכתוב אומר (יחזקאל ט"ז, ד'-ח): "ומולדותיך ביום הולדת אותך לא כרת שרך (חבל הטבור) ובמים לא רחצת למשעי והמלח לא המלחת והחתל לא חותלת.... ואעבור

עליך ואראך מתבוססת בדמיך ואומר לך בדמיך חיי ואומר לך בדמיך חיי. רבבה כצמח השדה נתתיך ותרבי ותגדלי ותבואי בעדי עדיים שדים נכנו ושערך צמח ואת ערום ועריה. ואעבור עליך ואראך והנה עיתך עת דודים ואפרוש כנפי עליך ואכסה ערוותך ואשבע לך ואבוא בברית איתך נאום ה' אלוקים ותהי לי".

כמו כן אמרו חז"ל (מדרש תהלים קי"ד, א'): 'או הנסה אלהים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי' (דברים ד', ל"ד) – מהו 'גוי מקרב גוי', כאדם שהוא שומט את העובר מתוך מעי הבהמה בזמנו, כך הוציא הקב"ה את ישראל ממצרים".

אנו משרישים אמונה ע"י זכירת יציאת מצרים שהיא נקודת ההתחלה והלידה. חז"ל אומרים כי ההסתכלות על נקודת ההתחלה היא סגולה להביא אדם להתרחק מעבירות. במשנה במסכת אבות (פרק ג' משנה א') מצינו "הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה: דע מאין באת, ולאן אתה הולך, ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון".

ברם, שכאן מתעורר קושי. כיצד ניתן לומר כי המחשבה "מאין באת? מטיפה סרוחה" מרחיקה את האדם מן העבירה, הרי אדרבה, זיכרון זה לא מרומם את האדם אלא מדכא אותו ומשפיל את רוחו, שכו נקודת ההתחלה היא נקודת שפל! בלידת האדם הכול מתחיל מטיפה סרוחה, ובלידת האומה הכול מתחיל במצב מוסרי מדורדר שהרי בני ישראל היו שקועים במצרים בתוך מ"ט שערי טומאה. נמצא לכאורה כי מחשבה זו אינה מקדמת את האדם אלא מדרדרת אותו.

### דע מאין באת

יתירה מכך, כיצד ניתן לומר כי המחשבה על יצירת האדם מרחיקה את האדם מן העבירה?

הרי פעולה זאת – היא מקור החטא!

הכתוב אומר (תהלים נ"א, ז) "הן בעוון חוללתי ובחטא יחמתני אמי".

רש"י שם מבאר "איך לא אחטא ועיקר יצירתי על ידי תשמיש הוא שכמה עוונות באים על ידו".

הרד"ק שם מוסיף לביאורו של כתוב זה ואומר "אדוני אבי ז"ל פירש, כי יאמר (דוד המלך) דבר זה כדי להקל העוון מעליו, כי מדרך העוון שעשיתי נבראתי, והיא טיפת הזרע, וממנה יחמתני אמי, כאדם שזרע גרעין מר, יהיו האילן והפרי מרים בטבע כי כל הדברים הולכים אחר מולידם, והאדם נעשה מטיפת זרע בדרך תשמיש".



איך ייתכן אפוא להזכיר את ה"מאין באת" כאמצעי שיש בו כדי להביא אדם ליראת שמיים?  
ה"בת עין" מסביר באופן מרהיב את המשנה במסכת אבות.

### דע מאין באת

"ארץ מצרים מקום הטומאה היא גלות הדעת".

דעת – היא הידיעה שיש השגחה עליונה.

חז"ל אומרים במסכת בבא מציעא (דף ס"א עמ' ב') כי במצרים הבחין הקב"ה בין טיפה של בכור לטיפה שאינה של בכור. רק הקב"ה היודע את כל מעשי האדם, לרבות אלו שבחדרי חדרים יכול לדעת מי הוא בכור מאביו ולא מאמו. ההבחנה בבכורות מצריים הראתה לעין כל כי הקב"ה משגיח על כל מעשי האדם. מעתה מובן כי כאשר נאמר "דע מאין באת" – אין פירוש הדבר כי על האדם לחשוב על פעולת יצירת האדם, אלא שיש לדעת כי הקב"ה יודע היטב מהם מעשי האדם, לרבות המעשה הזה.

הידיעה הזאת, אכן מרחיקה את האדם מן החטא, שהרי שום דבר, ושום מעשה, אף המעשה הנעשה בחדרי חדרים, גלוי וידוע בפני הקב"ה!

### ולאן אתה הולך? למקום עפר

אדם הניצב בפני הא-ל היודע כל, אף את ה"מאין באת" שלו, אינו יכול להתגאות. להיפך!

ידיעה זאת, מביאה אדם לענווה ולשפלות רוח.

לקבל תורה יכול רק מי שיש בו שפלות ונמיכות רוח עד כי הוא נחשב בעיניו לעפר ולתולעת, כמו שכתוב (בראשית י"ח, כ"ז) 'ואנכי עפר ואפר' וכן (תהילים כ"ב, ז) 'ואנכי תולעת ולא איש'..

ה"בת עין" מדגיש על כן כי "על האדם להשתדל כל ימי הספירה עד שיגיע למדרגה גדולה של שפלות והכנעה שהיא תנאי לקבלת התורה, שהרי התורה נמשלה למים. מה מים יורדים ממקום גבוה למקום נמוך אף התורה ניתנת רק למי שדעתו שפלה".

### "דע לפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון"

"מי" – בגימטריה חמישים.

לפני מי – לפני יום החמישים שהוא יום קבלת התורה.

"תזהר מאוד באותן הימים שהן לפני קבלת התורה, כי אתה עתיד ליתן דין וחשבון עליהם כי אז הוא העת וזמן להתקדש ולהיכנס לבחינת גדולה שהיא שפלות וענוה".

### לפני גאון – שבר

ה"בת עין" עומד על רעיון עמוק, לפיו אדם מגיע לשיא כשהוא עניו ושפל רוח, וזו הסיבה שזיכרון הנפילות ונקודות השבר שלו, עשוי להיות מנוף להגיע לפסגות. באמצעות רעיון זה מסביר ה"בת עין" את הדיבור הראשון של הקב"ה אחרי מות שני בני אהרן.

הדיבור האמור בפסוק (ויקרא ט"ז, א') "וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן" "הוא בחינת השראת השכינה". אכן, לא נאמר דבר. המסר אינו במה שנאמר אלא בעצם הקרבה אל ה'.

"ובחינת השראת השכינה היא רק אצל מי שיש לו בחינת הכנעה ולב נשבר ועל ידי מיתת שני בני אהרן בא משה רבנו לבחינת הכנעה ולב נשבר". נקודת השבר, ההרגשה של שפלות הרוח, נמיכות הקומה ושברון הלב, הם המנוף העוצמתי ביותר שיש לאדם כדי להביאו להשראת שכינה ולפסגה רוחנית.

### מבירא עמיקתא לאיגרא רמא

רעיון זה מבאר גם את הדיבור השני של הקב"ה אחרי מות שני בני אהרן, שבו נאמר "בזאת יבוא אהרן אל הקודש". המילה "בזאת" אינה מתייחסת לקרבן המובא ע"י אהרן, אלא לרוחו של אהרן ולשיברון הלב שלו. "בזאת – בבחינת ההכנעה – יבא אהרן אל הקודש".

בהתאם לכך מבואר גם מדוע אנו זוכרים את נקודת ההתחלה שהייתה לנו במצרים. אכן, היתה זו נקודת שפל מוסרית וערכית אבל באותה נקודת זמן שררה גם נמיכות קומה ושפלות הרוח, ואלו משמשים כמנוף להישג רוחני ששיאו בקבלת התורה.

---

הנה כי כן, יש להפוך כאב לעוצמה. המתבוסס בדם ומי שחווה שבר אישי, קרוב לגאולה, כי האדם מגיע לפסגות דווקא כאשר נפשו שפלה. זיכרון הנפילות ונקודות השבר עשוי להיות מנוף המרים את האדם ומאפשר לו להגיע להישגים אדירים.

כאב הלב הצורב אחרי מות שני בני אהרן הוא נקודת שפל מבחינת תחושות ההישג האישיות של האדם. אך "בזאת" - בתחושת המשבר החריף והכאב הזאת - יבוא אהרן אל הקודש.

על כן, הדרך לפסגה של מתן תורה מתחילה בזיכרון הירידה ששררה במצרים. הקושי הנורא והמשבר המתחולל הוא תהליך של לידה, ועליו נאמר "ואראך מתבוססת בדמיך - ואומר לך בדמיך חיי!"

---



## פרשת קדושים

### שתי קדושות

**קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלהיכם**

האם אדם יכול להיות קדוש?

כן!

הכתוב (ויקרא י"ט, א'-ב') מצווה "וידבר ה' אל משה לאמור. דבר אל כל עדת בני ישראל ואמרת אליהם קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלהיכם".  
ברם, הכתוב מעורר שלוש תמיהות, האחת לשונית והשתיים אחרות מהותיות ונוקבות:

א. תמיהה לשונית – מדוע מדבר הכתוב בלשון רבים "קדושים תהיו" ולא נאמר בלשון יחיד "קדוש תהיה"? הרי התורה מדברת אל היחיד ובעשרת הדיברות נאמר "אנוכי ה' אלוקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים". לא נאמר: אנוכי ה' אלוקיכם. מה השתנה אפוא בפרשה זו הנוקטת בלשון רבים. שאלה זו העלו חז"ל בזוהר (חלק ג' דף פ"ד עמ' ב'): אמר רבי חייא, בתחילה (במעמד הר סיני) נאמר בלשון יחיד 'אנכי ה' אלהיך', 'זכור את יום השבת', 'לא תשא', 'לא תרצח', 'לא תנאף', 'לא תגנוב', ואילו כאן נאמר בלשון רבים 'אני ה' אלהיכם', 'איש אמו ואביו תיראו', 'ואת שבתותי תשמרו', 'אל תפנו אל האלילים'."

ב. מה פשרו של הציווי "קדושים תהיו"? כיצד יכול אדם להיות קדוש? הרי הוא אדם.

אכן, יש לו הישגים רוחניים מופשטים. אבל הוא בשר ודם עם צרכים ומאווים גשמיים. האם הוא אמור להתנזר ולהתעלם מהם?

ג. מה פשר ההנמקה "כי קדוש אני ה' אלוקיכם"? כיצד ניתן להקיש מקדושת ה' אל האדם? ה' קדוש בעצם מהותו. אדם לא. ובכלל הרי אין כל מכנה משותף בין הקב"ה שהוא קדוש, מופשט ונשגב מכל לבין אדם, שהוא יצור גשמי, חדור ביצר הרע ובתאוות? השוואה כזאת מופרכת לגמרי ולכאורה אף

אמורה להיות אסורה בהיותה חילול הקודש. והנה, זה כתוב מפורש בתורה. מה פשר הדברים?  
ה"בת עין" מבאר את הדברים "על דרך עבודה לה" ומחדש לנו זווית ראייה חשובה בעבודת ה'.

#### **עבודת ה' האידיאלית ויישומה בעולם גשמי**

עבודת ה' הנשגבה בטהרתה – היא בתחום המופשט, כאשר אדם עסוק במחשבות מרוממות ומחשבתו מוקדשת להמלכת הקב"ה.  
"עיקר עבודת ה' היא בבחינת המחשבה היינו לקדש ולטהר ולהמליך מלכות בורא כל עולמים במחשבה בלי הפסק אפילו רגע אחד. זהו עיקר עבודת ה'".  
אדם עשוי להיות מופשט כמלאך בעת שהוא חושב, הוגה, מתקשר ויוצר. ברם, שבאדם יש מח ומחשבה מופשטת ("רוכב"), אך יש בו גם לב, רגש וגוף עם צרכים פיסיים ורצונות גשמיים ("סוס").  
בעת שאדם עוסק בצרכים גשמיים וחברתיים קשה לו לייחד את מחשבתו לדברים נשגבים ומופשטים. בעקבות צרכים אלו המחשבה נודדת למחוזות גשמיים של תאוה למה שענוג וערב או מאפשר מנוחה. ככלל, אדם הלומד תורה – חושב על תלמודו, אך אדם ההולך ברחוב – חושב על מה שהוא רואה ברחוב. אם חפץ האדם להקדיש את מחשבתו לעבוד את ה' גם בזמן שהוא עסוק בצרכיו הגשמיים, עליו לזכך את גופו, עד שיהפוך להיות אדם רוחני ולא אדם חומרי. לצורך זה ניתנו לנו התורה ומצוות מעשיות. אחרי לימוד תורה וקיום המצוות מסוגל האדם לחשוב על הקב"ה גם כשהוא עוסק בחיי המעשה שלו.

#### **רצה הקב"ה לזכות את ישראל**

ה"בת עין" מבאר את מאמר המשנה במסכת מכות (דף כ"ד עמ' א') "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות", ונוקט כי המונח "לזכות" בא מלשון זכות, והמטרה היא לזכך את ישראל ולהפוך אותם לרוחניים באמצעות קיום המצוות, כך שיוכלו להקדיש את מחשבתם לבורא גם בעת עשיית מעשים גשמיים.

#### **המצוות מאפשרות לקדש את המחשבה גם בזמן עשיית מעשים גופניים**

גדולי החסידות עמדו על הרעיון האמור והוא מושרש בעולמה של חסידות. כך למשל:

- הרב יעקב יוסף כ"ץ מפולנאה בספרו "תולדות יעקב יוסף" (על פרשת בראשית בהקדמה) כתב שיש מצות עשה בתורה 'ובו תדבקון' (דברים יג ה), וגם מצות עשה 'ואהבת את ה' אלהיך' (דברים ו, ה'), וכתב המפרש להרמב"ם (בהלכות יסודי התורה פרק ב' הלכה א') "לא ניתנו כל המצוות אלא כדי שיגיע בהם לזה המדרגה דכתיב (דברים ל', י"ט) 'ובחרת בחיים למען תחיה .... לאהבה את ה'". "הרי שתכלית כל תרי"ג מצוות כדי שנוכל לדבק בה' ולאהבה אותו, וכן מפורש בזוהר (חלק ב' דף פ"ב ע"ב ב') כי תרי"ג מצוות נקראו תרי"ג עיטין (עצות), כי הם עצות איך לדבק בה".

נמצא כי תכלית המצוות היא זיכוך האדם באופן שיאפשר לו להקדיש את מחשבתו לה' ולהיות רוחני ומופשט גם בשעה שהוא עוסק במעשים גשמיים.

- רבי זאב מז'טומיר בספרו "אור המאיר" (על פרשת בראשית) אף כותב כי המצוות מקדשות את האדם ואנו מברכים על עשייתן "אשר קדשנו במצותיו". וע"י עשייתן האדם "גורם השפעות אורות עליונים בשכינה, ובודאי ניתוסף אליו גם כן התלהבות ודביקות גדול לעבודת הבורא".

### "ישב בדד וידום" זהו אחד שעוסק בתורה

בהתאם לרעיון זה מבאר ה"בת עין" את המשנה (אבות, פרק ג' משנה ב') "רבי חנניא בן תרדיון אומר, שנים שיושבים ויש ביניהם דברי תורה, שכינה שרויה ביניהם, שנאמר (מלאכי ג', ט"ז) 'אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ה' ולחושבי שמו'. אין לי אלא שנים. מנין שאפילו אחד שיושב ועוסק בתורה, שהקב"ה קובע לו שכר, שנאמר (איכה ג, כ"ח) 'ישב בדד וידום כי נטל עליו'".

שואל ה"בת עין" מניין לנו מן הכתוב שהיחיד יושב ועוסק בתורה? הרי כתוב "ישב בדד וידום", ולכאורה דממה אינה משקפת לימוד תורה, שעליה נאמר "ודברת במ". תשובתו של ה"בת עין" היא שהמשנה אינה עוסקת בספירת אנשים לשם עיסוק בתורה (לכך יחדה המשנה באבות פרק ג' משנה ו') אלא עסקינן בהשפעת התורה על האדם בשני מצבים:

א. אדם הלומד תורה – גופו ומחשבתו עוסקים בקודש.

זהו המונח של "שניים שעוסקים בתורה" – השניים הם: גוף ונפש.

ב. אדם העושה מעשים פיסיים – החלק הגשמי שלו עוסק בעצמו. אבל מחשבתו יכולה להיות מוקדשת לקב"ה. זהו המונח של "אחד העוסק בתורה".

האחד הוא – המחשבה. הוא לא יושב ולומד תורה. הוא דומם מלימוד תורה ונאמר עליו "ישב בדד וידום". אבל, הוא מוצף ברוחניות. התורה שלמד קודם לכן והמצוות שקיים קידשו אותו, כך שבכל מה שהוא עושה, גם כשהוא עסוק בענייניו הגשמיים – מחשבתו מוקדשת לבורא.

### אדם קדוש

בהתאם לכך בידינו תשובה לשאלה כיצד יכול אדם להיות קדוש? אכן יש לאדם אילוצים הנובעים מצרכיו הגשמיים והחברתיים והוא לא אמור להתנזר מהם. אבל, הוא יכול להקדיש את מחשבתו לשמיים, באופן מוחלט הן בעת עיסוק בתורה ובמצוות והן בעת שהוא עושה דברים גשמיים. האדם יכול להיות ליד כולם ועם כולם אך לא כמו כולם, אלא כה שונה מהם. הם רצים לבאר שחת והוא עושה את אותם הדברים מבחינה חיצונית אך מחשבתו עוסקת בדברים שבקדושה, תורה ומצוות והמלכת הקב"ה. האדם נדרש להקדיש לקב"ה את הווייתו הגלויה (במעשים שניכר עליהם כי נעשו לשם ה') בעת שהוא לומד תורה ועושה מצוות, וכן הוא נדרש להקדיש לה' את הווייתו הנסתרת, שהיא מחשבת ליבו בעת שהוא עושה דברים שעל פניו נראים גשמיים ואנוכיים, ונועדו לספק את צרכיו של האדם. אם הוא עושה כן – קדוש הוא!

### קדושים לשון רבים

בהתאם לרעיון זה ברור מדוע נאמר "קדושים תהיו" בלשון רבים, כי אדם צריך להקדיש את מחשבתו לה' בשני המצבים, הן בעת עיסוקו בקודש וברוחניות והן בעת עיסוקו בחול ובגשמיות. ה"בת עין" מכנה שני מצבים אלו כ"סתום וגליא" – גלוי וסתום. גלוי – הוא מעשה רוחני של לימוד תורה ועשיית מצוות, שגלוי לעין כל כי הוא נעשה כעבודת ה'. סתום – הוא מעשה גשמי שבו אדם לכאורה משרת את צרכיו שלו, אך במישור הנסתר – מחשבתו מוקדשת לבוראו.

### "כי קדוש אני ה' אלהיכם"

אדם צריך ללמוד מבוראו וללכת בדרכיו. והנה, גם אצל הקב"ה יש השגחה גלויה והשגחה נסתרת. זה פשר המונח "כי קדוש אני". ה"כי" אינה סיבה או השוואה אלא צורך בהתדמות לה'.



הכתוב ממשיך ואומר "ה' אלוקיכם" שכן בשני שמות אלו של הקב"ה מכירים אנו פן גלוי ופן נסתר. שם הוי"ה – הוא נסתר ואסור להגות אותו (חלף זאת אנו אומרים לשון אדנות); שם אלוקים – הוא הכוח הגלוי של הקב"ה בהנהגתו את עולמו, ומותר להגות אותו (בעת אמירת פסוקים או תפילה). ההתדמות של אדם לבוראו היא אפוא לשני ההיבטים הניבטים בשמותיו אלו של הקב"ה.

---

הנה כי כן, קדושה חייבת להיות מוחלטת. אך אדם יכול להיות קדוש באופן מוחלט. אכן, אדם לא אמור להיות נזיר ולחדול ממעשים שיש בהם קיום צרכים גשמיים וחברתיים. עם זאת אדם יכול להיות קדוש ולהקדיש את המחשבה שלו כליל לה' באופן מוחלט. כיצד? אם הקדושה תאפוף את כל מרחבי ההוויה שלו, מנפש ועד גוף, והוא יקדיש לה' את מחשבתו ויקדש עצמו בשתי קדושות:  
א. בחלק הגלוי – בעת שהוא לומד תורה ועושה מצוות ומעשים שניכר כי נעשו לשם ה';  
ב. בהווייתו הנסתרת – בעת שהוא עושה דברים גשמיים. על שתי קדושות אלו נאמר בלשון רבים "קדושים תהיו!"

---



## פרשת אמור

### להזהיר גדולים על קטנים

#### אמור ואמרת

לכהנים יש ציווי שלא נאמר לכלל ישראל, שלא להיטמא למת. הכתוב אומר (ויקרא כ"א, א'-ג') "ויאמר ה' אל משה, אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם לנפש לא יטמא בעמיו, כי אם לשארו הקרוב אליו, לאימו ולאביו ולבנו ולבתו ולאחיו, ולאחותו הבתולה הקרובה אליו אשר לא היתה לאיש, לה יטמא". כתוב זה מעורר שלוש תמיהות:

א. קושי מהותי – הכלל הוא (ויקרא כ"ד, כ"ב) "משפט אחד יהיה לכם". דיני התורה אמורים לחול באופן שווה על כולם. מדוע אם כן ניתנה אזהרת טומאת מת רק לכהנים?

ב. קושי לשוני – הזוהר (חלק ג דף פ"ח עמ' א') הקשה מדוע נאמר "אמור אל הכהנים – בני אהרן". וכי לא ידענו שבני אהרן הם? האם איסור הטומאה נובע מן הייחוס לאהרן?

ג. כפל לשון – מדוע נאמר "אמור" ושוב לאחר מכן "ואמרת"? רש"י מבאר "אמור ואמרת, להזהיר גדולים על הקטנים". מסביר ה"שפתי חכמים" "אמור" – להזהיר את הכהנים עצמם, 'ואמרת אליהם' – להזהיר הגדולים על הקטנים".

מדוע יש מצוות חינוך מיוחדת לכהנים? במה שונה החיוב שלא להיטמא מכל מצוות ה' שעלינו לחנך את ילדינו לקיימם?

ה"בת עין" רואה את הפרשה דנא במבט רחב.

#### כהנים שלוחי דרחמנא

חז"ל אמרו במסכת קידושין (דף כ"ג עמ' א') כי "כהנים שלוחי דרחמנא ניהו". כלומר, כאשר הכהן מקריב את קרבנות עם ישראל, הוא אינו שליח של עם ישראל – אלא שליח של הקב"ה!

ברם, שדיני השליחות אינם מתיישבים לכאורה עם דין זה:  
 א. חיוב ההקרבה חל על ישראל, לא על הכהן.  
 והנה, ישראל, בעל הקרבן, לא ממנה את השליח ולא הופך את הכהן לידו הארוכה.

אם כן, מה פשר העשייה של הכהן כשליח של הקב"ה? הרי הקב"ה **מקבל** את הקרבן – ואינו מביא אותו. נמצא לכאורה כי הכהן ממונה לפעול כשליח של מי שכביכול אינו יכול להביא את הקרבן בעצמו, והרי הכלל הוא (יומא דף י"ט עמ' א') כי מה שהשולח לא יכול לבצע גם השליח לא יכול לבצע עבורו ("כל דאיהו לא מצי עביד שלוחו נמי לא מצי עביד")?

ב. אין זאת אלא, שיש להבין כי כשם שלגבי גט מכירים אנו "שליח הולכה" של הבעל ו"שליח קבלה" של האישה, כך יש לומר כי כאשר נקבע שהכהן הוא שליח של הקב"ה, המשמעות היא שהכהן הוא מעין "שליח קבלה" של הקב"ה, שכן על ישראל הוטלה החובה להביא קרבן ולא להקריב אותו. ההקרבה היא כבר "קבלת הקרבן" ע"י הקב"ה, והכהן הוא שליח הקב"ה לקבלת הקרבן ע"י הקרבנות.

ג. אך הבה נעמיק עוד קמעה. בשליחות רגילה יש לשליח כוח עצמי לבצע פעולה, שאותה הוא עושה עבור שולחו. אבל, לקבל קרבן – יכול רק הקב"ה! לשליח כשלעצמו אין כוח כזה. נמצא כי הכהן "נכנס לנעליו של הקב"ה" ועושה פעולה שאין לו כוח עצמי לבצעה. הכיצד?

ד. אין זאת אלא שהכהן מקבל את הכוח מן השולח – הקב"ה, וממילא מן ההכרח כי יתרומם לדרגתו של השולח. במקרה זה יש משמעות פנימית למטבע הלשון, שטבעו חז"ל במסכת נדרים (דף ע"ב עמ' ב'): "שלוחו כמותו", ומוטל על השליח להידמות לשולח.

כיצד ידמה אדם לאלוקיו?

### מה הוא אף אתה

חז"ל לימדו כי אדם יכול להידמות לבוראו בבחינה של "מה הוא, אף אתה". כך למשל נאמר במסכת שבת (דף קל"ג עמ' ב') "הוי דומה לו – מה הוא חנון ורחום אף אתה היה חנון ורחום". נמצא כי הכהן הבא להקריב את קרבנות עם ישראל, ומהווה שליח של הקב"ה, חייב להדמות לבוראו "להמשיך רוב חסד ורחמים על ישראל". קרבן מלשון קירבה. הקרבן אמור לקרב את בני ישראל לאביהם שבשמים

על ידי רוב חסד, ומוטל על הכהנים לאהוב את עם ישראל, ולנהוג כאהרן הכהן שהיה אוהב שלום ורודף שלום "ובזה ימשיכו מלמעלה גם כן בחינת חסד ואהבה". אכן, נוסחה של ברכת כהנים הוא "אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וציוונו לברך את עמו ישראל באהבה". הכהונה היא מסורת העוברת מדור לדור החל מאהרן הכהן ותוכנה רצוף אהבה וחסד.

### לקבל על עצמו מצות עשה של "ואהבת לרעך כמוך"

עבודת הקרבנות תמה עם חורבן הבית. חלף הקרבנות באה התפילה. חז"ל אמרו במסכת ברכות (דף כ"ו ע"ב) כי "תפילות כנגד תמידים תקנום". נמצא כי מי שמתפלל עוסק לא רק במלאכת הבאת הקרבן אלא גם במלאכת הקרבת הקרבן, ונכנס לנעלי הכהן, להיות "שלוח דרחמנא" – שלוחו של הקב"ה. על כן, מוטל על המתפלל להיות כמו כהן במובן זה שעליו להידמות לבוראו, כדי שיוכל לקיים את שליחותו. לכן חייב ישראל המתפלל לקבל על עצמו מצות עשה של "ואהבת לרעך כמוך".

אכן, הרב חיים ויטאל כתב בשם האר"י בספרו פרי עץ חיים (שער עולם העשיה, פרק א'): "קודם שיתחיל להתפלל כלל ועיקר בתפלת שחרית, צריך שיקבל עליו מצות ואהבת לרעך כמוך, ויכוין לאהוב כל איש ישראל כנפשו, כי על ידי זה תעלה תפלתו כלולה מכל ישראל, ותוכל לעלות ולעשות פרי ויצליח".

### מה יעשה ישראל המבקש להידמות לכהן?

לכהן יש מסורת מדור דור, והוא מקבל את "קדושתו של אהרן". הכהונה החלה באהרן הכהן שניחן במידת האהבה כלפי עם ישראל, כפי שאמרו חז"ל במסכת אבות (פרק א', משנה י"ב) "הלל אומר, הווי מתלמידיו של אהרן, אוהב שלום ורודף שלום, אוהב את הבריות ומקרבן לתורה".

הרמב"ם בפירוש המשנה מבאר: "אהרן, עליו השלום, כשהיו מספרים לו על אדם שתוכו רע, ושבידו עבירה, היה מקדים לו שלום ומתחבר עמו ומרבה לספר עמו. והיה ההוא מתבייש ואומר: אוי לי, אילו ידע אהרן צפוני ומה שעשיתי, לא היה מסתכל בי, כל שכן מדבר עמי. אני אצלו בדמות איש מעלה. הרי אני מצדיק את מחשבתו. וממילא חוזר בתשובה".

לעומת זאת, לישראל העומד להתפלל אין מסורת של 'כלי שרת', ולא מושרשת בקרבו האהבה לזולת.

כיצד יביא עצמו המתפלל להיות כמו אהרן הכהן במידה של אהבה וחסד?

ל"בת עין" יש תשובה מפתיעה, לפיה מה שמביא אדם לאהבת הבריות הוא – ענווה.

כיצד מביאה ענווה לאהבת ישראל?

א. אדם עניו הרואה את הבריות מסביבו כאנשי מעלה, מעריך אותם. מכבד אותם. רוצה להתקרב אליהם. ללמוד ממעלתם. ממילא הוא מתמלא באהבת הבריות וברצון להיטיב עימם.

ב. אדם עניו לא מפתח צרות עין וקנאה כלפי אחרים, כי הוא לא חש ראוי לקבל את מה שהם השיגו. בהעדר צרות עין, אדם רוצה מטבעו להיטיב עם הזולת.

ג. דרכו של השפל להשיג מעמד בין אנשי מעלה היא ע"י כך שייטיב עימם ויגמול חסד.

נמצא כי מה שמאפשר לאדם לאהוב את הבריות, ולהכשיר את עצמו לתפילה – היא ענווה!

### הסבר לחובת הכהן להתרחק ממוות

הקב"ה הוא מקור החיים. התרחקות מהקב"ה היא התרחקות מן החיים.

גאווה מרחיקה אדם מאלוקיו, שהרי נאמר במסכת סוטה (דף ה' עמ' א') "כל אדם שיש בו גסות הרוח (גאווה), אמר הקב"ה אין אני והוא יכולים לדור בעולם".

בדומה לכך כתב רבי חיים ויטאל בספרו "שערי קדושה" (חלק ב' שער ד'): כי מי שהוא גס רוח (בעל גאווה) "נענש ונטרד מן העולם הזה והעולם הבא וכאילו דוחק רגלי השכינה ומסתלקת מן העולם ואומרת אין אני והוא יכולים לדור יחד בעולם, ומורד במלכות שמים, ומתעטף בטליתו של מלך מלכי המלכים הקב"ה שנאמר בו (תהלים ל"ג, א') 'ה' מלך גאות לבש'".

נמצא כי גאווה מרחקה מהקב"ה ואילו ענווה מקרבת לקב"ה, שעליו נאמר (מסכת מגילה דף ל"א עמ' א') "בכל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה, שם אתה מוצא ענוותנותו".

הווי אומר כי מי שמחויב להיות עניו מתקרב לקב"ה שהוא מקור החיים וזו הייתה תכונתו של אהרן הכהן ומחויבותם של בניו הכהנים ההולכים בדרכו ושקיבלו את קדושתו.

לנוכח חיוב זה לענווה ולקרבה אל מקור החיים מובן לחלוטין מדוע חייבים הכהנים בני אהרן להתנזר מכל מה שקשור למוות.

"וזהו אמור אל הכהנים בני אהרן פירוש שהם בני אהרן וצריכים להיות בבחינת אהרן שהוא בחינת חסד בחינת לב נשבר בחינת חיים. אבל לנפש מת לא יטמא בעמיו פי' שלא יקרב את עצמו לבחינת מיתה שהיא גסות הרוח (גאוה), רק לקרב את עצמו לבחינת חסד".

### להזהיר גדולים על קטנים

בהתאם למהלך האמור, מובן כי המסורת של הכהן המחייבת אותו להיות עניו ולעשות חסד, היא זו הניצבת בבסיס האיסור להיטמא אל המת, והיא הניצבת בבסיס החיוב לחנך את הבנים להיכנס למסורת זו של ענוה וחסד ואיסור להיטמא ולהתרחק מהקב"ה. יש חובה מיוחדת לכהן שהוא מבניו של אהרן לחנך לחסד. לחנך לאהבת הבריות. לחנך לענוה. לחנך להתרחק מן המתים ומכל מה שמרחיק אדם מאלוקיו. להזהיר גדולים על הקטנים!

---

הנה כי כן, הכהן חייב להידמות לבוראו כדי שיוכל להיות שלוחו כמותו, והדבר נעשה ע"י חסד ואהבת הבריות. החסד ואהבת הבריות נובעים מענוה ומקרבת ה', שהוא מקור החיים. על כן חייב הכהן להינזר מן המת. על כן חייב הכהן להזהיר גדולים על קטנים וליצור מסורת חינוכית של אהבת הבריות. ה"בת עין" מבאר, כי גם ישראל העומד להתפלל תפילה שבאה במקום הבאת קרבנות - חייב אף הוא להיכנס למסורת זו של "ואהבת לרעך כמוך".

---





## פרשת בהר

### אבק שביעית המסתיר את עין האמונה

#### איסור שביעית ותוצאותיו

שמיטה. מי שעובד את הקרקע מחויב לחדול מכך בשנה השביעית. הכתוב אומר (ויקרא כ"ה, א'-ד'): "וידבר ה' אל משה בהר סיני לאמור. דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם כי תבואו אל הארץ אשר אני נותן לכם ושבתה הארץ שבת לה'. שש שנים תזרע שדך ושש שנים תזמור כרמך ואספת את תבואתה. ובשנה השביעית שבת שבתון יהיה לארץ שבת לה', שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור". כתוב זה מעורר על פניו שתי תמיהות:

א. סדר הדברים - הכתוב מתחיל בציווי של "ושבתה הארץ שבת לה'" ורק לאחריו אומר "שש שנים תזרע שדך ושש שנים תזמור כרמך". בפועל, הסדר הוא הפוך. השמיטה אינה פותחת מחזור של שבע שנים אלא מסיימת אותו, ורק לאחר שש שנות עבודת הקרקע באה שנת השמיטה.

ב. חומרת הדברים - חז"ל אומרים במסכת ערובין (דף ל' עמ' ב') כי בפרשה דנא נמנים נושאים שונים, שהם שלבים בתהליך מתמשך אחד, הנובע מכך שאדם לא קיים את הלכות שביעית. כך אמרו חז"ל: "בא וראה כמה קשה אבק (איסור קל) של שביעית.

- אדם נושא ונותן בפירות שביעית לסוף מוכר את מטלטליו שנאמר (שם, י"ד) 'וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך' - דבר הנקנה מיד ליד;
- לא הרגיש (לא חדל ממעשיו) לסוף מוכר את שדותיו שנאמר (שם, כ"ה) 'וכי ימוך אחיך ומכר מאחוזתו';
- לא באת לידו (לא חזר בתשובה) לסוף מוכר את ביתו שנאמר (שם, כ"ט) 'ואיש כי ימכור בית מושב עיר חומה';

- לא באת לידו לסוף שמוכר את עצמו שנאמר (שם, ל"ט) 'כי ימוך אחיך עמך ונמכר לך' לא לך אלא לגר שנאמר לגר, ולא לגר צדק אלא לגר תושב שנאמר 'לגר תושב'; 'משפחת גר' זה העובד כוכבים; כשהכתוב אומר (שם, מ"ז) 'או לעקר משפחת גר' זה הנמכר ונעשה משרת לעבודת כוכבים עצמה".  
מה כל כך נורא וחריף באיסור שביעית, שמחמתו אדם מאבד את כל הונו, כבודו ומעמדו עד שהוא נמכר לבסוף כעבד וכמשרת לעבודה זרה?

#### מדוע נשמט העם מארצו בעקבות השמיטה?

"אור החיים" מבאר כי יש שני אופנים להבין את הציווי לשבות בשנת השמיטה: דרך אחת היא כי הקב"ה נתן לנו את ארץ ישראל בתנאי שנשבות בשנת השמיטה; דרך שניה היא כי הקב"ה נתן לנו את הארץ רק לשש שנים, ואילו בשנה השביעית אין לנו מלכתחילה כל קניין בארץ והיא שייכת לה'.  
לפי הדרך הראשונה אם לא מקיימים את השמיטה הרי שבטל התנאי והארץ לא קנויה לנו.

לפי הדרך השנייה אם לא מקיימים את השמיטה, הרי שהאדם חוטא ולוקח את מה שאינו שלו, אבל אין הוא מאבד את הארץ שנקנתה לו לשש השנים באופן מוחלט. חסד ה' הוא אפוא שהכתוב אומר "ושבתה הארץ שבת לה" לחדש כי הדרך השניה היא הנכונה. בהתאם לכך נמצא כי אין מקום לשלול מעם ישראל את ארץ ישראל אם אינם מקיימים את השמיטה. והנה, הכתוב אומר (ויקרא כ"ו, ל"ד) "אז תרצה הארץ את שבתותיה כל ימי השמה ואתם בארץ אויביכם אז תשבות הארץ והרצת את שבתותיה" ומבאר רש"י (חבקוק ב', ג') "שבעים שמיטות קלקלו ישראל ולא שמטו וכנגדן גלו ממנה שבעים שנה".

מדוע שומטים את עם ישראל מארצו בעקבות אי שמירת השמיטה, אם זו אינה תנאי לשיבת עם ישראל בארצו?

#### הבטחון בה' כתנאי לשיבה בארץ

הכתוב אומר (תהילים ל"ז, ג') "בטח בה' ועשה טוב, שכן ארץ ורעה אמונה". חז"ל דורשים כתוב זה בזוהר (חלק ג' דף ק"י ע"ב ב') "בטח בה' כדי שיהיה לך משכן בארץ".  
הבטחון בה' גורם למשכן ונחלה בארץ ישראל ומי שאין לו בטחון בה' – הקרקע נשמטת מתחת לרגליו. ה"בת עין" מבאר כך:  
א. בארץ ישראל יש קדושה.

- ב. יושביה של ארץ ישראל מקבלים את קדושת הארץ וכוונת הבורא הייתה שניכנס לארץ ישראל כדי שתחול עלינו קדושתה.
- ג. מה מכשיר אדם לקבל את קדושת הארץ?
- ד. הבטחון בה'!
- ה. על כן, הבטחון בה' הוא תנאי לכך שנזכה לשבת בארץ ישראל. הכתוב אומר (שם, י"ח) "וישבתם על הארץ לבטח" – "פירוש אימתי וישבתם על הארץ?"
- רק כשיהיה לכם בחינת 'לבטח' – פירוש מדת בטחון".

### מהו בטחון בה'?

בטחון בה' נובע מאמונה "שהכל נהיה בדברו" כלומר, "הכל בא רק ברצון ה'" ואין קשר סיבתי בין מעשי האדם לבין תוצאה כלשהי. אדם חייב לעשות השתדלות טבעית, כי כך נגזר עליו כעונש בקללת אדם הראשון (בראשית ג', י"ט) "בזעת אפך תאכל לחם". אבל, ההשתדלות אינה משיגה דבר. האדם רץ ודוחף, אך משול למי שנמצא ברכבת ורץ מקרון לקרון ואף דוחף מבפנים את הקירות. בפועל, יש כוח גדול המניע את הרכבת ואילו ריצת האדם ודחיפותיו אינם עושים דבר, מלבד אבדן המנוחה שלו עצמו.

הכתוב אומר (תהילים קמ"ה, ט"ז) "פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון" – רק רצון ה' הוא המשביע לכל חי ואין אנו עושים כלום.

שמא תאמר, כי אמונה זאת גורמת דווקא לאבדן הבטחון, שהרי אם הכול תלוי בקב"ה, והקב"ה נותן לאדם שכר לפי מעשיו, אם כן מי שאינו צדיק ממה יחיה? כאן באה לידי ביטוי מידת הבטחון שמחמתה "אנחנו בטוחים בה' שתמיד יתן לנו שפע וקדושה ברצונו הטוב – אף על פי שאין אנו כדאים לכך".

מכוח מה ניתן לנו שפע זה, אם איננו כדאים לכך?

מכוח מידת הבטחון עצמה, שנאמר (תהילים ל"ב, י') "הבוטח בה' חסד יסובבנו".

### הבטחון בה' הוא עמידה בניסיון

מדוע מוליד הבטחון בה' את השפע הניתן לאדם?

מכיוון שהבטחון בה' הוא בגדר של עמידה בניסיון. הבטחון בה' עומד בניגוד מוחלט לנטייה הטבעית של אדם לחשוב כי הוא זה שפועל ומבצע, והשתדלותו היא שמועילה באופן טבעי.

הכתוב אומר (ישעיה ל"ג ו) "והיה אמונת עיתך חוסן ישועות חכמת ודעת, יראת ה' היא אוצרו".

דרשו חז"ל במסכת שבת (דף ל"א ע"א): "אמונת - זה סדר זרעים; עיתך - זה סדר מועד; חוסן - זה סדר נשים; ישועות - זה סדר נזיקין; חכמת - זה סדר קדשים; ודעת - זה סדר טהרות".

תוספות שם (דיבור המתחיל "אמונת זה סדר זרעים") תמה, במה מבטאת הזריעה את האמונה? בתשובה מביא תוספות את דברי התלמוד הירושלמי: "מאמין בחי העולמים וזורע".

בפשטות כוונת הדברים היא, כי בלי אמונה לא היה מקום לזרוע, שהרי הזרע נרקב במעמקי האדמה. אבל, מי שמאמין בכוח היצירה שברא ה' יודע כי לימים תינטב מן הזריעה הזו צמיחה. על כן הוא זורע ואינו חושש מן התוצאה המיידית. ברם, שדוגמא זו מתמיהה מאוד, שהרי איכרי העולם זורעים, אף שאינם מאמינים בקב"ה, אלא בכוח הטבע ובכוחה של הקרקע. אם כן, מהיכן הסיק הירושלמי כי צריך להאמין בקב"ה כדי לזרוע?

התשובה היא שלא צריך להאמין כדי לזרוע. בירושלמי נאמר "מאמין בחי העולמים וזורע". כלומר, האדם מאמין שהקב"ה לבדו מצמיח מהקרקע על אף שהוא זורע, ועל אף שנדמה לו שהוא זה שעובד את הקרקע והוא זה שגרם לצמיחה. אכן, זהו נסיון עצום מצד מי שעבד את הקרקע בזעת אפיו, להאמין כי לא עשה דבר, ושאינו כל קשר בין מעשיו לבין הצמיחה.

יתירה מכך, אנו מברכים "המוציא לחם מן הארץ". אבל, עד לימות המשיח לא יוצא מן הארץ לחם! מן הארץ יוצאים חיטים, ומשלב נביטת התבואה ועד לשלב שבו בפנינו פת ממשיך האדם לעשות פעולות עיבוד רבות (קצירה, דישה, זריה, טחינה, ניפוי, לישה ואפיה). מדוע אומרים אנו כן "המוציא לחם מן הארץ? כדי להזכיר לנו כי העמל של האדם לא מביא לו לחם - אלא הקב"ה. בטחון מושרש זה הוא הטעם היחיד שמחמתו זוכה האדם לשפע.

#### "ושבתה הארץ" - מכוח האמונה והבטחון

נמצא כי מה שמבטיח את הקיום של עם ישראל בארץ ישראל הוא - הבטחון בה'. "בזאת הבחינה יהיה לנו קיום בארץ ישראל הקדושה, פירוש שעל ידי אמונה שמאמינים שה' הוא אחד ואין בלתו ממילא הוא מאמין שהכל בא מאת ה' ואין לו לבטוח כי אם בה' אחד".

בהתאם לכך מובן כי כאשר נאמר "ושבתה הארץ שבת לה" אין הכוונה למנוחה של האדם אחרי שש שנות מעשה, אלא שהארץ תנוח בביטחון בידי יושביה – **בכל עת**. ה"בת עין" רואה בכתוב את האמירה הבאה:  
"כי תבואו אל הארץ אשר אני נותן לכם" – "כאשר תבואו אל הארץ ותאמינו שהקב"ה הוא הנותן לכם את הארץ ואת הזכות לשבת בה ולא בכוחכם ובעוצם ידכם עשיתם כל זאת".

"ושבתה הארץ" – "על ידי האמונה והבטחון תהיה מנוחה וקיום בארץ!"  
"שבת לה" – "השביתה תהיה לה' בקדושה, כי קדושת הארץ תשכון בתוכם ויהיה הכל לה".

"שש שנים תזרע שדך ושש שנים תזמור כרמך" – "בחינת אמונה ובטחון לנגד עיניך ותזכור תמיד שה' נתן לך את כל הכוח ותבטח בה' שהוא ישלח לך ברכה בזריעה";

"ואספת את תבואתה ובשנה השביעית שבת לה" – אז הכל מתנהל בשופי ולמישרין, כי כשהכל בקדושה יש סייעתא דשמיא.

#### **אבק שביעית המסתיר את עין האמונה**

מיהו האיש שאינו שובת בשביעית?

מי שחושב כי מעשיו שלו הם המביאים לו שגשוג. הוא לא יכול לשבות כי לדעתו הוא זה שמניע את גלגל ההצלחה, וממילא אסור לו לעצור את התנופה. אבל, מי שאינו בוטח בה' מאבד את אחיזתו בארץ, שהרי הבטחון הוא בסיס הזכות לשבת בארץ ולהיאחז בה.

יתירה מכך, בהעדר ביטחון בה' אין שפע ואין פרנסה לאדם. לכן, מי שסוחר בשביעית מאבד לא רק את הארץ אלא גם את הבית, את המיטלטלין ואת הפרנסה ואת כל הקיום הכלכלי והכבוד העצמי.

#### **ההסבר לגלות בעקבות אי שמירת שביעית**

נמצא כי עוון השביעית אינו זה שגרם לתהליך ההתמוטטות ולאבדן מוחלט. אבל, אי שמירת שביעית היא סממן (סימפטום) למשבר אמוני עמוק ובסיסי, שמחמתו האדם חושב כי הוא שעושה חיל.

משבר אמוני זה הוא שגורם לאבדן הנחלה בארץ של האומה.

משבר אמוני זה הוא שגורם לאבדן הכלכלי הכולל והמוחלט של היחיד.

תשובת האדם על חטא אי השביתה בשביעית, מחייבת אפוא תיקון עמוק יותר לחטא העדר הבטחון בה' שהוא הניצב בבסיס הדברים! תיקון זה יביא לתקומתו הכלכלית של הפרט ולתקומת זכותה של האומה לשבת בטח בארץ ישראל. "על כן יש לנו להאמין בה' אחד ולבטוח בו יתברך שיגאלנו במהרה בימינו כן יהי רצון".

---

הנה כי כן, אמונה וביטחון הם הניצבים בבסיס הזכות לשבת בארץ ישראל. מי שמאמין בחי העולמים גם כשהוא עמל וזורע, מבין כי לה' הארץ ומלואה ואין קשר סיבתי בין מעשי ההשתדלות הטבעית שלו לבין השפע שהוא נוחל. התודה לה' ניתנת בעצם האמונה והידיעה כי הוא שעשה לנו את כל החיל הזה, ומכוח אמונה ובטחון אלו נוחלים אנו את הארץ. "ושבתה הארץ" – "על ידי האמונה והבטחון – תהיה מנוחה וקיום בארץ!"

---

## פרשת בחוקותי

### דע את אלוקי אביך

#### לאכול ישן ולא להתחדש אף פעם?

ברכות רבות מעטיר הקב"ה על מי שהולך בחוקותיו. בין הברכות נאמר (ויקרא כ"ו, י) "ואכלתם ישן נושן וישן מפני חדש תוציאו".

ברם, שכתוב זה מעורר לכאורה שתי תמיהות חריפות:

א. האם זו ברכה לאכול ישן נושן ולא טרי וחדש?

רש"י מבאר "ואכלתם ישן נושן – הפירות יהיו משתמרים וטובים להתיישן, שיהא ישן הנושן של שלש שנים, יפה לאכול משל אשתקד".

אבל, הקושי נשאר שהרי הישן נדוש, ואף אם שמר על טעם וטריות ואינו מעופש – ישן הוא וריחו נמר. לעומת זאת, טעמו וריחו של לחם חדש נפלאים הם ומשאת נפש של אדם היא להתחדש.

ב. ברישא של הכתוב נאמר כי אוכלים את הישן. אבל, בסיפא נאמר "וישן מפני חדש תוציאו". נמצא כי מִפְּנֵים את הישן ואוכלים את החדש. כך מבאר רש"י "שיהיו הגרנות מלאות חדש והאוצרות מלאות ישן וצריכים אתם לפנות את האוצרות למקום אחר כדי לתת החדש לתוכן". נמצא אם כן כי הרישא והסיפא של הכתוב עומדים בסתירה זה לזה, שהרי אם אוכלים את הישן, למה מוציאים אותו מפני החדש?

המהר"ל מבאר על כן בספרו "גור אריה" כי אין כוונת הכתוב שיוציאו את הישן וישליכו אותו מפני החדש, שהרי הישן הוא יותר טוב מן החדש. אלא הכתוב מורה שיוציאו את התבואה הישנה מן המחסן אל הבית, כדי להניח במחסן את החדש.

"מכיוון שטוב ליישן את החדש, ואילו הישן כבר הוא ישן וטוב, לכן מוציא את הישן ונותן שם את החדש".

לפי הסבר זה נמצא כי לעולם לא נאכל חדש, ותמיד נאכל רק ישן, כי החדש עובר ישר למחסן עד שיתיישן. מדוע טוב הוא הישן מן החדש? ה"בת עין" מבאר את הנושא במישור הרוחני של הדברים.

### באור המושגים

**ישן נושן** ("עתיקא דעתיק") – הוא הקב"ה.

"הקב"ה קדמון לכל דבר שנברא ראשון ואין ראשית לראשיתו, היה הווה ויהיה".  
**ישן** – הוא היצר הרע.

היצר הרע מכונה (קהלת ד', י"ג) "מלך זקן וכסיל". חז"ל מבארים במדרש קהלת (שם) כי היצר הרע נקרא מלך מכיוון שהכל שומעים לו; נקרא 'זקן' מכיוון שהוא נכנס לאדם מילדותו ועד זקנתו; נקרא 'כסיל' מכיוון שמי ששומע לו עושה שטות, שהרי הוא מלמד את האדם ללכת בדרך רעה.

**חדש** – הוא היצר טוב.

חז"ל מבארים במדרש (קהלת רבה שם):

"טוב ילד מסכן וחכם" – זה יצר טוב. נקרא שמו 'ילד' כי אינו נכנס ללב האדם אלא מבן י"ג שנה ומעלה; נקרא שמו 'מסכן' לפי שאין הכל שומעין לו; ונקרא שמו 'חכם' לפי שהוא מלמד את הבריות ללכת בדרך ישרה".

### פירוש הכתוב

**"ואכלתם ישן נושן"** – הוא ציווי לדבק בקב"ה. אכילה – מלשון דבקות.

**"וישן מפני חדש תוציאו"** הוא ציווי להוציא את היצר הרע (הישן) ולבטל אותו מפני היצר הטוב (החדש).

הסבר זה פשוט וקל. אך אם כן, מהו חידושו של הכתוב?

ה"בת עין" רואה בפנימיותו של כתוב זה תשובה לשאלה אמונית חריפה.

### שאלה מהותית

הכתוב מצווה (דברי הימים א', כ"ט, ח') "דע את אלוקי אביך ועבדהו". כלומר, אדם מצווה לחתור להבין את הקב"ה. הכיצד? איך יכולים להבין אלוקות באמצעות שכל אנושי יחסי ומוגבל, שעה שהקב"ה הוא אין סוף ובלתי מושג. שמא תאמר כי האדם מצווה להתחיל במלאכת הנסיון להבין את הקב"ה? מה התכלית בכך, הרי זה כמו לנסות לרוקן את האוקינוס עם כפית? מה התכלית בפעולה שבה האדם מתבקש להתמודד עם השגב המוחלט שאותו לא ישיג לעולם!



- הן כל הקדמונים כבר כתבו שאת הקב"ה לא ניתן להשיג לעולם. כך למשל:
- רבי יוסף אלבו כתב כי תכלית הידיעה של האדם היא להפנים כי אין ביכולתו לדעת את ה' ואת דרכיו. כך כתב ב"ספר העקרים" (מאמר ב', פרק ל'): "אי אפשר שישגי עצמותו שום נמצא זולתו, כמו שאמר החכם כששאלו אותו אם היה יודע מהות האל, והשיב, אלו ידעתיו הייתיו. כלומר, אין מי שישגי עצמותו אלא הוא יתברך... ונעלם ממנו חוזק הראותו כמו שיעלם מחלושי הראות השגת אור השמש... ותכלית מה שנושיג ממנו יתברך, שאי אפשר להשיגו, כמאמר החכם, **תכלית מה שנדע בך - שלא נדעך**".
  - רבינו יונה כתב בפירושו על מסכת אבות (פרק ו' משנה א'): "היה אומר הרב רבי זכריה הלוי, לא ידעתי שידעתי עד שידעתי שלא ידעתי".
  - הרמב"ם כתב בעיקר השלישי משלוש עשר עיקרים שלו "אני מאמין באמונה שלמה שהבורא יתברך שמו אינו גוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף".
- מה אם כן פשר הציווי "דע את אלוקי אביך ועבדהו"?

### תשובה נפלאה

- ה"בת עין" מבאר כי "הבורא הוא סתים וגלייא". כלומר נעלם ונסתר; וגלוי ומאיר - בו זמנית.
- "סתום ונעלם מעין כל חי** - אין מחשבה יכולה להכיל אותו ("לית מחשבה תפיסא ביה כלל וכלל") ואפילו המלאכים הקדושים שואלים זה לזה אייה מקום כבודו, כי במהותו ועצמותו הוא נשגב מכל.
- גלוי ומאיר** - הקב"ה נגלה על ידי פעולותיו עת שהוא עושה ומחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית ומנהיג ומשגיח על פרטי הפרטים של כל הקורה בעולמו. האדם צריך להאמין אם כן, כי מצד אחד הוא אינו יכול לדעת את ה' ואת מהותו ועצמותו, כפי שכתבו רבי יונה וספר "העיקרים". אך מצד שני, מוטל על האדם לדבוק בידיעה שהקב"ה משגיח בהשגחה פרטית וקובע את כל הקורה בעולמו.
- פשר הדברים הוא זה:
- א. העולם אינו מנוהל ע"י האדם אלא ע"י הקב"ה, שמשגיח על העולם ומנהלו בכל פרט ופרט.
  - ב. האדם הצטווה לעשות פעולות של השתדלות טבעית, ויש מאורעות הנראים על פניהם כנובעים מקשר סיבתי טבעי בין מעשה לתוצאה. אבל, זו מסיכה. בפועל, האדם משתדל אך אינו פועל ואין קשר סיבתי בין מעשה לתוצאה, אלא הכל פרי ההשגחה העליונה.

- ג. קשה לאדם לקרוע את המסכה הזו ולראות השגחה אלוקית פרטית בכל דבר. יצר הרע פועל כל העת כדי להחשיך את הזירה, למען יחשוב האדם כי כוחו ועוצם ידו פועלים ומשיגים תוצאות, לטוב ולמוטב.
- ד. בהעדר ראייה נכוחה כי הכל בא מאת ה' ולא מיד האדם, הוא סבור כי מעשהו קריטי להשגת תוצאה שהוא מיחל לה ועל כן הוא ממהר במלאכתו ולחוץ באשר לתוצאות פעולותיו. משום כך האדם גם מתייחר כשהשיג הצלחה. אכן, כסיל הוא השומע בקולו של היצר. אבל, כמה טבעי לחשוב כך, שהרי על פני הדברים "עולם כמנהגו נוהג".
- ה. בפועל, האדם צריך להבין כי הכל, בכל, מכל, כל, נעשה ללא שיוור ע"י הקב"ה. יש שעות שבהן מבליח האור האלוקי והאדם רואה זאת באופן בהיר. אך הוא מחויב לפעול **בכל עת ובכל שעה** כדי להסיר שכבות מן המעטה השקרי.
- ו. "דע את אלוקי אביך". כל סנטימטר שנקרע במסכת השקר של היצר הרע – מגלה את האמת.
- ז. מדוע אין לומר במקרה זה כי חצי אמת היא שקר, ראייה שטחית היא עיוות של התמונה, וידע קטן הוא סיכון גדול? התשובה היא, כי אנו נמצאים בעולם השקר, וכל מבט אל האלוקות קורע את המסכה, עוד ועוד. אכן, יש דברים שמחויבים לדעתם על בורים, מהחל עד כלה. יש ספרים שעלינו ללמוד מכריכה לכריכה ולהבין כל משפט לעומקו. אבל, יש דברים שבהם העומק אין סופי ואנו לא מתבקשים להגיע לחקר האמת ולהבנת המכלול. המטרה אינה קו הגמר אלא התהליך. כל שכבה שקילפנו היא הישג, כל פירור מידע שהשגנו הוא אוצר בלום. הוא קריעה של מסכה, וגילוי העובדה כי בפנינו עולם מושגח!

#### אור חדש בביאור הכתוב

בהתאם לכך מקבל אור חדש הציווי בפסוק "ואכלתם ישן נושן":  
 "ואכלתם ישן נושן" – הביטוי ישן נושן מבטא את עצמותו ומהותו של הקב"ה שהוא קדמון לעולם ולכל מציאות ששכלנו מכיל. האדם מצווה לדבוק בקב"ה ו"להאמין באמונה שלמה שמהותו ועצמותו סתום ונעלם מעין כל חי".  
 "וישן מפני חדש תוציאו" – "החדש" הוא ההתגלות של הקב"ה בעולמו, ע"י כך שהוא מנהיגו ומחדש בטובו תמיד בכל יום מעשי בראשית. על האדם להאמין שאין שום דבר שנעשה בלי השגחת ה'. ידיעה זו היא מסר מרגיע. אין צורך או

מקום למרוץ וללחץ מחד גיסא, או ליהירות ולאובדן שיווי משקל מאידך גיסא, כעצת המלך הזקן והכסיל. יש אפוא להוציא לאור את הנסתר, ולהבין שהישן (היצר הרע) מבקש לכסות מעינינו את התחדשות העולם ואת השגחה האלוקית.

הנה כי כן, את מהותו של הקב"ה לא ניתן להבין. אף לא מקצתה. הוא נשגב, עתיק וקדום לכל מציאות שבידינו להכיל. על כן, האדם מצווה "לאכול ישן נושן" ולדבוק בקב"ה בלי להבינו.

אבל, הקב"ה גם מחדש בכל יום תמיד את מעשי בראשית. השגחה פרטית זו היא עובדה שניתן לחשוף ולהוציא לאור לעיני כל. זו משמעותו העמוקה של הציווי האלוקי "וחדש מפני ישן תוציאו" – לאור עולם.

אבקש לחרוג מן המנהג ולחתום הפעם את הדברים בסיפורו של הרב יהודה יקותיאל הלבפשטאם זצ"ל האדמו"ר מצאנז-קלויזנבורג, בעל ה"שפע חיים". באחת מדרשותיו סיפר הרבי כי הגיע למחנה העבודה באושוויץ בערב שבת. עם הגעתו ניתנה לאסירים האפשרות לאכול מרק דלוח. אך נאמר לו שהמרק "בשרי". ספק אם המרק אכן ראה בשר מימיו, אך מחמת הספק נמנע הרבי מלאכול. האסירים הבהירו לו כי במקום הזה מי שלא אוכל אינו שורד, אבל הרבי לא הסכים לטנף את עצמו באכילת דבר שאינו כשר. בבוקר לא יצא לעבוד, מחמת קודשת השבת ונשאר על הדרגש בצריף האסירים שלו.

הרבי העיד על עצמו כי לעולם אינו בוכה, כי תמיד אומר הוא לעצמו "מה שאין לי סימן שאינני צריך אותו". אולם, בפעם הזו הוא בכה ואמר לקב"ה: "נותרתי בלי כלום. אין לי את הקהילה שלי, אין לי את אשתי וילדיי, אין לי את ספריי, אין לי את בגדיי, אני מוטל פה על הדרגש בצריף האסירים בכותונת דקה, כאדם שאינו אלא "מספר". אבל, יש לי את הנשמה שלי ואני מבקש לשמור עליה כשהיא טהורה. מדוע רוצה אתה ריבונו של עולם כי אטמא את נשמתך באכילת טרפה? אם רוצה אתה ליטול את חיי, הנשמה לך והגוף שלך. אבל, מדוע ליטול את נשמתך לאחר שהתגעלה במאכלות אסורות?". אך סיים הרבי את בכיו החריש, נפתחה דלת הצריף ונכנס אדם שאותו לא הכיר מימיו. האיש שאל "האם נמצא כאן הרב

הלברשטאם?" חרדה אחזה את הרבי, כי הנאצים הרגו ראשית לכל את הרבנים. אבל לא היה איש מלבדו בצריף ועל כן לא היה יכול להסתתר. הרבי השיב בחיוב. האיש שאל אותו האם הינו קרוב משפחה של רב מסוים? והרבי השיב לו "כן, זהו דוד שלי". ובכן, השיב לו האיש "הבאתי לך אוכל". האיש הושיט לרבי כיכר לחם וצנצנת של ריבה.

הרבי העיד כי לקבל דבר כזה באושוויץ משול בימינו לזכיה בסכום עתק. אין לתאר את אושרו. הרבי עשה קידוש על הלחם ואכל סעודת שבת. אך טרם לכן פתח ואמר: "ריבונו של עולם גיליתי אותך! אתה פה. גם בגיא צלמוות, גם בעת של הסתר פנים, גם בעת של "חביון ונעלם" – אתה פה! משגיח עלי. נמצא איתי. אני רואה אותך. אתה פה!"

הנה בפנינו דוגמא מופתית למשמעות העמוקה של הציווי "וחדש מפני ישן תוציאו" – לאור עולם.

## פרשת במדבר

### “לא ניתנה תורה לדרוש אלא לאוכלי המן”

#### מה בא קודם?

אדם מסודר הנשאל “היכן אתה גר?” ישיב: רחוב זה וזה בעיר זו וזו. הפרט קודם לכלל.

ספר במדבר פותח באמירה (במדבר א', א'): “וידבר ה' אל משה **במדבר סיני באהל מועד** באחד לחדש השני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים לאמור”. מדוע הוקדם הכלל לפרט ונאמר תחילה “במדבר סיני” (מקום כללי) ולאחר מכן “באהל מועד” (מקום מסוים)?

הכתוב מעורר שתי תמיהות נוספות:

א. “אור החיים” מפנה את תשומת ליבנו לכך שאין אחידות בפסוק זה, בעת הציון של הזמן והמקום שבו נאמרו הדברים. בכל הנוגע לזמן, הקדים הכתוב את הפרט לכלל ונאמר “באחד לחדש השני” (זמן מסוים) לפני שנאמר “בשנה השנית” (זמן כללי). לעומת זאת, ביחס למקום, הקדים הכתוב את הכלל לפרט ונאמר תחילה “במדבר סיני” ולאחר מכן “באהל מועד”? מה פשרו של שוני זה?

ב. למה בכלל חשוב לציין את המקום שבו נאמרו הדברים? האם יש קשר סיבתי בין תוכן הדברים שנאמרו לבין מקום אמירתם? הן התורה ניתנה לכל מקום ולכל זמן, ויש לקיימה בכל הנסיבות ובכל המצבים. אם כן, למה חשוב לנו לדעת שהדברים נאמרו במדבר?

ה”בת עין” מבאר את הדברים לאחר עיון ביסוד מוסד בעולמה של תורה.

#### אמונה ובטחון כדרישת יסוד

ה”בת עין” מציין כי “עיקר ושורש עבודת ה' הוא האמונה בה” כפי שנאמר (חבקוק ב', ד') “וצדיק באמונתו יחיה”. הקב”ה מגשים את טובתו של הבוטח בה’ כפי שאמר הכתוב (תהילים ל”ז, ג) “בטח בה’ ועשה טוב, שָׁכַן ארץ וַיִּרְעָה אמונה”.

האמונה בקיום הבורא חייבת להיות מושרשת בהווייתו של האדם, עד כי תנבע ממנה השלכה מעשית המתבטאת בבטחון בה' שיספק לו את כל צרכיו. האמונה והבטחון הן דרישות יסוד ו"זהו העיקר לבא תחלה למידת האמונה והבטחון".

### מצודה שבה האדם ניצוד

חז"ל אמרו במסכת אבות (פרק ג' משנה ט"ז) "הכל נתון בערבון ומצודה פרוסה על כל החיים".

מהי המלכודת הגדולה (המצודה) שבה נופלים כל בני האדם?  
החיפוש המתמיד אחר פרנסה!

רבי ישראל בעל שם טוב פירש את דברי חז"ל "ומצודה פרוסה על כל החיים", כי **פרוסת הלחם** שאדם מבקש להרוויח, היא ההופכת למצודה ולמלכודת, הכולאת את רוח האדם ומונעת ממנו את הפניות הנפשית הנחוצה לו כדי להתרומם. הדאגה החומרית משעבדת את האדם, טורדת את מנוחת הנפש ומונעת מן האדם להקדיש את מוחו ולבו לעבודת ה'.

אדם דואג. הוא מחפש כל העת דרכים להרוויח כסף. הוא מבקש לחמו בתחבולות וערמומיות וסובר שכוחו ועוצם ידו יעשה לו חיל, ואינו בוטח ומאמין בה' שבוודאי יזמין לו פרנסתו וחיי נפשו, שהרי מי שנתן לו חיים גם ידאג להחיותו ולפרנסו, כפי שמצינו במסכת תענית (דף ה' ע"ב) "מאן דיהיב חיי יהיב מזונו". לעומת זאת מי שמאמין בה' שיזמין לו את פרנסתו פנוי נפשית לתורה ולמצות "ובלימוד התורה יאיר ה' עליו אור הקדוש וילך ממדרגה למדרגה עד שיזכה להיות בבחינת משֶׁן, שתשכון בתוכו שכינת ה'".

### האמונה והבטחון כשלב ראשון בסולם

ה"בת עין" מוסיף כי לא זו בלבד ש"אמונה והבטחון" הן דרישות יסודיות ובסיסיות, אלא שהן בגדר דרישה מקדמית – **למתן תורה**.

חז"ל אמרו במדרש (תנחומא בשלח כ'): "לא ניתנה התורה לדרוש אלא לאוכלי המן, שלא היה להם צורך לא למלאכה ולא לסחורה, הא כיצד? היה יושב ודורש ולא היה יודע מהיכן יהיה אוכל ושותה ומהיכן ללבוש ולכסות, הא לא ניתנה תורה לדרוש אלא לאוכלי המן".

כלומר, אוכלי המן ניזונו באופן גלוי ע"י הקב"ה, ולא היו צריכים לדאוג לפרנסתם ולצורך גשמי כלשהו. אבל, זו כבר התוצאה! בהישג זה הם זכו לאחר שהתקיים בהם מאמר הנביא ירמיהו (ב, ב'): "זכרתי לך חסד נעורייך אהבת כלולותיך, לכתך

אחרי במדבר בארץ לא זרועה". הם יצאו למדבר בלא צידה, כי האמינו בה' ובטחו בו.

מחמת מידת האמונה והבטחון זכו בני ישראל לשני דברים:

א. ה' סיפק להם את כל צרכיהם והיה לבם פנוי לעבודת ה';

ב. ניתנה להם התורה.

התורה ניתנת למי ששם עצמו כאוכלי המן, ובטח בה' שימציא לו את פרנסתו.

### האמונה והבטחון כתנאי לקבלת התורה

האמונה והבטחון הם המשימה שמוטל על האדם לעמוד בה כדי שיזכה לקבל תורה. ה"רוקח" בפירושו לסיפור התפילה (עמוד רע"ח), בביאור לתפילת "אהבה רבה" מבאר: "ותלמדם חוקי חיים - כלומר לפי שבטחו בך - לימדתם חוקי חיים".

רבנו בחיי (בפירושו על שמות י"ג, י"ז) מציין: "ודע כי כל עניני ישראל ומקריהם במדבר, הכול היה ניסיון גמור כדי שיגדילו נפשם השכלית במדרגת הבטחון, שהיא שורש האמונה, כדי שיהיו ראויים לקבל התורה".

רבנו בחיי מבאר בדרך זו שורה של מאורעות שנועדו להכשיר את הלב עוד ועוד במידת הביטחון:

א. הקב"ה קרע להם את הים קמעה קמעה ובהדרגה ככל שעברו בתוכו, ולא קרע בפניהם את כל הים בבת אחת - כדי להכשיר את הלב עוד ועוד במידת הבטחון;

ב. ה' הפך את המים למרים כדי ליצור ניסיון אמוני לבני ישראל, כפי שכתוב (שמות ט"ו, כ"ה) 'ושם נסהו'. משעמדו בניסיון והתחשלו, אמר ה' למשה לזרוק עץ למים וכך חזרו המים למתיקותם. "כל זה ניסיון גמור - כדי להכשיר את הלב במידת הבטחון".

ג. המן ירד בכמות המספיקה ליום אחד בלבד, ולא היה ניתן להצטייד במן שיספיק גם ליום המחרת. אדם לא ידע מה יילד יום ושום דבר לא הבטיח לו שקט נפשי ובטחון כלכלי מינימלי. זהו ניסיון שתכליתו "להכשיר את הלב עוד ועוד במידת הבטחון";

ד. ברפידים - רָפַדוּ ידיהם מללמוד תורה שאותה קיבלו במרה "ובעונש זה בא עמלק ונלחם בהם", ושוב זה ניסיון שבא לקבוע בנפשותיהם את מידת הבטחון.

רבנו בחיי מבאר כי כל הניסיונות הללו נועדו להביא את בני ישראל אל שלמות מדת הבטחון "כי מדת הבטחון עיקר גדול ויסוד התורה והמצווה".

### תורה כבסיס לאמונה ובטחון

רבנו בחיי סבור כי האמונה והבטחון הם הבסיס והתשתית הרוחנית לקבלת התורה.

הגאון מוילנא מפליג עוד יותר בחשיבות מידת הבטחון ומטעים, כי אדרבה תכלית התורה היא להביא את האדם להשתלם במידת הבטחון.

כך מצינו בביאור הגר"א למשלי (כ"ב, י"ט): "ועיקר נתינת התורה לישראל היא כדי שישיתמו בטחונם בה' כמו שנאמר (תהילים ע"ח, ז) 'וישימו באלהים פסלם'... לפי שעיקר הכול הוא הבטחון השלם והוא כלל כל המצוות".

### שני השלבים שהביאו למתן תורה

ה"בת עין" מסיק על כן כי ההכנה של בני ישראל למתן תורה נעשתה ע"י התחזקות במידת הבטחון.

- ההתחלה היתה ביציאת מצרים שיצאו באמונה ואכלו עוגות מצות;
- השלב השני הוא חמישים ימי ספירת העומר שבהם התחזקו בני ישראל בבחינת הבטחון עד שהיה לבם פנוי מכל וכל רק לעבודת ה'.  
אכן, בימים שלפני קבלת התורה, בחודש אייר, החל לרדת המן. כך אמרו חז"ל במסכת קידושין (דף ל"ח ע"א): "ובני ישראל אכלו את המן ארבעים שנה - וכי ארבעים שנה אכלו? והלא ארבעים שנה חסר שלשים יום אכלו?".  
מבאר רש"י כי בני ישראל ניזונו בתחילה מהמצות שהוציאו ממצרים שנאמר (שמות ט"ז, א') "ויסעו מאילים ויבאו כל עדת בני ישראל אל מדבר סין אשר בין אילים ובין סיני בחמשה עשר יום לחדש השני", ונאמר (שם, ד') "הנני ממטיר לכם לחם מן השמיים". מכאן שבששה עשר באייר התחיל המן לרדת.

ה"בת עין" מסיק על כן כי "עיקר ההכנה צריכה להיות תחלה בבחינת אמונה ובטחון ובו גזוז בחינת קדושה". לאחר שבני ישראל עמדו בהכנה זו "וע"י כך הם קבלו את התורה אור על הר סיני עד שפסקה זוהמתם, שנזדככו מכל סיג ופגם ונעשו בחינת משכן ואהל מועד, והקב"ה השרה שכינתו בתוך כל אחד ואחד מישראל".



### הסבר הכתובים

לנוכח הסבר זה מתיישבים הכתובים כמו מאליהם, שכן ברור כי מתן התורה חייב היה להיות במדבר סיני, שהרי שם התחשלה מידת הבטחון בה' ואמונתם כי ה' יזון ויפרנס אותם.

ההשתחררות מכל דאגה אישית לרווחה כלכלית מתוך אמונה בה' היא שהביאה לירידת המן במדבר והיא שהביאה לשאר רוח ולקבלת התורה. ה"בת עין" רואה על כן בכתובים את המסר הבא:

"וידבר ה' אל משה במדבר סיני" – "ישראל היו בבחינת 'מדבר סיני' באמונה ובטחון כמאמר הכתוב (ירמיהו שם) "לכתך אחרי במדבר";

"באוהל מועד" – לאחר שבני ישראל התפנו מדאגות קיומיות הם איפשרו לשכינה לשכון באדם והקב"ה שכן בתוכם ומילא את ליבם ומוחם עד כי "נעשו ישראל בעצמן בחינת אוהל מועד";

"באחד לחודש השני" – המן שניתן להם בחודש השני חיזק בהם את בחינת האמונה והבטחון;

"בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים" – המשכן הוקם בשנה השניה, והכתוב משרטט את הסולם הערכי של עם ישראל, שהחל בצאתם מארץ מצרים באמונה בה'; משם התעלו במידת הבטחון בה' ועלו ממדרגה למדרגה עד שהגיעו להר סיני וקיבלו את התורה; לבסוף זכו גם לאוהל מועד, עת שה' השרה שכינתו בתוך כל אחד ואחד מישראל.

---

הנה כי כן, ה"בת עין" מחדש כי לא זו בלבד שמידת האמונה והבטחון היא דרישה אמונית בסיסית הנדרשת מכל יהודי, ולא זו בלבד שאדם זוכה בכוח האמונה לשפע גשמי ולפרנסה משמים, אלא שזהו תנאי בסיסי לקבלת תורה! ההכנה בימי ספירת העומר נעשית אפוא ע"י הכשרת הלבבות בתחום האמונה והבטחון, שהיא המכשירה אדם לקבל תורה.

"לא ניתנה תורה להידרש אלא לאוכלי המן!"

---



## פרשת נשא

### "גם הם"

בני ישראל נמנו לשבטיהם כמפורט בפרשת במדבר. שבט לוי נמנה במניין פרטי משלו.

בפרשת במדבר מפורט כיצד מנו את משפחת קהת, ונאמר (במדבר ד', א'-ב) "וידבר ה' אל משה ואל אהרן לאמור. נשא את ראש בני קהת מתוך בני לוי למשפחתם לבית אבותם".

פרשת במדבר מסתיימת עם מניין בני משפחת הקהתי.

הפרשה דנא מתחילה עם ספירת בני משפחת גרשון ונאמר (שם, כ"א-כ"ב) "וידבר ה' אל משה לאמור. נשא את ראש בני גרשון גם הם לבית אבותם למשפחותם".

הדברים מעוררים שתי תמיהות, האחת מהותית והשניה לשונית.

**מהותית** – למה פיצלו את המפקד של בני שבט לוי למשפחות נפרדות. בכל שאר השבטים נמנו כל בני השבט, למשפחותיהם, בספירה אחת. אכן, למשפחות בני שבט לוי ניתנו תפקידים שונים בנשיאת המשכן, אך כולם לויים הם והיה לכאורה ראוי למנותם במניין אחד.

**לשונית** – בציווי לספור את בני משפחת גרשון נאמר "גם הם". מילים אלו לא נאמרו ביחס לבני מררי. שמא תאמר כי הכוונה היא שיש למנות גם את בני משפחת גרשון, כפי שמנו בפרשה הקודמת את בני משפחת קהת? אם כן היה לומר "נשא גם את ראש בני גרשון". המילה "הם" מיותרת.

מן הכתוב משתמע כי בני משפחת גרשון טפלים למשפחת קהת, בבחינת סניף משני, שמודיעים לבסוף כי סופרים גם אותם, על אף שהם פחות חשובים. מדוע יש חידוש בדבר? הרי מנו את כל עם ישראל וכל אחד ואחד בכל שבט.

ה"בת עין" רואה בבבת עינו רעיון נשגב בעבודת ה' – הטמון בדברים הללו.

### שני סוגי עובדים

הבחנה ידועה ומוכרת היא, בין שני סוגי עובדים:

- יש כאלה שעבודתם היא ערך מקודש, נאמנותם מוחלטת, התמסרותם מלאה, ללא שייר. אין להם אינטרס אישי בעת עבודתם. הם לא באים לעבודה אלא באים לעבוד.
- יש כאלה שעבודתם משנית לאינטרס של עצמם. הם עובדים רק כדי לצאת ידי חובה. ברגע שמילאו את חובתם הם כבר לא שם. הם לא יעשו דבר מעבר למה שנחוץ ולא ישקיעו דקה מעבר למה שמחוייב. יתירה מכך, גם בעת שהם עובדים זו "עבודה ביד שמאל" כי ראשם ורובם שרוי כל העת בענייניהם האישיים ובסיפוק צרכיהם, הנאותיהם ונוחותם. אכן, גם עובד מסוג זה ממלא את תפקידו ועובד. אבל, הוא בא לעבודה ולא לעבוד.

### מיימינים ומשמאילים

ההבחנה האמורה מוכרת ביחסי עובד מעביד, אך היא קיימת גם בעבודת ה', ביחסים שבין אדם למקום.

חז"ל פירשו במסכת שבת (דף ס"ג ע"א) את הכתוב (משלי ג', ט"ז) "אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד" - למיימינים בה - אורך ימים וכל שכן עושר וכבוד. למשמאילים בה יש עושר וכבוד אך אין אורך ימים. רש"י מבאר את המונח "מיימינים" ו"משמאילים" כך:

מיימינים - שמפשפשים (מעיינים וחוקרים כדי לדעת) טעמיהם (של מצוות) בדקדוק, ובוררים - כימין המיומנת למלאכה. למשמאילים בה - שאין יגעים בתורה כל צרכם.

הסבר נוסף ברש"י "מיימינים בה - עוסקין לשמה; משמאילים - שלא לשמה". שני ההסברים משלימים זה את זה, שכן מי שעושה דבר לשמה, בנאמנות למצווה - אכפת לו מהדבר. על כן, הוא חוקר ומעיין ביסודיות וכפי שרש"י מוסיף ואומר במסכת שבת (דף פ"ח ע"ב) למיימינים - עסוקים בכל כחם, וטרודים לדעת סודה, כאדם המשתמש ביד ימינו שהיא עיקר".

לעומת זאת יש מי שעושה דבר שלא לשמה אלא לשם עצמו, מעניין אותו - הוא עצמו, ואילו הדבר לא מעניין אותו. עבודה שלא לשמה משמע כי היא לא העיקר בעיני העושה, וממילא האנרגיה והרצון שלו מושקעים בעיקר בעצמו, ביעדי האישיים ובאינטרסים שלו. הדבר נעשה "ביד שמאל".

במקרה זה - הכוונה לא מושלמת וגם המעשה רחוק מלהיות מושלם.

### השתוקקות רוחנית מוחלטת

ה"בת עין" מתאר את המיימינים בעבודת ה' כך:

"מי שמשתוקק ונכספה וגם כלתה נפשו לאהוב את ה' במסירות נפש ממש ובכל לבו ובכל מאודו, היינו שאין חפץ כלל בהנאת עצמו רק 'לעשות רצונך אלקי חפצתי' ואינו חפץ בשום דבר מן ההנאות הגשמיות רק לעשות רצון בורא כל עולמים – בכלות הנפש ממש. הוא לא חפץ כלל בקבלת פרס לא בשמים ולא בארץ. הנאת עצמו לא נחשבת בעיניו כלל, היינו בני חיי ומזוני, וכל ההנאות הגופניות. תשוקתו וחמדתו כל הימים הוא רק לאהוב את ה', ולייחד את כל שבע המידות הקדושות (חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד, מלכות) למקור הקדושה, כמאמר הכתוב (דברי הימים א', כ"ט, י"א) 'לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כי כל בשמים ובארץ'. הן כך ציוונו הבורא (דברים ו', ה') 'ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך' ופירש באור החיים שהוא כנגד בני חיי ומזוני".

### ירידה

ה"בת עין" מציין כי יש אנשים שהעפילו לדרגה נעלה ונפלאה זו, והדברים חרטו בנפשם חריץ עמוק ויצרו רושם נפשי בל יימחה. אבל גלגל החיים מסתובב והם יורדים מדרגתם האמורה. הם עוברים לחיים שבהם עומדים לנגד עיניהם גם מאוויים גשמיים, הכוללים בראש ובראשונה רצון להגשמה עצמית בתחום של "בני חיי ומזוני". המשפחה, הפרנסה, והחיים הגשמיים עצמם חשובים להם. אכן, הם עובדים את ה'. אבל, הנאמנות אינה מוחלטת והאינטרס האישי והגשמי דומיננטי ומשליך על הכל. הדבר הזה קורה אף לצדיקים ביותר, שהרי הדבקות אינה עניין סטטי הניצב על עומדו, ויש יסוד מעגלי של "רצוא ושוב".

### כיסופים

אבל, אנשים אלה משתוקקים לחזור לעבודת ה' לשמה. הרושם שהותירה הדבקות המוחלטת נותן את אותותיו והזמנים הנעלים שחוו, משאירים צימאון בנפש. על כן, גם בשעת עבודה "עם יד שמאל", כשהאינטרס האישי מבעבע, יש בהם כמיהה וגעגועים לדקות שבהן הייתה נפשם אחוזה בעולמות עליונים של כיסופים. "נכספה וגם כלתה נפשו לבה לבחינה זו ולבו בוער בקרבו כלהבת אש מחמת הצמאון שצמאה נפשו לה' כמאמר הכתוב (תהילים ס"ג, ב') 'צמאה לך נפשי כמה לך בשרי בארץ ציה ועיף בלי מים' – היינו שצמאה נפשו אל ה' כשהוא בארץ ציה ועיף היינו בחינת הסתלקות הקדושה".

### לצורך עליה

הכיסופים הללו מסתייעים. מחמת היאחזות האדם ברושם שהותירו בו זמני הכיסופים המוחלטים לה', מסייעים לו מן השמיים שיוכל לשוב לימים שבהם הייתה לו אהבת ה' מוחלטת. אדרבה, זו התכלית של המעגליות שקיימת בעבודת ה', שאדם יתרחק קמעה כדי לחזור אל אהבתו ביתר שאת. "זה עיקר כוונת הבורא בסילוק אורו ממנו, כדי שיחזק עצמו במסירות נפש ממש לבא לבחינת אור הקדושה ויתוסף לו מהבורא אור הקדושה בכפלי כפליים על ידי בחינת והחיות רצוא ושוב".

### רצוא ושוב

על עקרון זה כבר רבנו תם ב"ספר הישר" (בשער השישי) עת שבאר כי יש צורך בתהליך מחזורי של העדר והווייה, כדי שהאדם יחווה התחדשות. אילו היו חיי האדם מישוריים ולא מעגליים, הייתה בהם חד גוניות השוללת יצירתיות והתפתחות. לכן, האדם נברא באופן שיש בו "ימי אהבה" ו"ימי שנאה". התנועה היא מעגלית: בתחילה באה התלהבות ראשונית ואהבה הגדולה. אח"כ האדם מתרגל לדבר, ולבסוף קץ בו ומתרחק ממנו. אלו ימי שנאה ומיאוס. התנועה המעגלית נמשכת ובחלוף ימים שבהם התרחק ממה שאהב קודם לכן, האדם מסוגל לשוב ולהעריך את אשר נטש, לחזור ולדבוק בו ואף לאהוב אותו ביתר שאת. נמצא כי הנטישה, ההעדר והחושך – מולידים את ה"בוקר" שלמחרת, את האור שמפציע ואת ההתאהבות המחודשת, כשהפעם היא מושרשת יותר, בשלה ועמוקה יותר.

ההעדר הוא אפוא כר לצמיחת ההווייה וערש לידתה, כדי ליצור תהליך של חידוש והתרעננות.

רבי מנחם טברסקי מצ'רנוביל בספרו "מאור עינים" על פרשת יתרו הוסיף על כך, כי באדם יש יסוד דיאלקטי, של "רצוא ושוב" ואין הוא יכול לעמוד תמיד על מדרגה אחת. לכן "כשהוא דבוק בה", הוא מרגיש חיות ותענוג ואח"כ מסתלק ונופל ממדרגתו... כדי שיבא אח"כ למדרגה יותר גדולה, כי בכל דבר צריך להיות העדר קודם להווייה".

### עבודת בני קהת ועבודת בני גרשון

בני קהת עבדו את ה' בתשוקה ובמסירות נפש. אין להם משלהם ולא כלום. ההתמסרות שלהם לעבודת ה' מוחלטת. עבודתם נעשתה "ביד ימין". עליהם

נאמר (במדבר ז', ט') "בכתף ישאו" – עבודתם היא למעלה מהגוף סמוך לראש. הם אנשי רוח! הם נושאים את קודש הקדשים. בני גרשון לעומת זאת, עובדים את ה' ונושאים את יריעות המשכן, כפי שנאמר (שם, ד', כ"ה) "ונשאו את יריעות המשכן ואת אהל מועד מכסהו ומכסה התחש אשר עליו מלמעלה ואת מסך פתח אהל מועד". הם לקחו את המעטפת. זו עבודה "ביד שמאל" של מי שנפשו אינה מצויה בקודש פנימה, אלא הוא מצוי "בסביבה" של הקדושה. הם כמהים לקדושה, אך עסוקים גם בעצמם ובסביבה החיצונית שלהם. גם זו עבודת ה'. אבל, היא בבחינת טפל לבחינה העליונה. על כך נאמר "גם הם".

---

הנה כי כן, יש שתי דרגות בעבודת ה'. האחת עיקרית ובה האדם שרוי בשרעפים של קדושה ועובד את ה' במסירות נפש. הקדושה היא הדבר המרכזי והחשוב ביותר בחיים! אך יש מי שעובד את ה' כשהוא נמצא בסביבת הקדושה אך לא שרוי בתוכה. מעניינים אותו צרכים אישיים, משפחתיים, גשמיים, פרנסה, אישה וילדים וחיים גשמיים. ראשו ורובו מצוי בתחתית הסולם. אבל, יש בו לכל הפחות שאיפה לעלות. יש בו צמא לקדושה. הוא משתוקק לשחזר רגעים שבהם חווה כיסופים עילאיים ורוחניות טהורה. אם הוא נאחז בתחושות אלו – הוא יעלה. הדבר יסתייע!

---





## פרשת בהעלותך

### הכון לקראת אלוקיך

#### שני ציוויים בהדלקה אחת

הדלקת הנרות במשכן נעשתה ע"י אהרן הכהן ונאמר (במדבר ח', ב') "דַּבֵּר אל אהרן ואמרת אליו בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות". בפנינו פעולה אחת ושתי אמירות: "דבר" ו"אמרת". מה נאמר באמירה השניה שלא נאמר באמירה הראשונה?

#### להגיד שבחו של אהרן שלא שינה

הכתוב ממשיך ואומר (שם, ג') "ויעש כן אהרן אל מול פני המנורה העלה נרותיה כאשר ציוה ה' את משה". מבאר רש"י "ויעש כן – להגיד שבחו של אהרן שלא שינה".

איזה שבח הוא זה? מה ההווה אמינא שישנה? למה שישנה?

#### חולשת דעתו של אהרן ופרס הניחומים

רש"י מביא את דברי חז"ל (במדבר רבה ט"ו, ו'): "למה נסמכה פרשת המנורה לפרשת הנשיאים (שפורטה בפרשת נשא)? לפי שכשראה אהרן חנוכת הנשיאים חלשה דעתו, שלא היה עמהם בחנוכת המזבח, לא הוא ולא שבטו. אמר לו הקב"ה: חייך, שלך גדולה משלהם, שאתה מדליק ומטיב את הנרות".

דברים אלו מעוררים שלוש תמיהות:

א. "אור החיים" שואל כיצד מהווה הדלקת הנרות תשובה לחלישות דעתו של אהרן על כך שלא נטל חלק בחנוכת המשכן, "הלא אין מעשה המנורה מקביל לחנוכה".

ב. למה דווקא המנורה היא שהניחה את דעתו, ולא הניחה את דעתו העובדה שהוא מקריב את כל שאר הקרבנות? ומדוע לא הניחה את דעתו העובדה שהוא זה שמקטיר את הקטורת?

ג. יתירה מכך, הרי גם את קרבנות הנשיאים, אהרן הוא זה שהקריב. הם רק הביאו את הקרבן אך אהרן הוא שהקריב את הקרבן על המזבח. אם כן, מדוע היה זקוק להעלאת הנרות כדי להתנחם?  
ה"בת עין" רואה בפרשה זו היבט חשוב בעבודת ה'.

### הכון לקראת אלוקיך

לפני תפילה יש להתכונן. לא ניגשים להתפלל בלי הכנה. הכתוב אומר (עמוס ד', י"ב) "היכון לקראת אלהיך ישראל" ומכאן למדים חז"ל מכאן כי אדם צריך להתכונן לפני התפילה. במסכת ברכות (דף כ"ג עמ' א') מצינו כי אדם צריך להכין את גופו לפני התפילה; במסכת שבת (דף י' עמ' א') מצינו כי רבא נעל מנעלים מכובדים לפני שהתפלל; בהמשך הגמרא שם אף מצינו כי רב כהנא היה לובש בגדים מכובדים ("לביש ומתכסי ומתעטף") לפני שעמד להתפלל. ההכנה הנדרשת לפני תפילה אינה מתמצית במישור הפיסי ויש צורך גם בהכנה במישור הנפשי.

כך נפסק ברמב"ם הלכות תפילה (פרק ד' הלכה ט"ז): "כיצד היא הכוונה (בתפילה) שיפנה את לבו מכל המחשבות ויראה עצמו כאלו הוא עומד לפני השכינה, לפיכך צריך לישוב מעט קודם התפלה כדי לכוין את לבו ואחר כך יתפלל בנחת ובתחנונים. ולא יעשה תפלתו כמי שהיה נושא משא ומשליכו והולך לו, לפיכך צריך לישוב מעט אחר התפלה ואחר כך יפטר. חסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת קודם תפלה ושעה אחת לאחר תפלה ומאריכים בתפלה שעה".

בדומה לכך כתב רבנו יונה גירונדי, ב"ספר היראה": "ובבואו סמוך לבית הכנסת ימהר פעמיו כמו שנאמר (תהילים נ"ה) "בבית אלוקים נהלך ברגש"... ויבא לבית הכנסת... וישב, ולא יפתח פיו עד שישהה מעט. וישב אל ליבו לפני מי הוא עומד, ומי השומע דבריו, ואז ילבש חרדה וזיע ורתת - ויפתח תפילתו על הסדר".

הדברים נפסקו בשולחן ערוך אורח חיים סימן צ"ג: "א. ישהה שעה אחת קודם שיקום להתפלל, כדי שיכוון לבו למקום; ושעה אחת אחר התפלה, שלא תהא נראית עליו כמשא, שממהר לצאת ממנה. ב. לא יעמוד להתפלל אלא באימה והכנעה. לא מתוך שחוק וקלות ראש ודברים בטלים ולא מתוך כעס, אלא מתוך שמחה כגון: דברי תנחומין של תורה סמוך לגאולת מצרים או סמוך לתהילה לדוד שכתוב בו: רצון יראיו יעשה, שומר ה' את כל אוהביו (תהילים קמ"ה יט - כ). ג. אין עומדים להתפלל מתוך דין, ולא מתוך הלכה שלא יהא לבו טרוד בה, אלא מתוך

**הלכה פסוקה. הגה: והיינו גם כן כמו מתוך שמחה, כי פקודי ה' ישרים משמחי לב (תהלים יט, ט)."**

הרב שלמה וולבה בספרו "עלי שור" (חלק ב' שער שלישי, בעמ' ש"נ) מתייחס להלכה האמורה לעיל ברמב"ם ובשולחן ערוך אודות החובה לשהות שעה אחת לפני התפילה ומבהיר:

**"לשהות מעט לפני ואחרי התפילה היא הלכה לדורות! כמה זה "מעט"? חמש דקות יהיה הרבה. והשווה לפני התפילה דקה אחת ממש, וישב בשקט על מקומו, מרוכז בעצמו ובתפילה שהוא עומד להתפלל, יראה נפלאות איך דקה זו עשויה להשפיע על כל תפילתו.**

אנחנו רדופים מקצב החיים המודרניים שהכל צריך להיעשות במהירות. באוכל ובשיחת רעים אנו מאריכים למדי. אבל בתפילת שחרית אנו לחוצים שכל אחד ממחר לעבודתו, זה בכה וזה בכה, ובקושי אנו יכולים להתרגל לתפילה בתפילה מתונה, ואפילו דקה אחת יקרה לנו. לכן, אפילו דקה זו של שהייה לפני התפילה עולה לנו במאמץ ומאבק. אך אין לוותר עליה".

#### **הכנה לפני כל מעשה מצווה**

המילה הכנה נגזרת מהמילה כן – בסיס ותושבת. ההכנה לעשיית מצווה נחוצה כדי שהאדם יהיה כלי ראוי לקבל את הקדושה הנובעת ממעשיו. יש להכין את הכלי שבתוכו יקלטו אורות הקדושה הנובעים מקיום המצווה. כך כתב רבי לוי יצחק מברדיטשב בספרו "קדושת לוי" (על פרשת ויצא): "השראת קדושת המצווה צריכה שיהא לה בית שתמצא מקום לשרות בו. הבית הוא מה שאדם מכין עצמו ולבו מכוון אל הבורא יתברך לעשות איזה מצוה קודם שעשאה. הכנה זו הוא בית לדור בו קדושת המצווה". מובן אפוא כי הכנה זו נדרשת לא רק בתפילה אלא בכל מעשה של קדושה.

על כן, כותב ה"בת עין" "בעבודת הבורא בתורה ומצות ומעשים טובים צריך מתחילה, קודם כל דבר – הכנה".

#### **כוונה צריכה הכנה**

המטרה הראשונה של הכנה – היא כדי שהאדם יוכל להיות מרוכז ויעשה את מעשי המצווה שלו מתוך כוונה ומודעות. ההכנה היא בסיס הכוונה! בלי הכנה אין המעשה חודר לתודעה. אם האדם מתחיל לעשות דברים בהמשך ישיר לשגרת מעשיו, הוא יהיה טרוד ומוסח ולא יכוון דבר בשעת מעשה. מוחו יהיה

במקום אחר, כי ככלל, בעת עשיית מעשה אין דעתנו מרוכזת ושלמה במעשה, שכן מוחנו עסוק בכל עת במטלה הבאה שאותה עלינו לעשות. ללא הכנה נמצא כי איננו חיים את ההווה ובמקום לחוות את הרגע אנו חושבים תמיד על הרגע הבא. המחשבה על הרגע הבא גורמת לנו שלעולם לא נחווה את ההווה, ולא נמצה את המעשה. לכן, יש להתכונן למעשה בזמן שחושבים על הרגע הזה, כלומר קודם שיגיע, תוך שאנו מגייסים לשרותנו את הטבע לחשוב על מה שיקרה ברגע הבא.

- אם ברגע שלפני מעשה הקדושה של תפילה, מצווה, או תורה, אדם יעצור ויחשוב בליבו: לרגע הזה אני מחכה, מצפה ומיחל. עלי למצות אותו. עלי לחוות אותו. יש סיכוי כי כשיגיע הרגע הזה הוא לא יחשוב בו על הרגע הבא אלא יתרכז בו. במקרה זה הוא יחווה את המעשה שהוא עושה, ברגש ושמה אף בלהט.
- אם ברגע שלפני מעשה הקדושה האדם יחשוב: אני עומד לעשות מעשה חשוב. הבה אגדיר לעצמי תוכנית סדורה, מה אני רוצה להשיג וכיצד אשיג זאת - הרי שיש סיכוי טוב שכאשר תגיע העת לעשות את מעשה הקדושה, הוא יהיה יעיל ומוכוון מטרה.

#### **ההכנה נחוצה כדי להביא סייעתא דשמיא**

ההכנה נחוצה מטעם נוסף. ההכנה מביאה לסייעתא דשמיא.

- ככלל, אדם רק מנסה ומשתדל אך לא פועל דבר. מי שגורם לאדם להצליח הוא הקב"ה לבדו.
- כך הדבר גם במעשי מצווה. צריך סייעתא דשמיא גם כדי לעשות כדבעי מעשה מצווה וכדי ללמוד תורה ולהבין היטב.
- ההכנה למצווה היא הגורמת להשגת סייעתא דשמיא.

"לאחר שאדם מעורר את נפשו מלמטה ("באתערותא דלתתא") מתעוררת הקדושה העליונה ("אתערותא דלעילא") ויסייעו לו מהשמים להוציא מחשבתו מן הכח אל הפועל לקיימה".

על כן, "ראשית דבר יתחיל לחשוב במחשבתו לקיים המצווה או לעסוק בתורה ותפלה".

#### **הנני עומד לקיים מצוות בוראי**

רבי יהודה לנדאו בשו"ת נודע ביהודה (מהדורא קמא יורה דעה סימן צ"ג) דן בנוסח שהתקבל והתפשט בקהילות ישראל לומר "לשם יחוד קודשא בריך הוא" לפני עשיית המצוות.

ה"נודע ביהודה" מציין כי הברכה שתיקנו אנשי כנסת הגדולה, היא "התעוררות הדיבור והמחשבה" שיש לעשות לפני קיום המצווה. אולם "כל דבר שאין ברכה לפניו, אני נוהג לומר בפי: הנני עושה דבר זה לקיים מצות בוראי". ההכנה למצווה מתחילה אפוא במחשבה "הנני עומד לקיים מצוות בוראי".

### ההכנה חשובה כשלעצמה

ה"בת עין" כותב כי "ההכנה יקרה וחיבה מאוד לפני המקום, מכיוון שעל ידי ההכנה ממשיך אור הקדושה מאור אין סוף על ידי מעשה המצות והמעשים הטובים והאדם מתקרב למקור הקדושה". ביחס לתפילה ותורה יש גם שכר פסיעות הנובע מעצם מעשה ההכנה וההתקרבות אל ה'.

המהר"ל בספרו נתיבות עולם (נתיב העבודה פרק ה') מבאר זאת כך:

- מהותה של תפילה היא דבקות והתקרבות אל ה', שהרי בתפילה אדם נחשב כעומד "לפני ה'", כפי שמצינו במסכת ברכות (דף כ"ח ע"ב) "כשאתם מתפללים - דעו לפני מי אתם עומדים".
- מהותה של תורה היא דבקות והתקרבות אל ה', כפי שמצינו במסכת אבות (פרק ג', משנה ו') כי אפילו אחד שיושב ועוסק בתורה השכינה עימו שנאמר (שמות כ', כ"א) "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך".
- על כן, גם ההליכה לקראת המצווה מהווה חלק מפעולה של התקרבות אל ה'.
- יתירה מכך, בעת ההליכה לבית הכנסת ולבית המדרש יש כיסופים וערגה, וככל שההליכה גדולה יותר, אות הוא כי הערגה גדולה יותר. כיסופים אלו מהווים כשלעצמם התחברות אל ה'.

### חנוכת הנשיאים - היא הכנה לקדושה

הליכה לבית כנסת היא הכנה לתפילה. חנוכת הנשיאים היא - הכנה לעבודת הקרבנות.

חנוכת המשכן הייתה הראשית וההתחלה של העבודה במשכן וביטאה את הכיסופים לעשות את דבר ה'. חנוכת המשכן נועדה להכשיר את הלבבות להיות כלי לקבלת הקדושה. היתה זו פעולה של התעוררות מלמטה, שתביא התעוררות מלמעלה וסיעתא דשמיא.

### אהרן ביקש לקחת חלק בערगा

לאחר הסבר מהותה של ההכנה למצווה מובן מדוע היה חשוב לאהרן לקחת חלק בקרבן הנשיאים, שכן אהרן רצה להיות שותף במעשי ההכנה למצווה ולא הסתפק במצווה עצמה.

חלשה דעתו של אהרן בכך שיש לו חלק בעשיית מצוות, אך הוא לא נטל חלק בערगा למצווה, הקודמת לעשייתה.

ממילא מובן כי אהרן הכהן לא התנחם בעבודות הקרבנות ובהקטרת הקטורת, כי אלו פעולות של יישום שבא אחרי ההכנה. גם הקרבת קרבן הנשיאים לא הניחה את דעתו מכיוון שהיא לא נבעה מהכנתו של אהרן, אלא מפעולות הכנה שביצעו אחרים שעשו מזבח.

אהרן רצה ליטול חלק ביוזמה שבאה לפני היישום. בהכנה למצווה המכשירה את הלבבות לקדושה!

### הטבת הנרות כמעשה של הכנה

הקב"ה הניח את דעתו של אהרן עת שאמר לו שתי אמירות: "דבר" "ואמרת". האמירה הראשונה נגעה לעשיית המצווה של הדלקת הנרות, והאמירה השנייה נגעה להכנת המצווה.

אהרן לא רק הדליק נרות אלא עסק גם בהטבת הנרות. בפעולות אלו היה אהרן עוסק בליבוי הקדושה וביצירת כלי לקדושה. אין לך הכנה גדולה מזו. לימים, בבית המקדש, עבודת הדלקת הנרות מותרת גם במי שאינו כהן. אבל, עבודת הטבת הנרות וההכנה למצווה, נותרה שמורה וייחודית לזרע אהרן הכהן בלבד.

כך פוסק הרמב"ם בהלכות ביאת המקדש (פרק ט' הלכה ז') "הדלקת הנרות כשירה בזרים לפיכך אם הטיב הכהן את הנרות והוציאן לחוץ מותר לזר להדליקן". אולם, ביחס לפעולות של הכנה למצווה ובכללן הטבת הנרות פוסק הרמב"ם שם (בהלכה ה') כי "נפסלו והרי הוא מוזהר על כל אלו ולוקה". הכיצד ייתכן כי הדלקה כשרה בזר ואילו הטבת הנרות לא?

אין זאת אלא כי הטבת הנרות ניתנה לאהרן כפיצוי אישי על כך שלא השתתף בפעולות של הכנה למצווה בעת קרבן הנשיאים. איסור הטבת הנרות ע"י מי שאינו מזרע אהרן הכהן מהווה קיום של הבטחת הקב"ה כי אהרן יעשה את ההכנה למצווה. ציווי זה נותר אישי, ואינו משתנה לעולם.

### מגיד שבחו שלא שינה

הכמיהה למצווה והערגה לפני עשייתה, מאפיינים מעשים חד פעמיים. יש התרגשות לפני רגע גדול, חד פעמי, נדיר ומיוחד. אבל, לשמר ערגה תמידית, ולחולל בנפש ציפיה לפני מעשה יום יומי, קשה מאוד. אולם, אהרן היטיב את הנרות יום יום. עבודת ההכנה שלו היא תמידית. ההתרגשות ברגע שלפני מתחוללת אצלו כל בוקר. זהו שבח עצום. כמה מובן ומהדהד כעת מאמר חז"ל "להגיד שבחו של אהרן שלא שינה!"

---

הנה כי כן, לפני קרבנות יש חנוכת המשכן ולפני הדלקת נרות יש הטבת הנרות כי יש חשיבות עצומה לא רק למעשה המצווה אלא גם להכנה למצווה. אי אפשר להגיע לקצה הסולם בלי לטפס בשלבינו. אדם צריך להכשיר את הלב ולהכין את עצמו נפשית, כדי שבעת העשייה – יעשה דברים מתוך כוונה ראויה והלך רוח נכון. על כן, לפני תפילה, לפני מעשה מצווה ולפני לימוד תורה, צריך לעצור את שטף החיים, להתרכז ולחשוב: לרגע הזה ציפיתי וייחלתי. אדם צריך להגדיר לעצמו מה הוא רוצה להשיג במעשה הקדושה שהוא עומד לעשות, וכיצד בדעתו לעשות כן. הכנה זו מבטאת ערגה וציפיה והיא מאפשרת ריכוז והפנמה, כוונה וחוויה עוצמתית, סיעתא דשמיא ובניית האדם ככלי לקבלת קדושה. הכנה זו משנה את המעשה. הכנה זו משנה את העושה. הכנה זו משנה חיים! הרבי מקוצק טבע אימרה כי כדי לקיים את ההלכה הראשונה בשולחן ערוך "יתגבר כארי לעבודת הבורא" אי אפשר ללכת לישון כמו סוס. כדי לקום כאריה, צריך כבר לפני כן – להיות אריה!

---





## פרשת שלח

### היחס בין יראת שמים לבין שפע

#### מדוע הזכיר משה שם אדנות בבקשת רחמים

בעקבות חטא המרגלים, השתרר קצף גדול בשמיים. משה נזעק כדי לשכך את הזעם והחמה.

משה אמר מילים נשגבות ובעקבותיהן אמר ה' "סלחתי כדברך". משה טען כי יהיה זה חילול ה' אם הקב"ה לא יכניס את בני ישראל אל הארץ המובטחת, שכן הגויים יאמרו "מבלתי יכולת ה' להביא את העם הזה אל הארץ אשר נשבע להם וישחטם במדבר".

על כן ביקש משה (במדבר י"ד, יז-י"ט): "ועתה יגדל נא כוח אדני כאשר דברת לאמור, ה' ארך אפים ורב חסד נשא עון ופשע ונקה לא ינקה פוקד עוון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים. סלח נא לעון העם הזה כגדל חסדך וכאשר נשאתה לעם הזה ממצרים ועד הנה".

הדברים מרהיבים. אבל בליבת הטיעון אומר משה את המילים "ועתה יגדל נא כוח אדני".

משה משתמש בשם אדנות ולא בשם "הויה". שם אדנות מבטא את מידת הדין. כך מצינו בזוהר (חלק ב' דף ק"ח ע"א א'): "אדני' בהיפוך אותיות 'דינא', ומשום זה אמרו בעלי המשנה, דינא דמלכותא דינא". כלומר, שם אדנות בא כנגד ספירת המלכות, וזו מבטאת דין.

הקושי מסתער: מדוע נקב משה בשם אדנות, המבטא דין, בשעה שבא לעורר את מידת הרחמים?

#### יראת הדין מביאה לחסד ה'

ה"בת עין" פורש בעניין זה משנה סדורה, לפיה יראת הדין היא המביאה על האדם חסד.

הטעם לכך הוא זה:

- א. הקב"ה מנהל את עולמו ומשגיח בפרטי פרטיות על כל תנועה ותנועה של כל אבר ואבר. הבורא הוא מקור החיים ואלמלא היה נותן חיות וכוח בכל אבר – לא היה ניתן להניע אותו.
- ב. אבל, יש מי שחושב כי הוא יכול לנהל את העולם ובידו לזון ולפרנס את עצמו ולהסתדר לבד. איש זה יוצר הסתר פנים ונותנים לו לנווט את דרכו שלו בעצמו, בבחינת "הבה נראה להיכן תגיע לבד?".
- ג. האמונה של אדם בעצמו מביאה לסגירת צינורות השפע ח"ו.
- ד. לעומת זאת, אדם שמאמין באמונה שלמה שהבורא מחיה אותו בכל רגע נתון, נותן חיות באבריו ומנהיג את העולם בכלל ואת כל מה שנעשה עם האדם בפרט – חי חיים של יראת שמים ומתיירא מפני הבורא. אדם זה מבין שהוא לא מנהל את העולם ועולמו שלו צר כעולם נמלה זעירה.
- ה. התלות המוחלטת בה' מביאה לביטול עצמי מוחלט של האדם.
- ו. במקרה זה אין הקב"ה מפקיד את "ההגה" בידיו, לראות כיצד יוכל לזון ולפרנס את עצמו, אלא מנהל את ענייניו ומשפיע עליו שפע כרוב רחמיו וחסדיו, בבחינת "ואתה מחיה את כולם".
- ז. נמצא כי מידת החסד מתעוררת דווקא ע"כ שהאדם ירא שמים וחושש ממידת הדין.

### תיקון חטא המרגלים

המרגלים סברו כי העולם מתנהל ע"י בני אדם. אומה חזקה ובצורה מנצחת ואומה חלשה ובלתי מוגנת מפסידה. בכך הובילו להסתר פנים ולחרון אף. מי שחשוב שיש אמצעים טבעיים שבהם ינצח – מופקר לגורלו. דרך זו מביא לכך שתשתרר מידת הדין!  
הדרך להסיר את מידת הדין, היא ע"י האמונה המוחלטת בדין האלוקי, שמובילה את האדם להתבטלות מוחלטת. מאמונה זו נובעת השיבה של מידת החסד ופתיחתם של מקורות השפע.

### פשע תחת שפע

נמצאנו למדים כי יש יחס ישיר בין חטאי האדם לבין השפע האלוקי היורד משמים אל האדם.

מי שמאמין בהשגחה הפרטית וחי חיים של יראת שמים – מביא לפתיחת צינורות השפע.

מי שחושב כי הוא עצמו מנהל את חייו – סותם את צינורות השפע של עצמו ושל כלל ישראל.

### דברי ה"פרדס רימונים"

עמד על הדברים רבי משה קורדובירו בספרו "פרדס רמונים" (שער ל"ב, פרק א'), ואף המשיל את ההשפעה האלוקית על האדם למעיין שיש מקורות מים עדינים רבים שהוא מושך מהם את מימיו. חטא של אדם מביא לסתימת מקור שפע אלוקי. התרחקות מן ההשגחה העליונה היא בבחינת "סתימה של צינור" וכתוצאה מכך המעיין הולך ומתייבש.

אכן, למעיין יש מקורות רבים, אבל הזרם הכולל נחלש עם סתימתו של צינור שפע, ואין בכוח צינורות השפע האחרים כדי להתגבר על חסרון זה. על כן, כאשר אדם חוטא הוא מחליש את חוסנו של עם ישראל. מי שמבקש לפתוח את צינורות השפע האלוקיים, חייב אפוא לקבל על עצמו את מידת הדין ולחיות חיים של יראת שמים תמידית.

"כאשר יחטא החוטא – הלא ימעט הטוב וההשפעה הנשפעת דרך צינור נשמתו – כי ייסגר הצינור ההוא ויקצץ. האם יש בכל אותם הצינורות הדקים הנשארים מי שיוכל לתקן את אשר העווה הצינור השבור ההוא? דבר גדול הוא – שאין מי שיוכל לתקנו. אדרבה כולם קבלו פגם וקלקול כי עד עתה כל אחד מהצינורות היה כלול בשישים ריבוא צינורות, כמניין הנשמות, ועתה נשארו שישים ריבוא פחות אחד שחטא... הרי שפגם את עצמו ואת האחרים. וזהו כל ישראל ערבים זה לזה".

### העברת השפע לאויב

הרב אליהו די וידאש, מגדולי המקובלים ותלמידו של הרמ"ק, בספרו ראשית חכמה (שער התשובה פרק ב') מוסיף על הדברים ומבאר, כי מי שחוטא מחטיא את המטרה וגורם נזק כפול:

- א. הוא מסיט את צינור השפע כך שלא יגיע ליעדו;
- ב. השפע מגיע אל המקום הלא נכון ומחיה את מה שמן הראוי היה ליבש ולחרב.

"משל לסילון מים המקלח מן המעיין והמים ההם הולכים להשקות כמה גנים ופרדסים ושדות וכרמים, ובא אחד בשטותו והוליך סילון המים אל האשפה לריק. בעל המעיין יכעס עליו פעמיים: א. על שביטל להשקות גינותיו הטובות; ב. על שקלקל הצינור ושברו. והנמשל יותר חמור בעונשו מן המשל, כי החוטא מלבד מה שקלקל את צינורות השפע מלבוא אל מקומם הראוי, אלא שהוא מוליכם אל מקום שהכעיס את המלך ה' צבאות, כי הוא מוציא הקדושה אל הטומאה מקום הצריך שיהיה יבש וחרב הוא משקה ומרווה אותו".

---

הנה כי כן נמצאנו למדים, כי כאשר האדם חושב שהוא מנהל את העולם ומנסה לפעול בו בעצמו, הוא מסלק מעצמו את הסייעתא דשמיא, סותם את צינורות השפע האלוקי ולעיתים אף מסיט אותם להפריח את שדות הרוע שאותן יש לייבש.

הדרך לתשובת האדם היא ההכרה בכך שהקב"ה הוא שמנהל את עולמו לבדו. אדם הירא מאלוקיו וממידת הדין, מחזיר לעצמו את הסייעתא דשמיא, צינורות השפע נפתחים ומכוונים לעברו, ושורה עליו מידת החסד.

---

## פרשת קורח

### פתיל צדדי הקושר את האדם לכסא הכבוד

#### "ויקח קורח" – את מה לקח

בתורה נאמר (במדבר ט"ז א'-ג'): "ויקח קרח בן יצהר בן קהת בן לוי ודתן ואבירם בני אליאב ואון בן פלת בני ראובן. ויקומו לפני משה ואנשים מבני ישראל חמשים ומאתים נשיאי עדה קרואי מועד אנשי שם. ויקהלו על משה ועל אהרן ויאמרו אליהם, רב לכם כי כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה' ומדוע תתנשאו על קהל ה'".

קורח בא לחלוק על משה. אך מה לקח ולשם מה לקח?

#### הסבר של המהות – אך הלשון תמוהה

אונקלוס תירגם "ויקח" – ואתפליג". כלומר, הוא לקח את עצמו לזווית מסוימת שבה חלק על משה.

רש"י פירש בעקבות כך: "לקח את עצמו לצד אחד, להיות נחלק מתוך העדה לעורר על הכהונה", ובהמשך כתב כי קרח "נחלק משאר העדה להחזיק במחלוקת". הווי אומר כי קורח הביא את עצמו לקיצוניות כדי לחלוק על משה.

מבחינה מהותית הסבר זה ברור. אך מבחינה לשונית הסבר זה לא מתיישב, שהרי הפשט הפשוט של המונח "ויקח" מתבטא בדרך כלל בנטילת חפץ, שאינו האדם עצמו אלא מצוי מחוצה לו. אדם לא לוקח את עצמו.

#### תכלת בציצית – הלשון ברורה אך המהות לא ברורה

חז"ל (מדרש תנחומא קורח ב') מבארים את האמירה "ויקח קרח" כלקיחה של חפץ פיסי, שבאמצעותו המחיש קורח את טענותיו. המדרש מבאר כי הלקיחה הייתה של טלית שכולה תכלת. קורח טען כלפי משה: אתה אומר "ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת", ובכן, האם טלית שכולה תכלת חייבת בציצית? אמר לו משה: חייבת

בציצית! על כך תמה קורח: הכיצד ייתכן הדבר? טלית שכולה תכלת אינה פוטרת עצמה ואילו ארבעה חוטים פוטרם אותה? ודוק, מבחינה לשונית הסבר זה ברור והמונח "ויקח" תואם לנטילת חפץ פיסית כמו כן, מובן כי שורש המחלוקת נעוץ בפרשת ציצית, שהרי היא סמוכה לפרשת קורח. אבל, מבחינה מהותית הסבר זה תמוה מאוד. האם מחלוקת על דין מסוים בהלכות ציצית מהווה עילה למחלוקת על כל הנהגתו של משה רבנו?

### הנמשל ברור אך המשל תמוה

רבינו בחיי מבאר על כן כי הטלית היוותה רק משל למחלוקת שורשית יותר. טלית שכולה תכלת שימשה כמשל לעם ישראל "שכולם קדושים" וממילא אין הם זקוקים להנהגה שתשתרר עליהם. והמשיל את המשתררים לחוט של תכלת. ברם, לשם מה צריך משל כדי להמחיש את הצורך בשוויון? אדרבה הנמשל ברור מאליו ואילו המשל תמוה, שהרי אם צריך ליטול תרופה במינון מסוים במשך זמן, האם ניתן לשתות בבת אחת את כל הבקבוק? צריך רק כמה טיפות וקיומו של בקבוק לא שולל את הצורך לקחת רק כמה טיפות. הוא הדין בציצית וטלית של תכלת.

### מדוע דווקא תכלת

מה מסמלת התכלת? למה ציווה ה' לקחת תכלת ולא אדום למשל? ולמה לא ציווה שנשאיר את הכל בצבע לבן? במסכת סוטה (דף י"ז ע"א) מצינו טעם לכך. "היה רבי מאיר אומר: מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונים? מפני שהתכלת דומה לים, וים דומה לרקיע, ורקיע דומה לכיסא הכבוד". הסבר זה טעון הבהרה: מה פשרה של שרשרת אסוציאטיבית זו, בת שלושה שלבים: ים, רקיע, כיסא כבוד. למה לא נאמר במישרין כי התכלת דומה לכיסא הכבוד? שמא תאמר, שצריך תזכורות ביניים, מכיוון שלא ראינו מעולם את כיסא הכבוד. אם כן כיצד נדע זאת מכך שתכלת דומה לים? ה"בת עין" רואה בבת עינו הסבר מופלא הטמון בדברים.

### שלוש זירות פעולה ומעבר הדרגתי ביניהן

יש שלוש זירות פעולה שבהן מוטל על האדם לעבוד את אלוהיו:

א. מחשבה – שתהיה מחשבתו דבוקה תמיד בבורא;

ב. דיבור – שיהיו כל דבוריו רק בתורה וביראה.

ג. מעשה – שיהיו כל מעשיו מוקדשים לה' בעשיית מצוות ומעשים שיסבו נחת רוח לבורא.

האדם עובר מזירה לזירה באופן מדורג. אלו חוליות בשרשרת, שיש בה קשר סיבתי בין דרגה לדרגה. המחשבה הקדושה מובילה לדיבור קדוש, והדיבור בענייני קדושה מוביל למעשים קדושים.

### **פתיל צדדי הקושר את האדם לכסא הכבוד**

מה שמסמל את המעבר מדרגה לדרגה הוא פתיל תכלת. האדם אינו טלית שכולה תכלת. אדם לא יכול להיות קיצוני. צריך איזון בין תכלת לבין לבן כשהתכלת (המסמלת שמימיות ורוחניות) פועלת בתוך הלבן ומקדשת אותו.

הקדושה היא פינה בתוך הארציות, והיא משפיעה עליה באופן מדורג ע"י תזכורות ואסוציאציות קלות, המובילות את האדם מדבר לדבר, בבחינת "מצוה גוררת מצווה" ומחשבה גוררת מחשבה.

תכלת מזכירה ים, שמזכיר רקיע, שמזכיר כסא כבוד, כי יש הדרגה! אדם מתחיל בחוט של תכלת בשולי הבגד ועובר מדרגה לדרגה עד שלבסוף הוא מגיע לשרעפים של קדושה המרוממים את ראשו ומחשבתו עד לכיסא הכבוד!

### **מחלוקתו של קורח**

משה לימד כי אי אפשר להחיל קדושה על כל אחד, כל הזמן. הקדושה צריכה להיות פתיל של תכלת בשולי בגד לבן של חולין וגשמיות.

קורח חלק על כך. "ויקח קורח". קורח לקח את עצמו לקיצוניות. הוא ביקש להביא למציאות שבה הטלית כולה תכלת. הוא טען כי אין להסתפק בפינה של קדושה במציאות גשמית, אלא הכול צריך להיות קדוש.

קורח טען שאין ללכת בדרך של אסוציאציות והבלחות של קדושה, המובילות בהדרגה מדבר לדבר, אלא יש לדבוק במציאות פולית, שאין בה שייר ואין בה סייג. כל העדה כולה יכולה מבחינתו להיות קדושה, בכל מעשיה, דיבוריה ומחשבותיה, כל הזמן.

בפועל, בדרכו הקיצונית של קורח טמונה סכנה גדולה, כפי שהסביר הבעש"ט כי אל לו לאדם לנסות להיות מלאך, כי לדרגת המלאך לא יגיע, ואדם – יפסיק להיות!

התורה ניתנה לבני אדם ולא למלאכי שרת, ואלו חייבים להחזיק בחיים של גשמיות וחולין, כשהפינות קדושות ושמורות והפתיל שבקצה מוביל אותם אל הקדושה העוטפת את כל שלוש זירות הפעולה של האדם – מחשבה דיבור ומעשה. האדם עובר באופן מדורג, שלב אחר שלב, וכובש את מרחב ההוויה שלו כשהוא שומר כל העת על איזונים ראויים. משה רבינו לימדנו כי יש לבחור בחיים של הדרגה ואיזון המגיעים עד לקדושה עילאית ומרוממת.

---

הנה כי כן, פרשת קורח מלמדת אותנו כי איש אלוקים שמימי וקדוש, כמשה רבינו, שדיבר עם ה' פה אל אל פה, ושהה בין מלאכים ארבעים יום בלי מאכל ובלי שתיה, מסר לנו תורה שיש בה איזון בין צרכים גשמיים לבין קדושה. קורח צידד בקיצוניות של טלית שכולה תכלת. משה לימד כי אכן, כל העדה כולם קדושים, אך הדרך לקדושה מושגת בשלביות. האדם עובר מפתיל תכלת השומר על הקצוות, ומחדיר את הקדושה אט אט לכל מרחבי ההוויה, בכמה וכמה צעדים, עד שהקדושה מקשרת את מוחו לכיסא הכבוד.

---



## פרשת חוקת

### פתרון לחידה

#### אפר פרה אדומה מטהר או מטמא?

יש פתרון לאדם שנטמא בטומאת מת. הכתוב אומר (במדבר י"ט, ב'): "זאת חוקת התורה אשר ציווה ה' לאמור, דבר אל בני ישראל ויקחו אליך פרה אדומה תמימה, אשר אין בה מום אשר לא עלה עליה עול". ההזאה מאפר שריפה של פרה אדומה מטהרת מטומאה חמורה.

אולם, בה בעת, הפרה מטמאת את הכהן הטהור שעסק בה. כך נאמר (במדבר י"ט, ז-ח'): "וכבס בגדיו הכהן ורחץ בשרו במים ואחר יבא אל המחנה וטמא הכהן עד הערב. והשורף אותה יכבס בגדיו במים ורחץ בשרו במים וטמא עד הערב". מהו אם כן אפר פרה אדומה, אמצעי טהרה או דבר שמטמא? אם זהו אמצעי טהרה מדוע הוא מטמא את הכהן? אם זהו דבר שמטמא, כיצד יש בו כדי לטהר את טמא המת שהיזו עליו אפר זה?

#### חוקה שאין לה הסבר

התורה מכנה דין זה בתואר "חוקה" ונאמר (במדבר י"ט, ב'): "זאת חוקת התורה". רש"י מבאר "לפיכך כתב בה חוקה. גזרה היא מלפני ואין לך רשות להרהר אחריה". כלומר, אלו דברים הנשגבים מבינתנו, ואף מבינתו היתרה של שלמה המלך שאמר (קהלת ז', כ"ג): "אמרתי אחכמה והיא נשגבה ממני". חז"ל דרשו (במדבר רבה י"ט, ג') "אמר שלמה, פשרה של פרה אדומה חקרת וישאלתי ופשפשתי – והיא רחוקה ממני". חז"ל מבארים כי הפלא נעוץ בכך שהכהנים העוסקים בפרה הופכים לטמאי בגדים ואילו היא גופה מטהרת את הטמא שעליו היזו מאפר שריפתה.

חוקה היא ואיננו יודעים את פשר הדברים.

אף על פי כן, ה"בת עין" רואה בבת עינו רעיון מוסרי עמוק המשתקף במי החטאת שבהם ניתן אפר שריפת הפרה.

### תבא פרה ותנקה את אשר עשה העגל

חז"ל מבארים במדרש (במדבר רבה י"ט, ח') כי הפרה האדומה היא תיקון לחטא העגל. "משל לבן שפחה שטינף פלטין של מלך. אמר המלך, תבוא אימו ותקנח את צואת בנה. כך אמר הקב"ה, תבוא פרה ותכפר על מעשה העגל".

מה פשר הדבר?

לכאורה, אין כל קשר בין פרה אדומה לבין חטא העגל, לבד מן העובדה שזו פרה וזה עגל.

### תשובה היא אם

ה"בת עין" מביא את דברי רבו, רבי מנחם נחום טברסקי, המגיד מצ'רנוביל (מחבר הספר "מאור עיניים") כי פרה אדומה מבטאת תשובה על חטא העגל במונח המהותי של הדברים. כיצד?

- פרה אדומה מבטאת תהליך של היטהרות.
- תשובה היא גם כן תהליך של היטהרות.
- בגמרא במסכת פסחים (דף נ"ד עמ' א') מצינו כי "שבעה דברים נבראו קודם שנברא העולם, ואלו הן: תורה, תשובה, גן עדן, גיהנום, כסא הכבוד, בית המקדש, ושמו של משיח". אם מכאן עולה כי תשובה קדמה לבריאת העולם.
- על כן, מכונה התשובה במילה "אם" – כלומר, דבר שקדם לוולד.
- המונח "אם" מבטא שורש של דבר אך הוא מבטא גם את עיקר הדבר כמו שמצינו (במסכת פסחים דף פ"ו עמ' ב') מחלוקת תנאים "יש אם למקרא" או "יש אם למסורת". המחזיקים בשיטת "אם למקרא" מפרשים את הכתובים בהתבסס על מסורת הקריאה בלבד, ואילו מי שסובר כי יש "אם למסורת" גורס שניתן לדרוש את הפסוקים גם על פי מסורת הכתיב. המילה "אם" מבטאת אם כן – עיקר!
- לתשובה קוראים "אם" כי עיקר בריאת העולם היתה בשביל תשובה.
- מכאן ביאור למשל שאמרו חז"ל כי פרה אדומה באה לנקות את טינופו של חטא העגל, שכן הדבר משתלב ברעיון הכולל, לפיו תשובה היא אם שקודמת לחטא.
- הפרה האדומה נקראת אימו של חטא העגל, לא רק במונח הפיסי כי פרה היא אם של עגל, אלא במונח המהותי מכיוון שפרה אדומה מבטאת תשובה, ותשובה היא אם ביחס לחטא.

### תשובה קודמת לעולם

מה פשר המונח "תשובה קודמת לבריאה"? הרי לכאורה תשובה היא תוצאה של חטא ובאה בעקבותיו ולא לפניו? ומדוע אומרים אנו כי יש לתשובה תפקיד עיקרי בבריאת העולם? האם זה האידיאל בבריאה, לחטוא ולתקן? האם לא עדיף בלי חטא ובלי תשובה?

אין זאת אלא כי הקב"ה ברא את העולם מראש כשהליך שתכליתו להביא את האדם לשיא של תיקון וטהרה. אבל, הדרך אל הפסגה רצופה אבני נגף. אין מגיעים לפסגה בהליך קל ומהיר, כי מה שמושג בקלות לא מופנם ואובד בקלות. אם קל לאורך כל הדרך, אות הוא שהאדם נמצא בירידה. בעליה יש קושי. הדרך להישג ממשי לא סוגה בשושנים ויש מהמורות. ממילא, יש ציפייה ריאלית מראש שתהיינה נפילות. אדרבה, הנפילות הן חלק מהליך הטיפוס וכדי להגיע לפסגה אמיתית האדם חייב להתחשל ולעבור קשיים ואף לדעת לקום מנפילה, להתאושש ממשבר, לחזור אל הדרך העולה מעלה בנחישות וביתר שאת.

על כן ברור כי עולם שנברא כדי להגיע לפסגה של תיקון וטהרה כלל מראש "ערכת טיפול" של תשובה. התשובה היא חלק בלתי נפרד מהליך שמביא את העולם לתיקונו.

בהתאם לכך מובן כי התשובה קודמת לחטא!

החכמה האלוקית בבריאת העולם צפתה את החטא מראש והקדימה תרופה למכה כדי להחזיר את האדם למעמדו ואת ההיכל לנקיונו ולטהרתו. "פרה אדומה" נועדה לטהר, והיא מבטאת, במהותה הפנימית, תהליך של תיקון ותשובה!

תשובה ופרה אדומה, הם אמצעים שקדמו לחטא העגל ולכלל חטאי האדם ונפילותיו.

אבל, ה"בת עין" מעמיק בנקודה זו, ומתווה קו מרהיב.

### יגון של מי ששב בתשובה שלמה

תשובה אינה מתמצה בהליך של הפקת לקחים. אין זו אחריות נטולת אשמה. מי ששב בתשובה צריך גם להתחרט על העבר, וחרטה זו כוללת שברון לב. רבנו יונה בספרו "שערי תשובה" (שער א, אות י"ב) כותב: "יגדיל יגון בלבבו וסער מתחולל ברעיוניו, ויאנח במרירות לב, כי יתכן שיתחרט וירע בעיניו על חטאתו אשר חטא, ולא השלים חקו בזה, כי גם הפסד דינר או איסור קשה בעיני האדם, אך אם אבד עשרו בענין רע ויצא נקי מנכסיו, נפשו עליו תאבל ותכבד אנחתו ונפשו

מרה לו. וכן על צרות רעות ורבות כאבו נצח, ויגון בלבבו יומם. ויותר מהמה ראוי שיצטער ויאנח מי שהמרה את ה' והשחית והתעיב עלילה לפניו, ולא זכר יוצרו אשר בראו יש מאין, וחסד עשה עמו, וידו תנחהו בכל עת, ונוצר נפשו בכל רגע, ואיך מלאו לבו להכעיס לפניו? ואיך טח מראות עיני החוטא מהשכיל לבבו?"

### **שלב היגון ושלב ההתחזקות**

אדם שבא לידי יגון עמוק, צער ואבל, הוא אדם שבור. דכאוני. חסר מעוף ויכולת. אבל, חובתו של אדם לעבוד את בוראו בשמחה ובהתלהבות, ביצירתיות ומעוף, מתוך הרחבת הדעת.

איך משלבים תשובה הכוללת יגון, עם שמחה ומרץ?

ה"בת עין" משיב כי אכן "עיקר בחינת תשובה הוא להיות בבחינת לב נשבר להיות חטאיו נגדו תמיד ולזכור כל מה שפגם בעונותיו ולהתחרט עליהם". אבל "צריך להיות בבחינת התחזקות ולבטוח בבורא עולמים שהוא רחום וחונן אך אפים ורב חסד ונושא עון שבוודאי ימחל לו, כי לא לשווא הוא נקרא רחום וחונן. וצריך לחזק את עצמו בעבודת ה' ולא להיות בזה בבחינת שפלות".

כלומר, היגון לא מביא לדיכאון, אלא לטהרה כי האדם יודע ומאמין כי בקצה תהליך התשובה מחכה לו בזרועות פתוחות אב רחום וחונן, שאוהב אותו כל כך, שמח על שובו ומאפשר לו לפתוח דף חדש ונקי.

נמצא כי הליך התשובה כולל שני שלבים: שלב היגון ושלב ההתחזקות.

### **התחזקות באה רק אחרי יגון**

מי שעובר תהליך של יגון עמוק, יכול לעבור אחריו להליך של התחזקות ואופטימיות הנובעת מאמונתו בכך שה' רחום וחונן. אבל מי שלא חטא כלל – אינו רשאי לעבור במישרין לשלב ההתחזקות לבטוח בה' שהוא אך אפים ומוכן למחול ולסלוח על חטא, שהרי אם יעשה כן הרי שהוא יבוא לזלזל בחומרתו של חטא, והדבר יכשיר אותו לכשלון ולחטא. לכן, לפני חטא – אין מקום להתחזקות. מה שלא נשבר לא מתקנים. תיקון שכזה – ישבור.

### **לאדם שלא נפל אין לומר "זה לא נורא ליפול"**

פרה אדומה שמסמלת את האם שבאה לפני חטא העגל, ומבטאת את התשובה הקודמת לחטא, היא סממן מעודד ומחזק. אדם רווי יגון וצער, אינו מגיע לכלל דיכאון וייאוש אלא מתעודד כשהוא מתחזק מכוח הידיעה שה' יזרוק עליו מים

טהורים וישוב לקבלו לחיקו. אבל, אדם טהור לא יכול לעבור הליך של התחזקות מסוג זה, שהרי הוא רק יחליש את התנגדות שלו לחטא. לאדם שלא נפל, אין לומר "זה לא נורא ליפול", כי כתוצאה מכך יהיה פחות זהיר ואנו מכשירים אותו – ליפול.

#### **הפרה האדומה מטמאת את הטהור**

מעשה נפתרה החידה כיצד ייתכן שפרה אדומה מטהרת טמאים אך בה בעת מטמאת טהורים.

עומק הדברים נעוץ בכך שפרה אדומה מבטאת הליך של היטהרות ותשובה. פרה אדומה מטהרת טמאים וזו מהותה. היא מעניקה יכולת נפשית לקום מנפילה ולהתעודד מן היגון שמשרה החטא.

אבל, מי שלא חטא – לא מעודדים באמירה שה' סלחן, ולמי שלא נפל אין אומרים כי הנפילה מחשלת. לכן, את האדם הטהור הפרה האדומה מטמאת!

"וזה הוא ענין פרה אדומה לטהר טמאים היינו מי שהוא טמא ח"ו אז צריך לטהר את עצמו להיות בבחינת התחזקות לבטוח בה' שהוא רחום וחנון ובוודאי ימחול לו. אמנם בטהורים אם יהיה בבחינת התחזקות הזאת אזי ח"ו יוכל להיכשל באיזה עון וזה הוא לטמא טהורים".

---

הנה כי כן, פרה אדומה מבטאת תהליך של תשובה וטהרה. אלו מים שמאפשרים לאדם לחזור אל מסלול של צמיחה לאחר שחווה ימים של נפילה, יגון ודיכאון. אבל, הפרה האדומה שמטהרת את הטמאים – מטמאת את הטהורים כי למי שלא נפל אסור להסתמך מראש על קיומה של תשובה. עליו להישמר מראש שלא ליפול, ולשמור על טהרתו. אמצעי עידוד שנותנים לאדם מדוכא, הוא סם שאסור לקחת כשהאדם יצירתי ופורח.

---



## פרשת בלק

### טוב עין הוא יברך

#### שינויים בתכנית האלוקית?

בלעם רצה ללכת עם שרי מואב כדי לקלל את ישראל, אך הקב"ה לא הרשה לו ללכת.

כך נאמר (במדבר כ"ב, ט"ז-י"ב): "ויבא אלהים אל בלעם ויאמר מי האנשים האלה עמך? ויאמר בלעם אל האלהים בלק בן צפר מלך מואב שלח אלי. הנה העם היוצא ממצרים ויכס את עין הארץ עתה לכה קבה לי אותו, אולי אוכל להילחם בו וגרשתי. ויאמר אלהים אל בלעם לא תלך עמהם לא תאור את העם כי ברוך הוא". בלעם מסר את דבר ה' ואמר לשרי בלק (שם, י"ג) "לכו אל ארצכם כי מאן ה' לתתי להלך עמכם".

לכאורה, בכך היה צריך להיות סוף פסוק.

מה יכול לבא אחרי דבר ה' הפוסק וקובע כי בלעם לא ילך?

אולם, בלק לא קיבל "לא" כתשובה והתעקש לשלוח שרים נוספים, חשובים יותר. לבלעם לא הייתה הווה אמינא שמאמץ זה יועיל והוא אמר לשרי בלק (שם, י"ח) "לא אוכל לעבר את פי ה' אלהי לעשות קטנה או גדולה".

והנה, למרבה התדהמה העקשנות הועילה אף מול הקב"ה. לפתע נאמר (שם, כ') "ויבא אלהים אל בלעם לילה ויאמר לו אם לקרא לך באו האנשים - קום לך אתם ואך את הדבר אשר אדבר אליך אותו תעשה".

מדוע שינה הקב"ה את הגישה שהביע מראש? הרי אין שינוי רצון וחרטה אצל הבורא כפי שנאמר (במדבר כ"ג, י"ט) "לא איש אל ויכזב ובן אדם ויתנחם". אם ה' לא רצה שבלעם ילך ויקלל מדוע הוא איפשר לו ללכת בניסיון השני? שמא תאמר כי הקב"ה רצה שיברך, אם כן מדוע לא נתן לו ללכת מלכתחילה? ה"בת עין" מתווה קו כללי ומקיף בפרשה זו, בעקבות רעיון מוסרי חשוב המשתקף לנגד עינינו.

**טוב עין הוא יברך**

ה"בת עין" מבאר כי הקב"ה רצה מלכתחילה שבלעם יברך את עם ישראל. אבל, היה קושי בדבר, שכן הכלל הוא שברכה חלה רק כשהיא באה מפיו של אדם טוב עין, ואין לברכה תחולה כשהיא באה מפיו של אדם רע עין. חז"ל עמדו על כך בהרחבה. כך למשל מצינו:

- בזוהר (חלק ג' דף ק"ז עמ' ב', בתירגום) נאמר לגבי כהנים – "כל כהן שלא אוהבים אותו העם, לא יפרוש כפיו. מעשה בכהן אחד שקם ופרש ידיו, ועד שלא השלים נעשה גל עצמות. מה הטעם? משום שלא ברך בחביבות. קם אחר ופרש ידיו וברך – ונתקן אותו היום.

כל כהן שאינו אוהב את העם או שהעם לא אוהבים אותו, לא יפרוש ידיו לברך את העם, שנאמר (משלי כ"ב, ט') "טוב עין הוא יְבָרֵךְ, אל תקרי יְבָרֵךְ, אלא יְבָרֵךְ".

- בזוהר (חלק ג' דף ס"ג עמ' ב') מבואר בדרך זו החיוב לשלוח את השעיר לעזאזל ביום הכיפורים (ויקרא ט"ז, כ"א) "ביד איש עֵתִי המדברה". "סוד הדבר כך הוא – בכל מה שנעשה, צריך אדם מזומן לאותו דבר. יש אדם שהברכה מתקיימת על ידו יותר מאחר. בא וראה מה כתוב בכהן, טוב עין הוא יְבָרֵךְ, אל תקרי יְבָרֵךְ אלא יְבָרֵךְ, כי הוא מזומן שתתקיים ברכה על ידו בזה. ויש אדם שמזומן שיתקיימו על ידו קללות, ובכל מה שיתבונן יבאו קללות ומארה ובעֲתָהּ, כמו בלעם שנקרא רע עין, שהיה מזומן לכל רע ולא היה מזומן לטוב... ועל זה שנינו, יסטה אדם אפילו ממאה דרכים ולא יפגוש אדם שיש לו עין רעה. בגוש חלב היה אדם, שבכל מקום שמכה בידו, היה מת, ולא היו אנשים מתקרבים אליו. בסוריה היה אדם, שבכל מקום שבו הסתכל, אפלו לטוב, הכל התהפך לרע. יום אחד היה איש אחד הולך בשוק, והיו פניו מאירות. בא אותו איש (רע עין) והסתכל בו, ונבקעה עינו.

- בזוהר (חלק ג' דף ר"א עמ' ב') נאמר לגבי בלעם "בא וראה, כתוב (משלי כ"ב, ט') 'טוב עין הוא יְבָרֵךְ', והרי פרשוה, אל תקרי יְבָרֵךְ אלא יְבָרֵךְ. ובלעם היה רע עין, שלא נמצא רע עין בעולם כמותו, שבכל מקום שהיה מסתכל בעיניו, היה מתקלל. על זה אמרו, מי שמעביר בנו בשוק ופוחד מעין רעה, ישים סודר על ראשו כדי שעין רעה לא תוכל לשלוט בו. גם כאן, כיון שראה בלעם שלא יכול בכשפיו ובקסמיו להזיק לישראל, רצה להסתכל בהם בעין רעה, בגלל שבכל מקום שהיה מסתכל בעיניו הרעות, היה מתקלל".



רצון ה' היה שגם בלעם יברך את ישראל אלא שהברכה לא יכולה לחול מכיוון שבלעם היה רע עין. כיצד נפתר קושי זה?

### בלעם משתנה כשמביישים אותו

בלעם היה רע עין מחמת שהיה משוקע מאוד במידות הרעות שלו, שעליהן אמרו חז"ל במסכת אבות (פרק ה' משנה י"ט) "עין רעה, רוח גבוהה ונפש רחבה". בלעם יחדל להיות רע עין אם יחדל ממידות אלו ורוחו תהיה שפלה. כיצד יקרה הדבר? מי ישפיל את רוחו הגבוהה? הבושה!

האתון בישה את בלעם והראתה לו כי אין לו במה להתגאות. כך מצינו כי בלעם אמר (במדבר כ"ב, כ"ט) "לו יש חרב בידי כי עתה הרגתיך". אומר רש"י "גנות גדולה היה לו דבר זה בעיני השרים. זה הולך להרוג אומה שלמה בפיו, ולא אתון זו צריך לכלי זין?".

מחמת בושה זו לא היה מנוס מלהרוג את האתון. המלאך אמר לבלעם (שם, ל"ג) "ותראני האתון ותט לפני זה שלש רגלים אולי נטתה מפני כי עתה גם אותכה הרגתי ואותה החייתי". מבאר רש"י "מפני שהאתון דיברה והוכיחה אותך ולא יכולת לעמוד בתוכחתה... על כן הרגתה, שלא יאמרו זו היא שסלקה את בלעם בתוכחתה ולא יכול להשיב, שחס המקום על כבוד הבריות". מחמת בושה זו הסתלקו מבלעם קצת מן המידות הרעות שלו ובכך חדל להיות "רע עין" בתכלית.

### ויגל ה' את עיני בלעם

הכתוב אומר (שם, ל"א) "ויגל ה' את עיני בלעם וירא מלאך ה' ניצב בדרך וחרבו שלופה בידו".

ה"בת עין" שואל "איך ייתכן שטמא כזה יוכל להסתכל בפני מלאך?" תשובתו היא, כי ע"י הבושה הגדולה שהיתה לבלעם באותה שעה, הסתלקו ממנו קצת מן המידות הרעות שלו ולכן היה יכול להסתכל בפני המלאך. "ויגל ה' את עיני בלעם – מלשון הסרה כמו (בראשית כ"ט, י) "ויגל יעקב את האבן", פירוש שסרו ממנו קצת מן המידות הרעות שלו. מכיוון שסרו ממנו המידות הרעות, הוא גם חדל להיות רע עין והוכשר לברך את עם ישראל.

### הסבר התוכנית האלוקית

לכל אדם יש ערך עצמי פנימי וערך הנובע ממעמדו החברתי בעיני הבריות. פגיעה בכבוד האדם הנעשית בפומבי פוגעת לא רק בערך העצמי שלו אלא גם במעמדו בעיני הבריות. על כן מצינו במסכת כתובות (פרק ג' משנה ז') כי "הכול לפי המבייש והמתבייש". בושה הנגרמת ע"י אדם חשוב מביכה יותר, ונוכחות של אנשים חשובים בעת אירוע מביש מעצימה את הפגיעה ופוגעת בכבוד העצמי פגיעה כפולה.

בהתאם לכך מובן כי כאשר בלק שלח בתחילה שרים שלא היו מאוד מכובדים, היה גלוי וידוע לפני הקב"ה שבושתו של בלעם בפניהם לא תהא עוצמתית ברמה שתביא אותו להסתלק מן המידות הרעות שלו. ממילא, לא יהא בבושה שתגרום האתון לבלעם בפניהם של שרים אלו, כדי להכשיר את בלעם לברך את ישראל. על כן, לא נתן הקב"ה לבלעם רשות ללכת עמהם, כי הברכה שיברך לא תחול. אבל, אחר כך – כשבלק שלח שרים רבים ונכבדים מאלה, היה גלוי וידוע לפני הקב"ה, שתהיה לבלעם בושה גדולה מאוד כשתארע לו התקלה עם האתון בפניהם. משום כך אמר הקב"ה לבלעם "אם לקרוא לך באו האנשים קום לך איתם ואך את הדבר אשר אדבר אליך אותו תעשה" – כי עתה תהא בושתו גדולה, ותוכל להתקיים ברכתו לישראל.

### בלעם נשאר בלעם

הקב"ה ציוה את בלעם "את הדבר אשר אדבר אליך אותו תעשה" – והכוונה היתה כי הוא יעשה קצת תיקון לבחינותיו הרעות, כדי יוכל לברך את ישראל. אבל, בלעם נשאר בלעם.

הבושה השפילה את רוחו, אבל הוא נותר רע עין.

כך נאמר (שם, כ"ב, כ"ב):

– "ויחר אף אלהים כי הולך הוא" – "הולך כמו שהוא בלי שום שינוי לטובה";  
– "ויתיצב מלאך ה' לשטן לו" שט"ן ר"ת שפלה טובה נמוכה – תיקון מידותיו של בלעם;

המלאך הזהיר שנית את בלעם ואמר לו (שם, ל"ה):

– "לך עם האנשים ואפס את הדבר אשר אדבר אליך אותו תדבר" – אפס מלשון מיעוט, שיסיר מעליו את שלוש המידות הרעות שלו (עין רעה, רוח גבוהה ונפש רחבה) כדי שתוכל לשרות עליו קדושה ותחול ברכתו לישראל. אולם, בלעם עמד ברשעותו.

### מה טובו אהליך יעקב

מחמת אהבת ה' את עם ישראל הוא השרה רוח הקודש על בלעם כדי שיברכם, למרות שמטבעו לא היה ראוי לכך והשפלתו בפני שרים נכבדים לא הועילה לתיקון מידותיו. רוחו של בלעם נשארה גבוהה והייתה בו תנגודת למתן ברכה לעם ישראל. כיצד תחול ברכתו? לכן נאמר (שם, כ"ד, ב') "וישא עיניו וירא את ישראל שוכן לשבטיו" מבאר רש"י כי "ראה כל שבט שבט שוכן לעצמו ואינם מעורבים, ראה שאין פתחים מכוונים זה כנגד זה שלא יציץ בתוך אהל חברו". בלעם ראה בכך את העין הטובה שיש בעם ישראל, וסרה ממנו התנגודת לברכתם. בלעם למד מעם ישראל פרק ב"עין טובה" והבין כי אדם יכול לחיות את חייו שלו ולהגיע להשגים, בלא להמעיט את זולתו ובלא להתכבד בקלון חברו. לאחר שבלעם ראה את התופעה של "מה טובו אהליך יעקב" הוא הוכשר לברכם.

---

הנה כי כן, המאורעות שקדמו לברכתו של בלעם מלמדים אותנו כי רע עין אינו יכול לברך ואף יש להישמר מפניו כי אין הברכה מצויה במחיצתו. בזוהר נאמר "יסטה אדם אפילו ממאה דרכים ולא יפגוש אדם שיש לו עין רעה". רע עין הוא מי שמידותיו רעות. הכתוב אומר (משלי י"ח, א') "לתאוה יבקש נפרד" – מידות רעות ותאוה של אדם מביאים אותו לשאיפות עצמיות שאינן חיות בשלום עם שפע ושגשוג של הזולת. נמצא כי כדי שאדם יוכל לברך ולהיות ברכה – עליו להיות שפל רוח ובעל מידות טובות. ברכה שורה לאחר שמתקיים "מה טובו אהליך יעקב"!

---



## פרשת פנחס

### קנאה טמאה וקנאה טהורה

#### מקור קנאותו של פנחס

פנחס היה קנאי. הוא לא עבר לסדר היום על מה שראה והגיב בקיצוניות. אכן, המעשה שעשה היה חשוב ונכון, אך ללא ספק קיצוני. הוא קנא לה! קנאות היא קיצוניות. תגובה נזעמת וקוצפת.

כך נאמר (במדבר כ"ה, יא'-י"ג): "פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל **בקנאו את קנאתי** בתוכם ולא כיליתי את בני ישראל בקנאתי. לכן אמור הנני נתן לו את בריתי שלום. והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם תחת **אשר קנא לאלהיו** ויכפר על בני ישראל".

רש"י מבאר "בקנאו את קנאתי - בנקמו את נקמתי, **בקצפו** את הקצף שהיה לי לקצוף. כל לשון קנאה הוא המתחרה לנקום נקמת דבר, אנפרימנט"ט בלע"ז [חמה]". הקב"ה שיבח את המעשה. אבל, אצל בני ישראל הוא לא התקבל, והם ייחסו את הקנאות של פנחס למקורות זרים. רש"י מבאר את פשר הכתוב "פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן". לכאורה, מיחסים אדם לאביו אך למה מזכירים גם את הסבא? על כך משיב רש"י "לפי שהיו השבטים מבזים אותו, הראיתם בן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לעבודה זרה והרג נשיא שבט מישראל, לפיכך בא הכתוב ויחסו אחר אהרן". כלומר, בני ישראל סברו כי הכעס והחמה של פנחס נבעו ממקור לא טוב הנובע ממוצאו של פנחס, שכן "אם אמו מצאצאי יתרו" (סוטה דף מ"ג עמ' א'). אצל כמרים של עבודה זרה יש קיצוניות בלתי נשלטת ובני ישראל סברו כי הקיצוניות של פנחס נבעה ממקור זה. על כן, אמר להם משה, כי פנחס הוא נכד של אהרן הכהן, שעליו אמרו חז"ל (אבות פרק א', משנה י"ב) כי היה "אוהב שלום ורודף שלום".

#### שאלתו הנוקבת של ה"בת עין"

השבטים ידעו מראש כי פנחס הוא נכד של אהרן הכהן. עם זאת, כשהם ראו התנהגות שאינה אופיינית לאהרן ולבניו, הם חיפשו לכך הסבר, ומצאו אותו בכך שיש לפנחס צד הנובע מיתרו, שהיה כומר של עבודת כוכבים. דברי משה כי פנחס הוא נכדו של

אהרן הכהן אינם מחלישים לכאורה במאומה את תחושת השבטים כי פנחס נהג בקיצוניות זרה לאורחות חייו ותכונותיו של עם ישראל. לפנחס היה גם סבא מצד אבא (אהרן), וגם סבא מצד אמא (יתרו), וכאשר נהג בדרך שאינה מקובלת אצל אהרן ומקובלת אצל יתרו, הם יחסו את התופעה למקום שבו היא טבעית. במה נפרך אם כן מאמר השבטים ע"י האמרה שלפנחס יש גם סבא שהוא אהרן הכהן? ה"בת עין" מנתח את תכונת הקנאה, ורואה בדברים השתקפות לרעיון מוסרי עמוק ויסודי.

### קנאה בזולת וקנאה לרעיון – מה המשותף

בכל שפה המילים משקפות הסכמה חברתית כיצד לבטא דברים. אבל, לשון הקודש שונה בתכלית ובה המילים משקפות את מהות הדברים, שהרי העולם נברא באמצעות מילים בלשון הקודש. (עמדנו על הדברים בהרחבה בספר "לאור החיים" על פרשת שלח). על כן, בלשון הקודש כאשר יש שני מושגים שמתבטאים באותה מילה נמצא שיש קשר יסודי ומכנה משותף ביניהם.

כך למשל, המילה "להודות" מבטאת הכרת הטוב ואמירת "תודה", ומבטאת גם הודיה בנכונות של טענה או אישום. בעקבות כך, מרבים גדולי המוסר לבאר כי שורשה של הכרת הטוב היא **בהודיה בעובדה** שהאדם לא הסתדר לבד והוא בעל חוב כלפי מיטיבו. הודיה זו אינה פשוטה כי בעקבותיה אדם חש **אסיר** תודה ולכן כל כך קשה להגיד תודה, כפי שקשה להודות בטענות של הזולת. ובכן, המילה "קנאה" מבטאת אף היא שני דברים:

א. קנאה במישהו אחר שיש לו משהו שלמקנא אין אותו.

ב. קנאה – כקיצוניות אידיאולוגית שמחמתה האדם קוצף ורותח.

בקנאה מהסוג הראשון אנו אומרים "מקנא במישהו", ובקנאה מהסוג השני אנו אומרים "מקנא למשהו". אבל, בשני המקרים אנו משתמשים במילה "קנא". ובכן, בהתאם לכלל לפיו כאשר שני מושגים באים לידי ביטוי באותה מילה אות הוא שיש קשר יסודי ומכנה משותף ביניהם, נשאלת השאלה: מה הקשר בין קנאה לה' לבין קנאה חומרית שיש לאחד כאשר לרעהו יש משהו שאין לו? מהי התכונה המשותפת בנפש המביאה לשני הדברים?

### ההבחנה בין שני סוגי הקנאות

על ההבחנה בין שני סוגי הקנאות נוכל לעמוד היטב מכוח העיון בסוגיה במסכת עבודה זרה (דף נ"ה ע"א). בה מצינו כי "שאל אגריפס שר הצבא את רבן גמליאל,

כתיב בתורתכם (דברים ד', כ"ד) "כי ה' אלהיך אש אכלה הוא אל קנא". כלום מתקנא אלא חכם בחכם, וגבור בגבור, ועשיר בעשיר". כלומר, מדוע מקנא ה' בעבודה זרה, על אף שהיא לא בת ערך ולא שווה התייחסות? רבן גמליאל ענה לאגריפס "אמשול לך משל למה הדבר דומה? לאדם שנשא אשה על אשתו, חשובה ממנה אין מתקנאה בה, פחותה ממנה מתקנאה בה". המהרש"א שם מבאר כי לקנאה שני פנים: פן אחד מתייחס למידה רעה באדם שחומד להשיג מעלה וכבוד או טובה של חברו, פן שני מתייחס לכתובים (דברים ל"ב, ט"ז - כא) 'קניאוהו בזרים' 'קנאוני בלא אל' שבו הקנאה מבטאת חרון אף על סטייה רוחנית מדרך הישר. אגריפס הניח כי קנאת ה' היא מן הסוג הראשון, שבו המקנא מתקומם על הישג שיש לזולת ואין לו. אגריפס שאל על כן, מה המקום לקנא בעבודה זרה אם אין בה דבר? רבן גמליאל השיב כי עסקינן בקנאה מהסוג השני, שבו הקב"ה אינו מקנא בעבודה זרה. היא כלום. אבל, הקב"ה כועס על עובדיה, וקנאה זו מתעצמת דווקא מכיוון שעזבו מקור מים חיים והלכו לבורות נשברים. "ועל ענין זה נאמר בפנחס בקנאו את קנאתי, לפי שנצמדו שם לבעל פעור הבזויה וגם לבנות מואב הפחותות מבנות ישראל". נמצא כי אלו שתי קנאות שונות בתכלית. מדוע אם כן נעשה שימוש באותו מילה כדי לבטא דברים כה שונים?

### קנאה שיש בה תחושת נבגדות

נעמיק את הקושי עת שנעמוד על שורשי הנפש של שתי הקנאות. הרמב"ן (על שמות כ', ג') מבאר כי קנאת ה' בעבודה זרה דומה לקנאת אדם שאשתו בגדה בו. "ולפי דעתי שיזכיר קנאה בעבודה זרה בישראל בלבד, וטעם הקנאה כי ישראל סגולת השם הנכבד אשר הבדילם לו, כאשר פירשתי למעלה (יט, ה) והנה אם העם שלו משרתיו פונים אל אלהים אחרים יקנא בהם ה' כאשר האיש מקנא באשתו בלכתה לאחרים, ובעבדו בעשות לו אדון אחר, ולא יאמר הכתוב כן בשאר העמים אשר חלק להם צבאות שמים". כלומר, אם מישהו נוטל מאדם ממון - הוא כועס, אך אינו מרגיש נבגד. אבל, בגידה של אישה בבעלה או של עבד באדונו מעוררת קנאה, כי יש כאן פגיעה באמון. בדומה לכך, הקנאה שמעוררת עבודה זרה נובעת מפגיעה באמון. לכאורה,

זה דבר כה שונה מקנאה של אדם שרואה כי יש לחברו משהו שאין לו. שם אין כעס או תחושת בגידה. מה אם כן הקשר בין שני סוגי קנאה אלו?

### קנאה שגורמת כאב וקנאה שגורמת לכעס

בספר "ארחות צדיקים" מצינו התייחסות למידות שונות שיש להתרחק מהן, ובסופו של כל פרק מבואר כי בכל זאת, יש נסיבות שבהן תכונה שלילית היא חיובית. כך למשל, כעס היא מידה מגונה אבל, כאשר נעשה עוול וְרָשַׁע יש להתקומם ולכעוס.

בהגיע "ארחות צדיקים" למידת הקנאה הוא כותב כי היא באה מ"גריעות הנפש", כי אם אדם מקנא ביפיו של אדם, או בגבורתו, או בעשרו, הרי שהוא חולק על מה שגזר הבורא ובכך הוא דומה לעבד שיש לו תלונות על מעשי אדוניו ומכאן שאינו עבד נאמן. אולם, בבוא ה"ארחות צדיקים" לומר כי יש מקום שבו הקנאה רצויה, הוא אינו עוסק כלל בקנאת איש ברעהו, אלא עוסק בקנאה מהסוג של קיצוניות. ה"ארחות צדיקים" מציין כי טוב שאדם "יקנא בחטאים וברשעים להילחם כנגדם ולהוכיחם" והוא מביא שלוש דוגמאות: א. קנאתו של פנחס שעליה נאמר במסכת סנהדרין (דף פ"א ע"ב) "הבוועל ארמית קנאין פוגעין בו"; ב. קנאותו של משה שהרג את המצרי; ג. קנאותו של אליהו הנביא שאמר (מלכים א', י"ט, י'): "קנא קנאתי לה' אלהי צבאות כי עזבו בריתך בני ישראל" ה"ארחות צדיקים" מסיים בכתוב (דברים א', י"ז): "לא תגורו מפני איש".

עיון בדברים מעורר מיד את הקושי שציינו, מה הקשר בין מידת הקנאה החומרית בהישגי הזולת, שהיא סוג של כאב, לבין קנאה אידיאולוגית שמובילה למעשה קיצוני והיא סוג של כעס.

### קנאה חומרית נובעת אף היא מתחושת עוול ובגידה

נראה כי ההסבר טמון בדברי ה"ארחות צדיקים":

- אדם אינו מקנא במי שאין לו עימו כל מכנה משותף. אדם לא מקנא בעושרו של המלך, או בעשרם של עשירי תבל.
- אדם מקנא באחיו, בשכנו, בחבר שלו, במי שלמד אתו בכיתה, במי שהוא מרגיש דומה לו. מחמת דמיון זה הוא מרגיש מקופח כאשר לשני יש ולו אין. העדר הבנה למה נוצר הבדל זה גורם לכך שהוא מרגיש שנעשה עוול, ושהקב"ה כביכול לא ניהל את עולמו בשוויון.



- נמצא כי תכונת הקנאה החומרית היא כאב, אבל לא על מחסור, כי לפעמים לקנאי לא חסר שום דבר, ואלמלא ראה שלחברו יש יותר ממנו לא היה חש מחסור כלשהו. קנאה יוצרת כאב מחמת תחושת עוול שנגרם.
- תחושת עוול מביאה אדם לכל רע ומוציאה אותו מן העולם. חז"ל אומרים (בראשית רבה כ"ב, ז) "תאומה יתירה נולדה עם הבל. זה אומר אני נוטלה שאני בכור וזה אומר אני נוטלה שנולדה עמי". כלומר, קין חש תחושת עוול בכך שלהבל היה משהו יותר ממנו. הוא טען שזה מגיע לו, ומכוח קנאתו הגיע לקיצוניות ובא לידי שפיכת דמים.
- בעקבות הבנה זו נמצא כי שורש שתי הקנאות הוא אחד: תחושה פנימית עזה שחייבים "לשבור את הכלים" כי משהו יסודי אינו תקין. קנאה במשהו חומרי שיש לזולת – באה מכוח תחושת עוול. קנאה אידיאולוגית נובעת מתחושת בגידה במשהו יקר לנו. בשני המקרים, הקנאה מביאה לתגובה קיצונית של כעס וקמה, שנובעת מאי השלמה עם המציאות.

### הביקורת של השבטים על פנחס

מכיוון ששורשן של שני הקנאות בא ממקור אחד, נשאלה השאלה מהיכן נובעת הקנאה של פנחס?

השבטים סברו כי זו קנאה מן הסוג הראשון, ששורשה נובע מאגואיסטיות שמחמתה האדם חש מרמור וכפירה כלפי הקב"ה עת שרצונותיו הגשמיים לא התמלאו. קנאה זו מכונה בזוהר בשם "קינא דמסאבותא" – מדור של טומאה, שכן היא מובילה לכפירה. השבטים גרסו על כן, שיסוד קנאותו של פנחס בשורשיו מאנשים שהם עובדי עבודה זרה, כופרים ביושר של הנהגת הקב"ה את עולמו, וסבורים כי יש "לשבור את הכלים" כי אינם מאמינים שהקב"ה הוא (דברים ל"ב, ד) "אל אמונה ואין עוול".

"זו היתה בחינת יתרו שנקרא קיני, ועליו נאמר (שופטים ד', י"א) 'וחבר הקיני נפרד מקין מבני חובב חותן משה', לפי שהיתה לו בחינת קנאה, ונקרא יתרו כיון שהיה מתקנא ומתאוה לבחינת יתרו בבחינת מותרות תענוגי עולם הזה ונקרא פוטיאל בבחינת קנאה שפיטם עגלים לעבודה זרה היינו עבודה זרה שבגופו של אדם זה היצר הרע שנקרא 'אל אחר', היינו שע"י קנאה נתגבר ונתפטם היצר הרע שלו".

### תשובתו של משה לשבטים

משה השיב לשבטים כי זו קנאה מהסוג השני, שיסודה בדבקות בקב"ה!

פנחס היה נכדו של אהרן שלא חי חיים אנוכיים של טיפוח רצונו שלו, וכאשר משה זכה בשליחות אלוקית נאמר על אהרן (שמות ד', י"ד) "וראך ושמח בלבו" – הוא לא קינא בגדולת אחיו. אהרן גם לא הרהר מעולם אחר מידותיו של הקב"ה וגם כאשר נטלו ממנו את שני בניו קיבל את דינו של הקב"ה בהכנעה ונאמר (ויקרא י', ג') "וידום אהרן". הכעס של אדם כזה על מי שעובד עבודה זרה נובע מתוך תחושת סלידה והוקעה כלפי מעשה של בגידה. **קנאה זו היא מעשה קיצון שנובע דווקא מאהבה, כי כמידת האהבה והנאמנות של אדם לאשתו, לעמו, וכמובן לאלוקיו, כך מידת הכעס שיחוש על בגידה שנעשתה ופגעה בהם.** משה הבהיר אם כן לשבטים כי קנאתו של פנחס אינה בגדר של קנאה אגואיסטית של אדם על כך שלא נעשה רצונו שלו, אלא קנאה על כך שבגדו בנשוא אהבתו הגדולה. במקרה כזה, כגודל האהבה כן גודל תחושת הבגידה ועוצמת התגובה. מכיוון שזהו מעשה של אהבה גדולה אמר הקב"ה "הנני נותן לו את בריתי שלום".

---

**הנה כי כן, יש קנאה שנובעת מכך שאדם מרוכז בתחושות אנוכיות שלו, וכאשר הוא רואה שמישהו שבעיניו דומה לו, מקבל משהו שלו אין, הוא חש תחושות קיפוח ואינו מקבל את הנהגת ה'. זה זעם שיסודו טמא והוא מביא את האדם לתוצאות קשות.** אך יש קנאה שנובעת דווקא מתחושת אהבה, מסירות והתמסרות מוחלטת, שמחמתם אדם חש בבגידה כאשר פוגעים ביקר לו. הזעם הוא אותו זעם. אבל, במקרה זה – השורש טהור.

---

## פרשת מטות

### שליטה עצמית על כוח הדיבור

#### אדם יוצר ע"י דיבורו איסורים חפציים

דיבורו של אדם יכול לחולל קדושה. על כן, אין לחלל את הדיבור. הכתוב אומר (במדבר ל', ב-ג): "וידבר משה אל ראשי המטות לבני ישראל לאמור, זה הדבר אשר ציוה ה' איש כי ידור נדר לה' או השבע שבועה לאסור איסור על נפשו לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה".

רש"י מבאר "לא יחל דברו – כמו לא יחלל דברו, לא יעשה דבריו חולין".

פסוק זה מעורר שני קשיים:

א. מדוע נאמרה מצווה זו לראשי המטות. הרי דיני נדרים נוגעים לכל עם ישראל?

ב. מובן לנו כי דיבור יוצר מחויבות של אדם לדבריו. בכך פועל הדיבור בתחום האדם על הגברא, שכמובן יכול לחייב את עצמו לעשות או לחדול מדברים, שהרי הוא בעל בחירה והתנהגותו מסורה בידו. אבל, חז"ל אומרים כי כאשר נאמר "לא יחל דברו" נלמד מכך כי האדם יכול ליצור קדושה בדיבורו ולהחיל קדושה או איסורי הנאה על החפצא. החפץ הופך לאסור או לקדוש לכולי עלמא. כך למשל מצינו במסכת נדרים (דף ב' עמ' ב') כי יש שבועה שבה אדם מחייב רק את הגברא, אך יש נדרים ושבועות שיוצרים איסורים – חפציים החלים על כל העולם. כיצד יכול אדם לשנות מהות של דברים ע"י דיבורו? האם הוא שולט על העולם?

#### הפה הוא האמצעי שמכוחו האדם שולט על זולתו

האדם שולט על כל העולם ונאמר (בראשית א', כ"ח) "מלאו את הארץ וכבשוה". כמו כן נאמר (תהלים ח', ו-ח) 'ותחסרהו מעט מאלהים וכבוד והדר תעטרהו. תמשילהו במעשי ידיך כל שתה תחת רגליו. צַנָּה ואלפים כולם וגם בהמות שדי".

הקב"ה השליט את האדם על העולם, מחמת שליטת האדם בכוח הדיבור שלו:

א. הגמרא אומרת במסכת שבת (דף קנ"א עמ' ב') כי "תינוק בן יומו כשהוא חי – אין צריך לשומרו מן החולדה ומן העכברים, אבל עוג מלך הבשן כשהוא מת – צריך לשומרו מן החולדה ומן העכברים". והגמרא מסיקה כי "אין חיה שולטת באדם עד שנדמה בעיניה כבהמה, שנאמר (תהלים מ"ט, י"ג): 'אדם ביקר בל ילין נמשל כבהמות נדמו'".

אם האדם לא שולט ב"בעל החיים" שבתוכו, אין הוא שולט בבעלי החיים שמחוצה לו.

ב. המשנה במסכת אבות (פרק ה' משנה ט') מבארת כי חיה רעה באה לעולם ופוגעת באדם אם אינו מקפיד על האיסור של שבועת שווא. היעב"ץ מבאר כי ההפרש בין האדם לבין הבהמות נעוץ בכוח הדיבור שיש באדם, ומשום כך האדם מושל עליהם. על כן מי שאינו חס על כבוד הקב"ה ונשבע לשווא, ראוי להיות למרמס לבהמות.

ג. רבינו יונה בספרו "שערי תשובה" (שער ראשון אות י') כתב: "הבורא נפח באפינו נשמת חיים חכמת לב וטובת שכל להכיר את ה' ולירא מפניו ולמשול בגוף וכל תולדותיו כאשר המשיל אותה על שאר בעלי חיים **שאינם מדברים** מאשר יקרה בעיניו נכבדה. ואחרי אשר בעבור זאת נבראתי, ויהי בי הפך מזה, למה לי חיים?"

מדוע מהווה כוח הדיבור עילה לשליטה על הבריאה כולה?

### כוח הדיבור

כוח הדיבור מבטא יותר מכל את השליטה העצמית של האדם ואת שררתו על עצמו. חז"ל אומרים שיש שני חטאים שקשה לתקן אותם. בזוהר (חלק ג דף נ"ג עמ' א') מצינו: "בא ראה, על כל חטאי העולם הקב"ה מכפר בתשובה, פרט מאותו לשון הרע שמוציא שם רע על חברו". כמו כן נאמר בזוהר (חלק א' דף ס"ב עמ' ב'): "בא ראה, כל חטאי האדם כולם, השחתתם תלויה בתשובה, והחטא של השחתת זרע עליו כתוב (ירמיה ב', כ"ב) 'נכתם עונך לפני', וכתוב בו (תהלים ה', ה') 'כי לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך רע' – פרט לתשובה גדולה". על רצח יש תשובה ועל שני חטאים אלו יש קושי לשוב בתשובה, כי מעשה שנעשה כלפי אדם אחר, הוא מעשה חיצוני. אבל חטאים אלו משקפים השחתה פנימית, כוללת ומקיפה, המתחוללת במוחו של האדם, שהרי מחשבת עריות מטמאת את המוח ופה האדם הוא כלי הביטוי של המחשבה. דיבורו של אדם משקף את מהותו של האדם ואת שליטתו בעצמו. אם הוא משולל רסן על פיו – הוא לא אדם.

### שררה על אחרים רק כשיש שררה על הפה

אדם שולט על אחרים אם יש לו משמעת עצמית לשלוט על עצמו, ובסיסה של המשמעת העצמית היא בשליטת האדם על פיו. על כן, לשליט על הזולת קוראים "דִּבָּר" כפי שנאמר "דִּבָּר אחד לדור" (סנהדרין דף ח עמ' א') שפירושו – שולט אחד. הדיבור הוא ביטוי לשליטה וכלשון הכתוב (קהלת ח', ד') "באשר דבר מלך שלטון" וכן נאמר (תהילים מ"ז, ד') "ידבר עמים תחתנו". אבל, אם אין לאדם שליטה על דיבורו, הרי שהוא מאבד שלטון ושררה. הכתוב אומר (דברים י"ז, ט"ו) "שום תשים עליך מלך" ודרשו חז"ל (כתובות דף י"ז עמ' א') "שתהא אימתו עליך". ה"בת עין" מבאר כי בהתאם למידת היראה של המלך מהקב"ה כן תהא אימתו עלינו, ותהא שררתו מוטלת על הבריות.

### דבר ה' אל ראשי המטות

בהתאם למבואר, מובן כי האדם יכול ע"י דיבורו לשנות מהותם של דברים, שכן כוח הדיבור של האדם הוא מקור שליטתו בעולם כולו. כמו כן, משראינו כי המשמעת העצמית של האדם ביחס לכוח הדיבור שלו הוא הבסיס לשררה הניתנת לו כלפי אחרים, מבאר ה"בת עין" כי הקב"ה מכוון את דבריו אל ראשי המטות בפתחה של פרשת נדרים, העוסקת במשמעותו וכוחו של אדם בדברו, מכיוון שמינו אותם לתפקידי שררה ו"כפי בחינת היראה שהיתה להם ע"י קדושת הפה. מי שהיתה בו יותר יראה היה שר גדול, שר מאה ושר אלף, הכל לפי ערך היראה שהיתה לו".

---

הנה כי כן, יראת השמיים של האדם מושגת בראש ובראשונה ע"י כך שהאדם שולט – על פיו! "כששומר את פיו להיות כל דבורו לה' בקדושה וטהרה זוכה להשיג בחינת יראה אמיתית". משה הזהיר על כן את ראשי המטות ואמר להם "לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה" כי ע"י שמירת הפה ישיגו את בחינת היראה והשררה.

---



## פרשת מסעי

### פחד לא מדחיקים - מפחד לומדים

#### מה המסר שעולה ממסעי בני ישראל?

בני ישראל עברו דרך ארוכה ומסעות רבים עד אשר הגיעו אל הארץ המובטחת ונאמר (במדבר ל"ג, א-ב) "אלה מסעי בני ישראל אשר יצאו מארץ מצרים לצבאותם ביד משה ואהרן. ויכתוב משה את מוצאיהם למסעיהם על פי ה' ואלה מסעיהם למוצאיהם". אבל, התורה אינה ספר היסטוריה. הכתוב מנה את המסעות מכיוון שטמון בהם מסר. המסעות באו לחשל וללמד דרך בעבודת ה'. ובכן, מה לומדים ממסעות בני ישראל במדבר? מה המסר הטמון בהם? ה"בת עין" רואה במסעות אלה השתקפות לרעיון עמוק מאוד.

#### העלאת רגשות לשרשן העליון

רעיון מושרש בעולמה של חסידות הוא, כי רגשות ניטעו באדם כדי לעבוד את בוראו. (עמדנו על הדברים בהרחבה לעיל, בדברינו על פרשת "וירא"). לכן, אם הוא עובר חוויה מסוימת ומתעורר בו רגש - מטרת הדברים ללמדו להשתמש ברגש זה - בעבודת ה' שלו.

- מקובל מפי הבעל שם טוב (ומופיע בספר "כתר שם טוב" באות ר"ז) כי כאשר מתעורר באדם רגש של יראה ופחד מדבר גשמי, הדבר בא לעורר אותו ליראת אלקים. הדבר משול למי שמפחד מן השליח ששלח אליו המלך. פשיטא כי אין לירא מהשליח, אלא יפחד מן המלך ולכן אל לו להתרפס בפני השליח אלא עליו לרצות במישרין את המלך. בדומה לכך, אדם שחווה אהבה גשמית, צריך לדעת כי הדבר בא לעוררו - לאהבת ה'.
- רבי צבי אלימלך מדינוב (מחבר הספר "בני יששכר") בספרו "אגרא דכלה" (על פרשת מצורע) כתב כי "כל המידות שבאדם, נבראו כדי לעבוד בהם את ה'". כך למשל נבראה אהבה באדם כדי לאהוב את ה' ותורתו ומצותיו, ומוטל על האדם להעלות את התכונות השונות מקטנות לגדלות, בבחינת גאולת ניצוץ

- אלוקי מקליפתו הגשמית העוטפת אותו. על כן, כאשר האדם מתאהב באופן גשמי "יאמר בליבו אין זאת אלא שעלי להעלות את מידת האהבה למקורה – דהיינו להעתיקה לאהבת הבורא".
- כמו כן כתב בספרו "אגרא דכלה" (על פרשת ראה) בשם הבעש"ט כי לעיתים באות לאדם מחשבות של יראה או של אהבה, בפרט בעת התפלה ותלמוד תורה. אם הן לא נובעות מחמת היותו שקוע במעשיו ובמחשבותיו בעריות ובעבירות, אות הוא כי לא מדובר במחשבות שמקורן טמא, אלא הביאו לליבו מחשבות אלו כדי שיעלה ניצוצות אלו לשרשן הטהור. על כן אל לו לדחות מחשבות אלו לגמרי ממחשבתו, אלא מוטל עליו "לגייר" אותן ולהקדישן לבוראו. מחשבת יראה – תוקדש ליראת הבורא, מחשבת אהבה תוקדש לאהבת ה' וכיו"ב.
- רבי אפרים מסדילקוב (נכד הבעש"ט) בספרו "דגל מחנה אפרים" (פרשת שמות) כתב כי שמע מזקנו (הבעש"ט) "כי מחשבות זרות הבאות לאדם בתוך התפלה באו כדי לתקן ולהעלות ניצוצות קדושות הטמונות בתוך אותם המחשבות, וצריך לידע איך להעלותם ולדבקם לשורשם. דרך משל, אם באה לאדם מחשבת פחד ויראה חיצונית, ידבק עצמו אל השורש שהוא יראה עילאה שורש כל היראה".

### שני סוגי יראה

- בזוהר (חלק א' דף י"א עמ' ב) מצינו כי יש שלושה סוגים של יראה מהקב"ה:
- א. יש אדם שירא מעונש בעולם הזה – הוא ירא מהקב"ה כדי שיחיו בניו ולא ימותו, או ירא מעונש בגופו או בממונו. למעשה הוא חושב על עצמו ועל טובתו שלו, אך לשם כך הוא ירא מהקב"ה.
- ב. יש אדם שירא מעונש בעולם הבא – זה שוב אדם שחושב על עצמו ועל טובתו שלו, אך לשם כך הוא ירא מהקב"ה.
- ג. יש יראת הרוממות. אדם ירא מכוח עליון כי הוא נשגב.
- "היראה שהיא עיקר – שיירא אדם מקונו מפני שהוא גדול ומושל, עיקר ושורש כל העולמות, וכולם לפניו כלא חשובים".

### יראת הרוממות במקום פחד

בהתאם לכך, אדם שחווה יראה גשמית ממשהו, צריך מיד להעלות את הרגש שהתעורר בו ולהקדישו לקב"ה. עליו להבין:



- המאורע הגשמי הוא רק שליח של הקב"ה, שמנהיג את עולמו, וממילא אין לו מה לירא מהשליח אלא עליו לירא מן השולח.
  - כמו כן, עליו להבין כי רגש זה ניטע בתוכו כדי שילמד ממנו לירא את הקב"ה.
  - עליו להעלות על כן יראה זו ולפדוה מקליפתה הגשמית, וחלף זאת להקדיש את תחושת היראה שהתעוררה בו - ליראת ה'.
  - עליו להעלות יראת שמים זו מפחד ויראת העונש, ליראת הרוממות.
- כך כתב רבי צבי אלימלך מדינוב בספרו "אגרא דכלה" (על פרשת וישלח) כי כאשר נאמר (בראשית לב ה) "וירא יעקב מאד ויצר לו" פירוש הדבר כי יעקב הצטער על כך שעלה מורא ומורך בלבבו מבני אדם "כי חרפה הוא לצדיקים לירא מאיזה נברא שבעולם... וזה דרך הצדיקים בנפול עליהם איזה יראה משום נברא או דבר בעולם, אזי מעלים על דעתם שאין לירא משום נברא רק מהבורא, ושיראה זאת באה לו להזכירו יראת הבורא ומתבונן תיכף ברוממות הבורא".

#### פחד לא מדחיקים. מפחד לומדים

עתה מבוארת היטב פרשת מסעי בני ישראל, שבהם רואים אנו חוויות מפחידות עד אימה. מלחמות. מדבר צחיה. נחשים ועקרבים. העדר מזון ומים. נדודים על פני ארבעים שנה, כאשר כל דור יוצאי מצרים מתים באופן שיטתי מידי שנה בהגיעם לגיל שישים. משה עומד להיפרד מהעם כשהם על סף מלחמה עם 31 עמים חזקים ויהא עליהם להמשיך בגפם. הפחד והאימה שררו בכל עוז ומכל עבר. מה יש ללמוד מכך?

שצריך לקחת את הפחדים הגשמיים ולהעלות אותם לשרשם הקדוש - של יראת ה'. "לזה היה עיקר נסיעתם במדבר ארץ ציה ושממה נחש שרף ועקרב כדי להתבונן ולראות בעין שכלו שיש בחינת פחד ויראה מדברים גשמיים אבל אין זה עיקר היראה כי אין הנחש ממית וכו' רק שזה נברא בעולם רק בשביל משל ודוגמא בעלמא והעיקר הוא לבא לבחינת ארץ ישראל שהוא בחינת קבלת עול מלכות שמים בשלמות באימה ויראה אמיתית ולראות להתחזק תמיד בהתחזקות יותר ויותר שיתגדל ויתקדש מלכותו ושמו הגדול והקדוש והנורא".

---

הנה כי כן, המסעות של בני ישראל במדבר היו חוויה מפחידה. הפחד הזה לא היה לשווא. הייתה לו תכלית. הייתה זו הכנה לארץ ישראל שהיא "עיקר השראת השכינה והתגלות מלכות הבורא".

הפחד נועד להכשיר את הלבבות לחוש תחושות של יראה כלפי מי שהוא עילת העילות וסיבת הסיבות – הקב"ה לבדו. פחד לא מדחיקים. אין תחושות פסולות. יש רק תחושות שלא מנותבות למקום הנכון. פחד הוא תכונה שיש לנתב אותה ליראת שמים, בדרך של יראת הרוממות!

---

## פרשת דברים

### משה ידבר והאלוקים יעננו בקול

#### משנה תורה

מקובל לסבור כי ארבעת החומשים הראשונים הם **דבר ה'** אל בני ישראל, ואילו החומש החמישי, ספר דברים, הוא **דבר משה** אל בני ישראל, המהווה מעין שינון, חזרה וסיכום מפיו של משה, לכל מה שכבר נאמר קודם לכן כדבר ה'. הדברים עולים מדברי התוספות הראשון במסכת גיטין (דף ב' עמ' א') שכתב כי "מה שנוהגים לכתוב י"ב שורות בגט אומר ר"ת משום ש"גט" גימטריא י"ב. ור"י שמע בשם רב האי גאון ובשם רבינו סעדיה משום דכתיב (דברים כ"ד, א') "ספר כריתות" (ומשוים גט לספר תורה). ויש י"ב שורות המפסיקות בין ארבעה חומשי ספר תורה, שצריך להניח ארבע שורות רווח בין כל ספר וספר". מקשה תוספות, הרי יש גם ארבעה שורות של רווח בין ספר במדבר לספר דברים? אם כן אין אלו שנים עשר שורות אלא שישה עשר שורות? משיב תוספות כי: "ההפסק שבין במדבר ל"משנה תורה" לא נחשב, שאינו אלא חוזר ושונה מה שלמעלה". כלומר, גט יוצר הפרדה וניתוק בין שני דברים חלוקים. אבל, הרווח שבין ספר דברים לשאר החומשים אינו נחשב, שכן אלו לא דברים נפרדים, וזה כמו רווח בין פרשה לפרשה באותו חומש. נמצא כי משה לא חידש דבר בספר דברים אלא שהיה "חוזר ושונה" מה שכבר נלמד. אכן חז"ל קראו לספר דברים "משנה תורה".

#### אשר דיבר משה?

הכתוב אומר (דברים א', א-ג): "אלה הדברים אשר דיבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן במדבר בערבה מול סוף בין פארן ובין תופל ולבן וחצרות ודי זהב. אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר עד קדש ברנע. ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חדש באחד לחדש דיבר משה אל בני ישראל ככל אשר ציוה ה' אותו אליהם". כתוב זה מעורר שלוש תמיהות:

- א. **מהותית** – מן הכתוב עולה כי אין אלו דברי משה שחזר ותימצת את הדברים, אלא משה אמר לבני ישראל "ככל אשר ציווה ה' אותו אליהם". מה אם כן ההבדל בין חומש דברים לשאר החומשים?
- ב. **לשונית** – מדוע נאמר פעמיים "דיבר משה אל כל ישראל"? מה מותרו של פסוק ג' על פני פסוק א'?
- ג. **פרקטית** – איך ייתכן שאדם אחד ידבר והמוני אנשים ישמעו את מה שהוא אומר?

"לכאורה אינו מובן שקול של איש אחד יהיה נשמע לכל ישראל ביחד". שאלה זו התעוררה בדברי חז"ל ביחס למעמד הר סיני עת שנאמר (שמות י"ט, י"ט) "ויהי קול השופר הולך וחזק מאד משה ידבר והאלהים יעננו בקול". רש"י מבאר "משה ידבר – כשהיה משה מדבר ומשמיע הַדְּבָרוֹת לְיִשְׂרָאֵל, שהרי לא שמעו מפי הגבורה אלא 'אנכי' ולא יהיה לך, והקב"ה מסייע לתת בו כח להיות קולו מגביר ונשמע". כלומר, השמיעה של דברי משה הייתה נס שעשה הקב"ה, שכן בלי נס, אין דרך שכל עם ישראל ישמע את דברו של משה. רבנו בחיי שם מוסיף ואומר "היה פלא גדול שכל ישראל שהיו מְהַלְךְ שֶׁלֹש פֵּרְסָאוֹת שִׁישְׁמְעוּ כֹּלָם אֶת קוֹלוֹ שֶׁל מֹשֶׁה. וְעוֹד שֶׁהָיָה שֵׁם קוֹל הַשּׁוֹפָר וְהָיָה רָאוּי לַעֲכָב, וְעַל כֵּן יִבָּא הַכְּתוּב הַנֶּס הַגָּדוֹל שֶׁנֶּעֱשֶׂה בְּזֶה כִּי מֹשֶׁה יִדְבֵר וְהָאֱלֹהִים נוֹתֵן לוֹ כֹּחַ וְסִיּוּעַ בְּקוֹלוֹ שִׁיּוּכַל לְהַגְבִּיחוֹ כְּשִׁיעוֹר שִׁישְׁמְעוּ כָּל יִשְׂרָאֵל קוֹלוֹ וַיְבִינּוּ מִמֶּנּוּ". נמצא כי היה זה מעשה ניסים שנועד להדהד ולהשמיע את דבר ה'. אם כן, כיצד יכול היה משה לחזור על תהליך זה ביחס לדברים אישיים שאמר בעצמו?

ה"בת עין" רואה בדברים הד לעקרון יסודי בדבר מקורם ותכליתם של דברי הצדיק אל עם ישראל.

#### דברי צדיק מהדהדים את דבר ה'

משה אינו אדם פרטי. משה אינו אומר את דעתו שלו או את דברו שלו. יש להבין כי כאשר מנהיג של עם ישראל מדבר – השכינה מדברת מגרוננו. הדברים מושרשים ועולים מעיון במקורות רבים:

- בתיקוני זוהר (תיקון כ"ב דף ס"ג עמ' ב') פתח אליהו הנביא ואמר על משה רבינו "רעיא מהימנא (הרועה הנאמן של עם ישראל), רבי רבי, מנורה הקדושה, אשר פיך מדבר גדולות בתורה, ממנו מזדעזעים עליונים ותחתונים, ובפיך

נאמר (שמות כ' י"ח) 'והר סיני עשן כולו', משום שהאות י' שורה במוחק, האות ה' בליבך, שהיא בינה, ובה הלב מבין, והאות ו' בפוך, וממנו (שם כ', י"ח) 'וכל העם ראים את הקולות', שהוא באותם הבלים שיוצאים מפוך, שעליהם נאמר (תהלים כ"ט, ז') 'קול ה' חוצב להבות אש'."

הווי אומר, כי שם הו"ה שורה על משה רבינו וכשהוא מדבר נמצא כי השכינה היא הדוברת.

- בזוהר (חלק ג' דף רל"ב עמ' א') מצינו כי משה רבינו נקרא רבם של הנביאים, רבם של החכמים, רבם של מלאכי השרת "שהקב"ה ושכינתו מדבר על פיו."

- במדרש (שמות רבה ג', ט"ו) דורשים חז"ל את הפסוק (שמות ד', י"ב) "ועתה לך ואנכי אהיה עם פוך והוריתך אשר תדבר", המילה "והוריתך" באה מלשון יריה "יורה אני דברי לתוך פוך כמו חץ, כמו שנאמר (שם י"ט, י"ג) 'או ירה יירה'". כלומר, דברו של משה הוא דבר ה' שאותו ירה ה' לתוך פיו.

- גדולי החסידות הסיקו כי לא רק משה רבנו דיבר את אשר הקב"ה שם בפיו, אלא כך הוא הדבר בכל דיבור ודיבור שמשמיע רבם של ישראל בכל דור ודור. כך למשל כתב רבי זאב וולף מז'טומיר בספרו "אור המאיר" (פרשת צו): "פעם אחד שמעתי שאמר לנו המגיד ממעזריטש: אני אלמד אתכם אופן היותר טוב איך לומר תורה: להיות במצב שבו אין האומר מרגיש את עצמו כלל, והוא רק בבחינת אוזן שומעת איך שעולם הדיבור (השכינה) מדבר בו, ולא הוא המדבר בעצמו. תיכף כשמתחיל לשמוע דברי עצמו יפסיק. וכמה פעמים ראו עיני ולא זר, כשפתח (המגיד) פיו לדבר דברי תורה היה נראה לעין כל כאילו אינו בזה העולם כלל, ושכינה מדברת מתוך גרונו."

- רבי ישראל הופשטיין, המגיד מקוזניץ בספרו "עבודת ישראל" (ליקוטים ד"ה ואשים) ביאר את הכתוב (ישעיה נ"א, ט"ז) 'ואשים דברי בפוך ובצל ידי כסיתך לנטוע שמים וליסוד ארץ' כי "הקב"ה נותן דבריו הקדושים בפה הצדיק שיוכל לפעול רחמים וחסדים לעולם ולמלא את כל צרכיהם. והגם שהצדיק מדבר בפיו ובלשונו, מכל מקום כח הדיבור והדיבור בעצמו הם כח ה' בעצמו ואינם נפרדים חלילה מאיתו כלל, וכמו שאמרו במשה רבינו רבן של כל הנביאים שהיתה שכינה מדברת מתוך גרונו, וכל צדיק לפי מדרגתו ודביקותו. לכן מחמת כי בקרבו כח ה', לכן יש בכח פיו לברא שמים חדשים וליסוד ארץ, כי הצדיק הוא שותף לקב"ה במעשה בראשית, ולכן יכול ליסוד ארץ ולנטוע שמים ולהמשיך השפעות טובות עלינו ועל כל ישראל."

### עבר הירדן

בהתאם לדברים אלו נמצא כי כאשר משה דיבר אל עם ישראל ואמר דברים "משלו" – אלו לעולם דברים שה' שם בפיו. ה"בת עין" מציין כי שמע מחמיו, רבי נתן נטע רבה של אוורייטש, תלמיד הבעל שם טוב, כי מאמר חז"ל שהשכינה הייתה מדברת מתוך גרונו של משה מרומז במילים "עבר הירדן". הכיצד? "עבר" משמעו האות העוקבת. האותיות שבאות אחרי האותיות שבמילה "ירדן" הם אותיות "שכנה".

י – אחרי יוד באה – כ'

ר – אחרי ריש באה – ש'

ד – אחרי דלת באה – ה'

נ – אחרי נון באה – נ' (סופית).

### אלה הדברים – ל"ט מלאכות שבת

על פי רעיון זה, שהשכינה מדברת מתוך גרונו של משה גם כשהוא אומר את דברי עצמו, מבאר ה"בת עין" את דברי חז"ל במסכת שבת (דף ע' עמ' א') כי מספר המלאכות האסורות בשבת (39 – ל"ט) נלמד מכך, שבפתח העשייה של מלאכת המשכן נאמר (שמות ל"ה, א') "אלה הדברים אשר ציווה ה' לעשות אותם". דרשו חז"ל, כי המילה "אלה" היא בגימטריה 36, לכך יש להוסיף 2, שכן המילה "הדברים" משקפת כמה דברים שנאמרו ומיעוט רבים שניים, ונוסיף עוד 1, שכן האות ה' במילה "הדברים" מרבה עוד מלאכה אחת: "הרי שלשים ותשע". לכאורה, מה פשר הלימוד הזה? הן פשיטא כי זה לא "מדרש יוצר" ולא פירוש מדוע נקבע במישור המהותי כי דברי משה מבטאים את מספר מלאכות השבת? ה"בת עין" פורש בעניין זה מהלך מרהיב, המחבר בין שלושה מרכיבים: עולם שנה נפש.

אכן, בעולמה של חסידות מצינו לא אחת את השימוש במונח (המופיע בפרק ה' של ספר יצירה):

עש"ן – "עולם, שנה, נפש". כלומר, אותה תופעה מוצאת ביטוי מקביל וזהה בשלושה ממדים: במרחב המקום (עולם), במרחב הזמן (שנה) ובמרחב האישיות של האדם (נפש). כך למשל בית המקדש מיועד להשראת קדושה במרחב המקום, השבת מיועדת להשראת קדושה בממד הזמן, וליבו של האדם מיועד להשראת הקדושה והמוסר בנפש האדם.

ה"בת עין" מבאר את הסוגיה כשהוא מחבר בשלב הראשון בין שני המרכיבים הראשונים "עולם" ו"שנה" כלומר מקום וזמן. לאחר מכן, בשלב השני, מחבר ה"בת עין" בין שני המרכיבים הללו לבין המרכיב השלישי "נפש". נפרט.

### שלב ראשון – הקשר בין משכן לבין זמן

בשבת פוסקת כל מלאכה. לא רק מלאכת חולין. גם מלאכת בניית המשכן. למה? כי בשבת לא צריך להשרות שכינה באמצעות המשכן. יש כבר שכינה מכוח "משכן הקב"ה מממלכת הזמן" הלא היא השבת עצמה. מהלכו של ה"בת עין" הוא זה:

א. ארץ ישראל היא הנקודה הפנימית של כל העולם, והיא התוכן המטרה והתכלית של החיים בעולם כולו;

ב. ירושלים, בית המקדש וקודש הקדשים הם הנקודה הפנימית של ארץ ישראל ומשם נובעת השראת השכינה והשפעת הקדושה לכל העולם.

ג. עם ישראל הם הנקודה הפנימית של כל האומות.

ד. העולם נברא עבור הנקודות הפנימיות הללו, כפי שדרשו חז"ל (ויקרא רבה ל"ו, ד) את הכתוב (בראשית א', א) "בראשית ברא אלוקים את השמיים ואת הארץ" – בשביל ישראל שנקראו "ראשית".

ה. שבת היא "הנקודה הפנימית" והתוכן של כל ימי השבוע, שכן בשבת יש השראת השכינה המשפיעה על כל ימי החול. הזמן נועד כדי שישראל ישמרו את השבת ויקבלו השראת השכינה.

ו. לכן נאסרו מלאכות המשכן בשבת "כי עיקר בנין המשכן הוא בשביל השראת השכינה ובשבת ממילא בלא בנין המשכן יש בו השראת השכינה".

### שלב שני – הקשר בין זמן לבין נפש

א. נבואה היא שלב מאוד גבוה של קדושה והתקשרות של האדם עם הקב"ה.  
ב. כדי להגיע לקדושה עילאית זו היו הנביאים צריכים להיות במקום קדוש. על כן "כלל הנביאים היו צריכים לקדושת ארץ ישראל שבה יש השראת השכינה". כך מצינו בפרקי דרבי אליעזר בפרק ט' כי יונה ברח לחו"ל כדי שלא יתנבא.

ג. משה התנבא בעבר הירדן שקדושתה אינה מגיעה לקדושת ארץ ישראל. הכיצד?

ד. כשם שבשבת יש קדושה, מצד ממלכת ה' בעולם הזמן, וממילא אין צורך לשם כך במקום קדוש, ופסקה מלאכת הקמת המשכן, כך היתה נפשו של

משה קדושה והשכינה הייתה מדברת מפיו, ומפאת קדושה עצמית זו לא היה משה זקוק לקדושת המקום כדי להתנבא.  
"קדושתו של משה הייתה בבחינת השראת השכינה ע"י בחינת שבת לבד".  
ה. על כן, כאשר נאמר לגבי משה "אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן" למדו מכך חז"ל את מלאכות השבת.  
ו. "בכח 'אלה הדברים' פירוש בכח בחינת שבת המרומז ב'אלה הדברים'".

### פירוש הכתובים

לאחר שנפרש מהלך כולל זה מובנים דברי הכתוב (דברים א', א-ג) "אלה הדברים אשר דיבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן ... דיבר משה אל בני ישראל ככל אשר ציוה ה' אותו אליהם".  
**מהותית** – אכן, אלה דברי משה עצמו כפי שראינו בדברי תוספות, ולכן קוראים לספר הזה "משנה תורה". אבל, כאשר צדיק מדבר השכינה בוקעת מתוך גרונו. לכן נאמר "ככל אשר ציוה ה' אותו"; **לשונית** – נאמר פעמיים "דיבר משה אל כל ישראל" כי הפעם הראשונה מפרטת איך אמר, והפעם השנייה מפרטת מה אמר. איך אמר? באמצעות השכינה!  
מה אמר? תוכן דבריו הוא "ככל אשר ציוה אותו ה'". דברי משה הם דבר ה' ולכן יכול היה להתנבא גם בערבות מואב. לכן, גם הסיקו חז"ל כי דבריו מכוונים כנגד מצוות השבת, שבה למדים אנו כי קדושה אחת מייתרת את רעותה, וכשם שקדושתו האישית של משה מייתרת את הצורך בקדושת המקום כדי להינבא, כך קדושת הזמן של השבת מייתרת את קדושת המקום ובשבת נאסרו מלאכות המשכן.  
**פרקטית** – רעיון זה גם עונה על הקושי הפרקטי, שכן משה דיבר וכל המוני ישראל שמעו אותו, כי השכינה היא שדיברה מתוך גרונו. קול השכינה הוא שנשמע!

---

הנה כי כן, נמצאנו למדים כי כאשר צדיק הדור מדבר אל עם ישראל, אין אלו דברים פרטיים משלו. השכינה מדברת מגרונו. "משה ידבר ואלוקים יענו בקול"  
– קול השכינה הוא שנשמע!  
חובה היא להטות אוזן!

---



## פרשת ואתחנן

### חזק ויאמץ לבך - וקווה אל ה'

#### למה יש להרבות בתפילה?

משה התפלל שוב ושוב כדי שיתר לו להיכנס לארץ ישראל. בפסוק נאמר (דברים ג', כ"ג-כ"ד): "ואתחנן אל ה' בעת ההיא לאמור, ה' אלהים אתה החילות להראות את עבדך את גודלך ואת ידך החזקה אשר מי אל בשמים ובארץ אשר יעשה כמעשיך וכגבורותיך. אעברה נא ואראה את הארץ הטובה אשר בעבר הירדן ההר הטוב הזה והלבנון".

המילה "ואתחנן" היא לשון יוצאת דופן וחז"ל מציינים (דברים רבה פרשה יא סימן י') "מנין שהתפלל משה באותו הפרק חמש מאות וחמשה עשר פעמים? שנאמר "ואתחנן" - בגימטריא תקט"ו (515) תפילות".

מדרש זה מעורר שתי תמיהות יסודיות:

- א. אם משה לא עוזר, מה יעזור לחזור עליו שוב ושוב? אנשי מעשה אומרים כי רק שוטה חוזר על אותו מעשה שוב ושוב ומצפה לתוצאה שונה. והנה ביחס לתפילה דרשו חז"ל במסכת ברכות (דף ל"ב ע"ב ב') את הכתוב (תהילים כ"ז, י"ד) "קווה אל ה' חזק ויאמץ לבך וקווה אל ה'" כי "אם ראה אדם שהתפלל ולא נענה - יחזור ויתפלל". מה משתנה בתפילה השניה לעומת זו שקדמה לה?
- ב. מה פשר המילה "לאמור"? לאמור למי? הרי בתפילה זו משה לא דיבר אל עם ישראל, וזהו שיח בין אדם לבין קונו.

ה"בת עין" מבאר את הדברים לאחר עיון במושג הנקרא "יראת ראשית".

#### יראת ראשית

חז"ל אמרו (זוהר חדש חלק א' דף י"ב ע"ב ב') כי "העולם לא נברא אלא בשביל היראה שנקראת ראשית, שנאמר (משלי א', ז') 'יראת ה' ראשית דעת'". חז"ל מבארים כי הקב"ה "עשה את העולם כדי שייראו מלפניו". יראה זו היא התכלית "ועל פי היראה שהיא 'ראשית', 'ברא אלהים את השמים ואת הארץ'".

ה"בת עין" רואה בבבת עינו בדברים אלו, כי העולם נברא כדי שתושג בו "יראת ראשית" "ולא בשביל יראה אחרת". מה פשר הדברים?

### שני סוגי יראות

ה"בת עין" מבאר כי יש שני סוגים של יראה מהקב"ה: יראה תחתונה (תתאה) – היא יראת העונש שבה אדם מתיירא מן הדין ומן העונש שבא בעקבותיו ומחמת כך הוא עובד את ה'. אכן, יראה זו מביאה לכך שאדם ישמע בקול ה' אלוקיו, אבל למעשה הוא משרת את האינטרס האישי שלו. לכן, יראה זו נקראת "יראה פחותה" וכן "יראה אחרית" – כי היא מצויה בסוף המדרג של המניעים לעבודת ה'.

יראה עליונה (עילאה) – היא יראת הרוממות, שנובעת מכך שהאדם מעמיק להתבונן בגדולת ה' תמיד. אל מול השגב האלוקי נמצא כי המציאות הגשמית בכללותה, ובפרט מציאותו של אדם שהוא מוגבל, יחסי, זמני ובעל צרכים ביולוגיים, נחשבים לאפס ואין. מתוך תחושת אפסות וחדלון זו "נופלת על האדם אימה ופחד ויראה ורעד ובושת לעמוד לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה". זו יראה של מי שאין לו זווית קיומית משלו, כי בכל זמן ועת ובכל מצב הוא מקיים בקרבו את הכתוב (תהילים ט"ז, ח) "שיויתי ה' לנגדי תמיד" וממילא מתבטלת בקרבו חשיבותה של מציאותו "ולבו נשבר ונדכה בהכנעה וענוה מחמת שאינו תופס מקום כלל נגד רוממות ה'". יראה זו משקפת דרגה גבוהה ונעלה בעבודת ה' והיא הנקראת "יראת ראשית", שכן היא ראש כל המדרגות.

### אין לקב"ה בעולמו אלא 'יראת ראשית'

ה"בת עין" מוסיף ואומר כי אכן, יש שתי יראות בעולם: יראת ראשית ויראת אחרית.

אבל יראת הראשית, יראת הרוממות, היא היראה היחידה שעליה אמרו חז"ל במסכת שבת (דף ל"א ע"ב) כי "אין לקב"ה בעולמו אלא יראת שמים בלבד". ה"בת עין" מביא ראיה לכך שכן חז"ל מביאים שם את הכתוב (איוב כ"ח, כ"ח) "הן יראת ה' היא חכמה" ואומרים כי בלשון יווני קוראים לאחת "הן". רש"י שם מבאר "הן יראת ה' – יחידה היא היראה בעולם".

הווי אומר כי יש שתי יראות, אבל יראת הרוממות היא יחידה בעולם, כי היא זו שעבורה נברא העולם.

### תפילין של יד ותפילין של ראש

שתי היראות נרמזות בתפילין שהאדם מניח על זרועו ועל ראשו.

א. המילה "תפילה" מבטאת התחברות, כמו פתיל שקושר בין שני דברים. כך אומר הכתוב (בראשית ל', ח') "נפתולי אלוקים נפתלתי עם אחותי" ומבאר רש"י "נפתולי אלהים – מנחם בן סרוק פירשו במחברת צמיד פתיל חבורים. מאת המקום נתחברתי עם אחותי לזכות לבנים".

ב. תפילין של יד מניחים על יד שמאל, המבטאת דין, כפי שמצינו בתיקוני זוהר (הקדמה דף י"ז עמ' א') כי חסד היא זרוע ימין וגבורה היא זרוע שמאל ("חסד דרועא ימינא, גבורה דרועא שמאלא");

ג. בתפילין של יד אדם מחבר את עצמו לעבודת הבורא מכוח הדין, כלומר מחמת הפחד שלו מן הדין ועונשו.

ד. לעומת זאת, תפילין של ראש רומזים ליראת הרוממות ולהשגות שהאדם משיג במוחו ביחס לגדלות הבורא והשגב שלו.

ה. נמצא כי תפילין של יד מבטאים את יראת העונש, ואילו תפילין של ראש מבטאים את יראת הרוממות.

### ישראל – לי ראש

את יראת הרוממות ואת שגב הבורא משיג אדם מתוך קדושה שאליה הוא יכול להגיע בארץ ישראל. הדברים נרמזים יפה, שכן כאמור יראת הרוממות מתבטאת בהנחת "תפילין של ראש" והמילה "ישראל" כוללת את המילים "לי ראש". מחוץ לישראל אין משיגים כי אם יראה חיצונית ועל כן היא נקראת "חוץ לארץ".

### מדוע השתוקק משה להגיע לארץ ישראל?

בהתאם למהלך האמור מובן כי משה השתוקק להגיע לארץ ישראל כדי להשיג את שלמות היראה! מחמת ענוותו הגדולה של משה הוא היה סבור שעדיין לא הגיע לשלמות היראה ועל כן השתוקק להיכנס לארץ ישראל, שהיא בבחינת "לי ראש" ובה משיגים את יראת הראשית בשלמותה.

### תפילה כסולם לעלות מיראה תחתונה ליראה עליונה

כאן מגיע ה"בת עין" לפסגת חידושו בעניין זה. משה הבין כי בארץ ישראל מגיעים לפסגת היראה ורצה להיות ראוי להיכנס לארץ ישראל. על כן ביקש להעפיל בסולם היראה, ולעלות מירכתי הסולם העוסקות

ביראת העונש, אל ראש הסולם ופסגתו העוסקת ביראת הראשית – יראת הרוממות. איך עולים בסולם הזה?  
ע"י תפילה!

"משה התפלל תקט"ו תפילות כדי שיעלה מתפלה לתפלה כי תפלה הוא מלשון חיבור ועליה מתפילין של יד לתפילין של ראש, עד למדרגות גבוהות מאוד, שבוודאי השיג שלמות היראה ובושת והכנעה יתירה, עד שנתבטל במציאות נגד רוממות ה' והוא עצמו לא תפס מקום כלל בעיניו".

### ביאור הכתובים

בעקבות הסבר מקיף זה נבין כי לעיני ה"בת עין" משתקפים הדברים הבאים בכתובים: **"ואתחנן"** – משה חיבר את עצמו בכמה תפלות וחיבורים ועלה מדרגות הרבה, עד שהגיע מבחינת "יד" לבחינת "ראש" היינו מיראה תחתונה לבחינה עליונה. זה פשר המספר 515 (תקט"ו) תפילות, שכן המילה "יד" מבטאת בגימטריה 14, והמילה "ראש" מבטאת בגימטריה 501 וביחד 515!  
**"לאמר"** – בגימטריה 271 והמילים "הן יראה" בגימטריה 271.  
המילים "הן יראה" מבטאים כאמור את היראה היחידה ("הן" בלשון יוני אחד), שעבורה נברא העולם, ואשר אותה משיגים בארץ ישראל. על כן, כאשר משה מתחנן אל הקב"ה להכניסו לארץ ישראל, הוא מתקשר אל ה' ביראת הרוממות, שאליה מכוונות המילים "הן יראה" ורמוזות במילה "לאמר".  
הנדבך העמוק והפנימי המתבטא בתפילתו של משה הוא אפוא הטיפוס השיטתי מיראת העונש אל פסגותיה של יראת הרוממות.

הנה כי כן נמצאנו למדים, כי יש דרגות שונות ביראה, והמעבר מדרגה לדרגה נעשה באמצעות תפילה. בעת שאדם חוזר ומתפלל הוא אינו שב על אותו מעשה. אין פה חזרתיות המכוונת ליצור כמות (מסה קריטית) של תפילות. באמצעות התפילות החוזרות האדם מטפס בסולם הרוחני ועולה ממדרגה למדרגה. הוא יוצא מגדרו ומתעלה. קשריו עם הקב"ה הופכים לעמוקים ונשגבים מתפילה לתפילה. הוא עובר מדרגה רוחנית אחת לדרגה רוחנית אחרת. אכן, בכתוב נאמר פעמיים "קווה אל ה'" ומכאן כי יש לחזור ולהתפלל, אך יושם אל לב כי בין שתי הפעמים נאמר "חזק ויאמץ ליבך"!

## פרשת עקב

### אין שלם יותר מלב שבור

**לשם מה נחוצה הבטחה ה' לקיים את אשר הבטיח?**

משה אומר לעם ישראל כי הקשר עם הקב"ה הוא הדדי. הקב"ה שומר על מי ששומר את מצוותיו. כך נאמר (דברים ז', י"ב): "והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה ושמרתם ועשיתם אותם ושמר ה' אלהיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך".

ברם, שכתוב זה מעורר שתי תמיהות:

**לשונית** – מדוע נאמר "עקב" ולא "אם" כפי שמצינו (שמות ט"ו, כ"ו) "אם שמוע תשמע לקול ה' אלוקיך", וכפי שנאמר (ויקרא כ"ו, ג') "אם בחוקותי תלכו".

**מהותית** – מה החידוש בכך שיחסים הם הדדיים וה' שומר על מי ששומר את דבריו? וכי עלה על דעתנו כי הקב"ה יעשה עוול ולא ישלם שכר טוב ליראיו? הרי הקב"ה כרת עימנו ברית בעניין זה! האם צריך הבטחה נוספת של בעל ברית כי יקיים את בריתו, בבחינת להבטיח ואז להבטיח שוב לקיים את ההבטחה הראשונה?

"וכי סליק אדעתיה שאם נשמור את כל התורה כראוי שלא ישמור ה' לנו את הברית חלילה, שהוצרך הכתוב להשמיענו ולהבטיחנו על זה".

#### **במקום שבעלי תשובה עומדים**

במסכת ברכות דף ל"ד עמ' ב' נאמר: "אמר רבי אבהו: מקום שבעלי תשובה עומדים – צדיקים גמורים אינם עומדים, שנאמר (ישעיהו נ"ז, י"ט) 'שלום שלום לרחוק ולקרוב'". הכתוב הקדים את הרחוק לפני הקרוב. כיצד ייתכן כי בעל התשובה שטעם טעמו של חטא ניצב במקום גבוה ממי שלא חטא מימיו? וכי יש בחטא ובהתרחקות מה', דבר שמקרב את האדם אל הקב"ה יותר מאשר מי שלא חטא מימיו?

ל"בת עין" תשובה מקורית לכך:

הצדיק העובד את ה' מעודו ברציפות ובשלמות עלול ללקות במידת ההתנשאות והגאווה.

לעומת זאת, בעל התשובה עשוי להגיע לשלמות הנובעת "על ידי תשובה בלב נשבר".

חטא ותשובה מלווים בשיברון לב! כך כתב רבנו יונה בספרו "שערי תשובה" (שער א, כ"ג) כי העיקר השביעי מעיקרי התשובה הוא – הכניעה בכל לבב ותחושת השפלות ושיברון הלב.

"המכיר את בוראו ידע כמה העובר על דבריו שח (מלשון שחוח) ושפל ונגרע מערכו. דוד המלך בוידויו על חטאו אמר בסוף דבריו (תהלים נ"א, י"ט) 'זבחי אלהים רוח נשברה לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה'". ממילא, מובן כי באמצעות ליבו הנשבר מגיע האדם לשלמות, שאינה קיימת אצל הצדיק מעיקרו, שליבו אינו שבור.

#### אין שלם יותר מלב שבור

שיברון הלב של האדם הוא מעלה גדולה. אכן, הוא לא נמצא במיטבו. הוא שבור. אבל, השיברון הזה מבטא שלמות. חז"ל דרשו במדרש ויקרא רבה (ז, ב) את הכתוב "זבחי אלהים רוח נשברה" – "כל מה שפסל הקב"ה בבהמה הכשיר באדם. פסל בבהמה: עֲוֹנָת או שבור או חרוץ או יבלת, והכשיר באדם – לב נשבר ונדכה". חז"ל מוסיפים ואומרים שם כי "הדיוט המשתמש בכלים שבורים – גנאי הוא לו. אבל, הקב"ה כלי תשמישו שבורים, שנאמר (תהלים ל"ד, י"ט) 'קרוב ה' לנשברי לב', ונאמר 'הרופא לשבורי לב' (שם קמ"ז, ג'), 'ואת דכא ושפל רוח' (ישעיה נ"ז, ט"ו), 'זבחי אלהים רוח נשברה', 'לב נשבר ונדכה אלוקים לא תבזה' (תהלים נ"א, י"ט)".

כמו כן אמרו חז"ל בגמרא במסכת סוטה (דף ה' עמ' א') "בא וראה כמה גדולים נמוכי הרוח לפני הקב"ה, שבשעה שבית המקדש קיים, אדם מקריב עולה, שכר עולה בידו. מקריב מנחה, שכר מנחה בידו. אבל מי שדעתו שפלה, מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב את כל הקרבנות כולם, שנאמר 'זבחי אלהים רוח נשברה'". ממילא ברור כי בעל תשובה שרוחו נדכאת ושבורה על שום העבירות שעבר, מגיע לדרגות נשגבות – מחמת שיברון ליבו!

#### עבירות חמורות ועונש קל – אם הלב שבור

בהתאם לרעיון זה מבאר ה"בת עין" (בדרושים לשבת תשובה) את דברי הגמרא במסכת עירובין (דף כ"א עמ' ב') "היזהר בדברי סופרים יותר מדברי תורה, שדברי תורה יש

בהן עשה ולא תעשה, ודברי סופרים – כל העובר על דברי סופרים חייב מיתה".  
כיצד ייתכן הדבר?

משיב ה"בת עין" כי מי שעובר על מה שכתוב בפירוש בתורה, ברור לו שעשה מעשה הנוגד את רצון ה' וממילא יש לו לב נשבר מאד ומתחרט על מה שעשה ועושה תשובה גמורה ונזהר שלא לעשות עוד מעשה כזה. על כן, העונש קל. שברון הלב והחרטה הגמורה מעלים אותו לפסגות.

לעומת זאת, העובר על מה שאינו כתוב בפירוש בתורה אלא שחכמים למדו מגזירה שוה או באחד מי"ג מדות או שגזרו בעצמם כדי לגזור את הקהל ולעצרו מליפול במדרון חלקלק, יכול להיות שהוא אומר בתוך תוכו "לא עשיתי עבירה כה חמורה". הוא עלול לחשוב חלילה, שזה "בסך הכל" מדרבנן ומחמת מחשבה זו חרטתו אינה מלאה "ואין לו מזה לב נשבר כל כך". על כן, העונש חמור.

### תשובה עם לב שבור מחזירה את האדם למעלה

מי שעושה תשובה גמורה עם לב שבור מצליח להעלות את מעשיו למדרגה עליונה.

– בגמרא במסכת מנחות (דף כ"ט ע"ב) דרשו חז"ל את הכתוב (ישעיה כ"ו, ד') "בטחו בה' עדי עד כי ביה ה' צור עולמים". מדוע כתוב 'ביה' ולא כתוב 'ה'?

האות ב' באה ללמד כי יש שני עולמות שברא הקב"ה, אחד באות ה' ואחד באות י'.

– הכתוב אומר (בראשית ב ד') "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם" ודרשו חז"ל, אל תקרי 'בהבראם' אלא בה"א בראם, הוי אומר העולם הזה בה"א והעולם הבא ביו"ד.

– העולם הזה נברא תוך שימוש באות ה'.

– מפני מה נברא העולם הזה באות ה'? מפני שיש ב-ה' פתח עליון לחזור דרכו בתשובה. באות ח' יש רק פתח תחתון כי פתחו של החטא פעור ליפול בו. באות ה' יש גם דופן פתוחה מן הצד ואפשר לחזור ולהיכנס דרך השבר הזה.

– השבר שיש באדם הוא הפתח לחזור בתשובה. המילה "תשובה" כוללת את המילים "תשוב ה'" "שמשיב בחינת ה' בחינת עולם הזה שנברא באות הא, ומעלה להא לבחינת עולם הבא, בחינת יו"ד שכן העולם הבא נברא ביו"ד, וממשיך שפע אור ה' לעולם הזה, שפע זך וצלול בלי שום סיג ותערובת של גאווה, לנוכח שבירת הלב ונמיכות הרוח שיש לו".

### המונח עקב

המונח "עקב" מבטא את הקצה האחרון. סוף הדרך. כלומר, יום המיתה של האדם. אין דבר שמביא את האדם ללב נשבר ולתשובה שלמה, יותר מאשר חשיבת "עקב", שבה הוא מביט על סוף הדרך ושואל את עצמו "עם איזו צידה לדרך אני עולה לפגוש את בוראי".

חז"ל אמרו במסכת שבת (דף קנ"ג עמ' א') "רבי אליעזר אומר, שוב יום אחד לפני מיתתך. שאלו תלמידיו את רבי אליעזר, וכי אדם יודע איזהו היום שבו ימות? אמר להם: כל שכן, ישוב היום שמא ימות למחר, ונמצא כל ימיו בתשובה". נמצא כי עצת חז"ל לאדם לשוב בתשובה היא בכך שיאמר לעצמו "אני עומד לפני מותי". מי שעושה לעצמו סיכום מהיר בתחושה של סוף הדרך – מגיע מהר מאוד לשרון לב. לא זו בלבד שהוא מנסה להאיץ את מהלכיו בעשיית מעשים ראויים ודוחק לכל רוח את מאווייו הגשמיים, אלא שהוא נמלא בוושה וחרפה על דלות הישגיו עד כה, ועל חומרת מעשיו הרעים.

שברון לב זה – הוא הגדולה שבמעלות!

על כך גומל לו הקב"ה וזה פשר הכתוב "והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה ושמרתם ועשיתם אותם ושמר ה' אלהיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך".

אין זה שכר על המעשים הטובים, אלא גמול על שברון הלב שיצרה תשובה שבאה מתוך תחושת ה"עקב" של סוף הדרך.

---

הנה כי כן, התשובה מועילה להגיע לערך מוסף שאין לצדיק, המצוי בשברון הלב של בעל התשובה. שברון לב זה הוא "המקום" שאליו מגיעים בעלי התשובה וזהו המקום שאליו לא מעפילים צדיקים גמורים. על כן, לא די לנו לחזור בתשובה ועלינו לחתור לתשובה – שלמה!

את השלמות המוחלטת מעניק – הלב השבור. אכן, כמאמר הרבי מקוצק, אין שלם יותר מלב שבור!

---



## פרשת ראה

### היום - יום הולדת

#### היום?

לאדם ניתנת בחירה בין טוב לרע ומשה אומר לבני ישראל (דברים י"א, כו-כ"ח) "ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה. את הברכה אשר תשמעו אל מצות ה' אלהיכם אשר אנכי מצוה אתכם היום. והקללה אם לא תשמעו אל מצות ה' אלהיכם וסרתם מן הדרך אשר אנכי מצוה אתכם היום ללכת אחרי אלהים אחרים אשר לא ידעתם".

הבחירה נתונה לאדם בכל יום ויום מימי חייו. בחירה זו קיימת מבריאת העולם ועד לסוף כל הדורות. מהו אם כן פשר האמירה "אנכי נותן לפניכם היום"? מה התחדש ביום הזה שלא היה קודם?

יתירה מכך, רש"י מבאר "ברכה וקללה - האמורות בהר גריזים ובהר עיבל". נמצא כי הברכה והקללה כלל לא ניתנו באותו יום, אלא רק שנים אח"כ בהגיעם להר גריזים והר עיבל שבארץ ישראל. מה אם כן, פשר המילה "היום"? ה"בת עין" רואה במילה הזו חרך חשוב לנקודת אור קריטית בעולמה של תשובה!

#### איפוס שעון הזמן

תשובה היא התחלה חדשה. יום חדש שמפציע.

הכתוב אומר (דברים י', י"ב) "ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה' אלהיך ללכת בכל דרכיו ולאהבה אותו ולעבוד את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך". מה פשר המילה "ועתה"? אומרים חז"ל (בראשית רבה כ"א, ו') "אין ועתה אלא תשובה". כלומר, כי כאשר אדם שב בתשובה הוא מאפס את השעון ומתחיל זמן חדש שמתחיל לרוץ מכאן ואילך.

רבנו יונה גירונדי, בספרו "יסוד התשובה" כותב כי "אדם אשר פשע וחטא ובא לחסות תחת כנפי השכינה ולהיכנס בדרכי התשובה אשכילך ואורך בדרך זו תלך: ביום ההוא ישליך כל פשעיו אשר עשה, ויעשה עצמו כאלו בו ביום נולד ואין בידו לא זכות ולא חובה, וזה היום תחלת מעשיו, היום יפלס אורחותיו שלא יטו

מעגלותיו מדרך הטוב. דרך זו תביאנו לשוב בתשובה שלמה, כי הוא יעשה עצמו כמשליך מעליו כובד העונות ועוצם החטאים אשר עשה. לא יבהילוהו רעיוניו ולא יניחוהו לשוב כי יבוש מחטאיו, כי יחשוב איך אוכל להעז פני ולשוב ואני חטאתי עוויתי פשעתי כזאת וכזאת עשיתי עברתי ושניתי ושלשתי עד אין ספורות, ואיך אבוא עוד לפניו כבושת גנב כי ימצא, כי בושתי לעמוד לפניו, ואף איך ארמוס חצריו ואיך אשמור חוקיו. אל יחשוב כן, כי המסית יושב כזבוב במפתחי הלב, מתחדש עליו בכל יום, צופה ומביט להכשילו ומשום לבו לעצה הרעה הזאת, רק יחשוב כי כן מדת הבורא, ידו פשוטה לקבל שבים".

הווי אומר כי המונע הגדול הניצב בדרכו של אדם המבקש להשתנות, הוא משא העבר והיאוש מן האמת המרה שהוא גילה ביחס לעצמו. אלו גורמים לאדם להמשיך הלאה בתלם שאותו חרש אף אם הוא כה רוצה להשתנות. על כן, העצה היא, להתייחס ליום חדש כאל דף חדש, שאינו מושפע ממה שנכתב בדף הקודם, כשהוא אינו מושך את האתמול אל תוך היום החדש.

### הסברו של הקדושת לוי

רבי לוי יצחק מברדיטשב בספרו "קדושת לוי" (על מגילת איכה) מוסיף ממד של עומק בביאור דברי חז"ל האמורים כי "אין 'ועתה' אלא תשובה" ומבאר כך:

- א. כל אדם מישראל מחויב להאמין שבכל רגע ורגע הוא מקבל חיות מהקב"ה.
- ב. הטעם לכך הוא, שהנשמה היא חלק אלוקה ממעל, והיא עורגת לחזור למקור מחצבתה האלוקי. על כן, היא רוצה בכל רגע לצאת מן האדם. אך הקב"ה שולח אותה בכל רגע ורגע מחדש, להיות אצל האדם ולהחיות אותו.
- ג. נמצא שיש לו בכל רגע חיות חדשה.
- ד. אמונה זו סוללת את הדרך לתשובה, ולפתיחת דף חדש, כי בעת שהאדם עושה תשובה הוא מאמין שהוא כעת בריה חדשה.
- ה. מחמת אמונה זו – אין הקב"ה מזכיר לו עונות הראשונים.
- ו. פירוש המדרש אין 'ועתה' אלא תשובה הוא כי "מכיוון שהוא מאמין שהוא עתה בריה חדשה הרי שאמונה זו מועילה לו תשובה".

### הסברו של ה"בת עין"

אבל, ה"בת עין" מעצים את הרעיון הזה ומעלה אותו לקומה גבוהה ונעלה מזו. אין זו רק פתיחת דף חדש מבחינה רגשית ותודעתית, ואין זו רק פתיחת דף חדש שבאה מכוחה של אמונה. לא.

זו לא נשמה מתחדשת. זו נשמה חדשה!  
זו לא רק אמונה של אותו אדם עצמו שהוא מתחדש. זה אדם אחר!  
ה"בת עין" מבאר כי בתהליך התשובה יש בריאה חדשה – יש מאין.  
דוד המלך אומר בספר תהילים (ק"ב, י"ח) "פנה אל תפלת הערער ולא בזה את תפלתם. תכתב זאת לדור אחרון ועם נברא יהלל יה". דרשו חז"ל במדרש ויקרא רבה (ל', ג') "בדורות הללו, שאין להם לא מלך ולא נביא לא כהן ולא אורים ותומים ואין להם אלא תפלה זו בלבד – אמר דוד לפני הקב"ה ריבוננו של עולם אל תבזה את תפלתם. תכתב זאת לדור אחרון – מכאן שהקב"ה מקבל את השבים, ועם נברא יהלל יה – שהקב"ה בורא אותן **בריה חדשה**".  
הווי אומר כי אין זו רק התחלה חדשה מבחינה פסיכולוגית, של אדם ישן. אלא, שבאמת נולד כאן איש חדש. תשובה היא הליך של לידת הווייה חדשה.  
יושם אל לב כי בפרק נ"א בתהילים, שאותו מקדיש דוד המלך לתשובה, הוא מבקש (בפסוק י"ב) "לב טהור **ברא** לי אלהים ורוח נכון חדש בקרבי". לברוא – פירושו לחדש יש מאין. משהו שלא היה קודם. אין זה תיקון ואף לא לידה. זו בריאה! הלב הטהור של בעל התשובה נובע מכך שהוא נברא מחדש, יש מאין.

### נשמה יתירה

שמה תשאל, כיצד יכול אדם לקבל נשמה חדשה? התשובה לכך היא כי אנו מכירים וחווים קבלת נשמה חדשה לאדם בזמנים של התרוממות הרוח, בשבתות ובימים טובים, שבהם ניתנת לאדם "נשמה יתירה".  
בתיקוני זוהר (תיקון ס"ט דף קט"ז עמ' א) מצינו כי לבעל התשובה יש ביום חול – נשמה יתירה. נשמה זו "שלא יורדת עליהם אלא בשבתות וימים טובים – אשריהם בעלי התשובה שמורידים אותה עליהם בכל יום ושעה ורגע, ולא זזה מהם בכל מקום".  
בעקבות כך כתב רבי אליהו די וידאש בספרו "ראשית חכמה" (שער הקדושה פרק ט"ז): "בעלי תשובה יש להם נשמה יתירה והנשמה היתירה הזאת שהיא בכח התשובה יכולה לזון אותם".  
הווי אומר כי בעל התשובה לא רק פותח דף חדש, אלא באמת נברא מחדש, כי הוא מקבל נשמה חדשה – נשמה יתירה. יש לו מקור חיות מועצם! יש לו שאר רוח ושמחה של מי שנסכו בו חיים!  
יום החזרה בתשובה הוא יום של שמחה – יום הולדת!

### איזהו חכם הרואה את הנולד

חז"ל אומרים (במסכת תמיד דף ל"ב עמ' א') "איזהו חכם הרואה את הנולד".  
ה"בת עין" מבאר כי כשאדם עושה תשובה הוא כמו גר שהתגייר הנחשב "כקטן שנולד", כי הקב"ה "משפיע לו נשמה חדשה מכסא כבודו, מהמקור שנשמות ישראל נחצבות משם כמאמר הגמרא (יומא דף פ"ו עמ' א') 'גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד' – להיות נשפע משם נשמה חדשה ולהיות כקטן שנולד. וזה בחינת דוד המלך כמאמר הכתוב (תהילים ב', ז') 'בני אתה אני היום ילדתיך' שבכל יום היה בבחינת תשובה ונשפע לו בכל יום נשמה חדשה מכסא כבודו כאילו נולד היום".

בהתאם לכך מבואר מאמר חז"ל בדרך הבאה:

**איזהו חכם** – עיקר החכמה היא

**הרואה את הנולד** – שיחזור בתשובה ובכך יביא לנשמה חדשה שתיוולד היום!

### ראה אנוכי נותן לפניכם היום קללה וברכה

ה"בת עין" רואה בכתובים את הדברים הבאים:

**ראה אנוכי** – המילה 'אנוכי' זהה בגימטריא למילה 'כסא' (81) שכן מכסא הכבוד נובעת כאמור הנשמה החדשה הניצבת בבסיס הליך התשובה.  
נותן לפניכם היום – התשובה היא הבריאה החדשה שנולדה היום, עם החזרה בתשובה.  
**ברכה וקללה** – אלו שני סוגי התשובה, יש תשובה שבאה מכוח אור אלוקי המציף את האדם וחודר אל ליבו. זוהי ברכה. ויש תשובה שהיא בבחינת קללה, שכן היא נובעת מחמת יסורים שבאים על האדם ומביאים אותו לחשב את המסלול מחדש.  
ה"בת עין" מבאר אם כן כי הכתוב אינו עוסק בבחירה גרידא, אלא בשני סוגים של תשובה:

תשובה מחמת אהבת ה' – שמחמתה יש לאדם שפע של אור וברכה;

תשובה מחמת יסורים – שמחמתם הוא מפשפש במעשיו. זו תשובה שהיא בבחינת חושך וקללה.

"ברכה אשר תשמעון אל מצות ה' והקללה אם לא תשמעו אל מצות ה' היינו לבחינת התשובה השניה".

---

הנה כי כן, "אני נותן לפניכם – היום" – זו תשובה שהיא איפוס שעון הזמן והתחלתו מבראשית.

אבל, תשובה איננה רק דף חדש שהאדם פותח. תשובה אינה רק יום חדש שמפציע  
ואשר בו האדם מתחיל מבראשית בלי משא מעיק של העבר. תשובה אינה רק  
אמונה בחיות חדשה שננסכת באדם.  
תשובה היא הרבה מעבר לכל זה. תשובה היא נשמה חדשה שהאדם מקבל. נשמה  
יתירה!  
"היום" - יום שבו אדם חוזר בתשובה הוא יום שבו הוא נולד מחדש כבריאה  
חדשה.

---



## פרשת שופטים

### לומד לעומת למדן

#### והיתה עמו וקרא בו

המלך הצטווה לכתוב לו ספר תורה, ונאמר (דברים י"ז, ט"ו-י"ט) "שום תשים עליך מלך... והיה כשבתו על כסא ממלכתו וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר מלפני הכהנים הלויים. והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו למען ילמד ליראה את ה' אלהיו לשמור את כל דברי התורה הזאת ואת החוקים האלה לעשותם". הכתוב מעורר תמיהה, שהרי באותו משפט עצמו מופיע גם לשון זכר וגם לשון נקבה ביחס לתורה ונאמר "והיתה עמו וקרא בו". מדוע התחיל הכתוב בלשון נקבה וסיים בלשון זכר? או שאומרים "והיה עמו וקרא בו", או שאומרים "והיתה עמו וקרא בה".

#### תורה הנחקקת באדם

ה"בת עין" מביא את דבריו של רבי זאב מזבאריז (תלמידו של ה"אוהב ישראל" מאפטא) כי ביחס לתורה נאמר לשון נקבה וזה פשר המילים "והיתה עמו". אבל לאחר מכן אין הכתוב ממשיך לדבר על התורה אלא על המלך. "וקרא בו" – קריאה שנחקקת בו – במלך!

"דברה התורה במי שהזדכך כל איברים שלו ונתפשט מגשמיות היינו שבכל מעשיו ודיבוריו ומחשבותיו אין לו שום כוונה עצמית כלל רק לשם ה'... וזהו שאמר הכתוב 'והיתה עמו' – רצה לומר שהתורה תהיה דבקה עמו מרוב התפשטות הגשמיות כי אורייתא וקוב"ה חד אז 'וקרא בו' – רצה לומר בו בעצמו, היינו שיכול לסמוך על מחשבתו". ה"בת עין" מסיים ואומר "ודברי פי חכמים חן". ובכן, מה פשר הדבר שהגברא הלומד תורה הופך לחפצא של תורה?

#### בין לומד לבין למדן

אנו מוצאים בגמרא הבחנה בין מי שלמד תורה לבין מי שמכונה "גברא רבה".

דוגמא חריפה לכך מצויה במסכת מגילה (דף כ"ח עמ' ב') שם מסופר כי נפטר תלמיד חכם (צורבא מרבנן) בארץ ישראל, שהיה שונה משניות לעשרים וארבע שורות של תלמידים. ריש לקיש הספיד אותו ואמר "ווי, איבדה ארץ ישראל גברא רבה, ששנה הלכות, ספרא, סיפרי ותוספתא".

רב נחמן לעומת זאת אמר "במה אספיד אותו, הוא בסה"כ כלי מלא ספרים". מבאר רש"י "אינו אלא סל שמילאוהו ספרים, ואין הוא מבין מה בתוכם, אף שונה הלכות ולא שימש תלמידי חכמים ללמוד, שיבינוהו טעמי משנה, ופעמים שדברי משנה סותרים זה את זה, וצריך לתרצה ואינו יודע מה שונה". נמצאנו למדים שיש שני מונחים:

"גברא רבה" – מתייחס למי שהוא בעל סברה והבנה. כלומר "למדן".  
 "נושא ספרים" – מתייחס למי שממלא את הכלי הריק בדעת. הוא זוכר. משנן. יודע. אבל אין לו סברה עצמית משלו. הוא לומד אבל אינו למדן.

### גברא רבה

ההבחנה בין מי שלומד לבין מי שגם יודע ללמוד, להבין ולומר סברה ישרה, היא מושרשת מאוד בש"ס. הבה נביט בכמה דוגמאות:

א. במסכת גיטין (דף ו' עמ' ב') אמר אביי על רבי אביתר כי הוא אדם גדול ("גברא רבה"). לאחר מכן התברר כי אינו יודע מאמר של רבי יצחק. אמר להם אביי, וכי כל מי שאינו יודע משהו אינו גברא רבה? אילו לא היה יודע דבר התלוי בסברא אכן לא היה גברא רבה. אבל, מאמרו של רבי יצחק הוא גמרא, שהוא לא שמע עליו.

הנה לנו בבירור כי לא לדעת משהו – לא גורע מגדולת האדם. לא להבין משהו – גורע!

ב. במסכת שבת (דף פ"א עמ' ב') מצינו כי רב נתן בר אושעיא אמר על רבי יוחנן "גברא רבה אמר מילתא נימא בה טעמא". כלומר, אם אדם גדול אמר משהו, יש להבין את טעמו, שהרי דבריו של אדם גדול אינם שינון אלא נובעים מהבנת עומק של הנושא.

ג. במסכת פסחים (דף ס"ח עמ' ב') מצינו כי רבי יוסף היה עושה סעודה דשנה בחג השבועות ואומר, אלמלא היום הזה שבו ניתנה תורה כמה יוסף יש בשוק. מבאר רש"י כי ע"י התורה הוא לא רק למד אלא גם התרומם והתעלה והפך לשונה מאחרים. הוא לא רק רכש ידע אלא השתנה. יש בו עצמו ערך מוסף.



ד. במסכת מכות (דף כ"ב עמ' ב') אמר רבא כמה טיפשים הם האנשים העומדים בפני ספר תורה ולא עומדים לפני "גברא רבה", שהרי בתורה כתוב "ארבעים יכנו" וחכמים פירשו זאת ואמרו כי די בשלושים ותשע מכות. נמצא כי יש לכבד את לומדי התורה יותר מאשר את ספר התורה.

שואל הר"ן (בביאורו על הרי"ף במסכת קידושין דף י"ד עמ' ב') כי במסכת קידושין (דף ל"ג עמ' ב') נאמר שיש לעמוד מפני ספר תורה שכן "קל וחומר, אם מפני לומדיה עומדים מפניה לא כל שכן". מכאן שיש לכבד את ספר התורה יותר מאשר את לומדי התורה.

לאור סתירה זו נראה כי יש שני סוגים של תלמידי חכמים:

- אדם שלמד תורה אך אינו גברא רבה - אינו עדיף על התורה עצמה. הוא כלי גדוש בידע אך גם הספר הוא אוצר של ידע וממילא אין הלומד עדיף על הספר שלמד.
- מי שהוא גם "גברא רבה" מסוגל לחדש, להבין, לרדת לעומקם של דברים ומתוך כך יכול להבדיל בין דבר לדבר ולפרש את הכתובים, עולה על ערכו של הספר עצמו. בספר יש ידע. באדם יש ידע ודעת.

### הפיכת הלומד לחפצא של תורה

נמצא כי יש אפשרות ללמוד תורה ולהוסיף ידע, ויש אפשרות ללמוד תורה ולהפנים את דרך הלימוד. להוסיף דעת. לשכלל את כלי החשיבה, להגיע להבנת עומק הדברים ולהפוך לבעל סברא ישרה. הלומד הופך ללומד.  
ה"בת עין" מבאר על כן את הכתוב שנאמר ביחס למלך, כי לא די בכך שהתורה תהא "עימו". יש צורך שיתקיים "וקרא בו". הוא עצמו נהפך לחפצא של תורה ע"י כך שהסברא הישרה נחקקת בהווייתו. חז"ל אמרו (מסכת אבות דרבי נתן פרק מ"ח) כי "שלושה כתרים הם: כתר תורה כתר כהונה וכתר מלכות". הגרב"מ אזרחי זצ"ל נהג לבאר כי מי שמעוטר בכתר מלכות הופך להיות מלך. מי שמעוטר בכתר כהונה הוא כהן. מי שמעוטר בכתר תורה הופך להיות - תורה! אין זה כתר על ראשו אלא בראשו. סברתו היא סברא של תורה. דעתו היא דעת תורה. אם רוצה הוא להבין נושא, מעיין הוא בתוככי הווייתו, שכן הוא עצמו מעיינה של תורה.

### שני מקורות לחיוב לכבד את רבו שלימדו תורה

בהתאם לרעיון זה נוכל להבין מחלוקת בין הטור לבין הרמב"ם.

מהו המקור לחיוב לכבד את רבו שלימדו תורה?

הטור אורח חיים בסימן ר"מ ובסימן רמ"א מביא את דיני כיבוד אב ואם ובסימן רמ"ב מביא את החיוב בכבוד רבו. כלומר, רבו הוא מי שדומה להוריו, שהרי הוא נתן לו חיים. חיי עולם הבא.

אכן, במסכת בבא מציעא (דף ל"ג ע"א) מצינו: "אבדת אביו ואבדת רבו של רבו קודמת, שאביו הביאו לעולם הזה ורבו שלמדו חכמה מביאו לחיי העולם הבא". אבל, הרמב"ם כתב את החיוב בכבוד רבו בהלכות תלמוד תורה (פרק ה' הלכה א'). הטעם לכיבוד תלמיד חכם אינו מחמת מה שהרב נטע בתלמיד, אלא מחמת כך שהרב עצמו הוא תורה! רב שהוא למדן, שיש בו סברא ישרה ומבינה, העמקה ויכולת הפשטה, הופך להיות חלק מהתורה עצמה, שהרי הוא כלי לדרוש וחידוש בתורה. הוא לא נמדד רק לפי התועלת שלו לתלמיד ספציפי, אלא לפי ערכו המוסף לתורה בכללותה, בהיותו אחד מפרשניה. כבודו של גברא רבה – הוא כבוד התורה!

---

**הנה כי כן, יש מי שהופך להיות "חפצא של תורה" ויש לכבדו יותר ממה שמכבדים ספר תורה. לא די שהתורה תהא עימו. התורה צריכה להיות בתוכו, מושרשת ויוצרת דעת.**

**"וקרא בו" – הקריאה נחקקת בהווייתו ומעצבת בו סברא ישרה. הוא הופך להיות גברא רבה, למדן ומקור נביעה של תורה. הוא לא רק כלי האוצר בתוכו ידע, אלא מוח המכיל ידע ודעת. דעת תורה!**

---

## פרשת כי תצא

### לאיזו אהבת חיים נותן אדם את הבכורה

#### מי נולד קודם

בשעת הנישואין, בתחילת פריחת החיים, מתחילות הלכות נחלות, הנוגעות לשעה שבה האדם סר מן העולם ומנחיל את נכסיו ליורשיו הבאים אחריו. התורה מתארת נישואין שונים וכך נאמר (דברים כ"א, טו-י"ז): "כי תהיין לאיש שתי נשים האחת אהובה והאחת שנואה וילדו לו בנים האהובה והשנואה והיה הבן הבכור לשנואה. והיה ביום הנחילו את בניו את אשר יהיה לו – לא יוכל לבכר את בן האהובה על פני בן השנואה הבכור. כי את הבכור בן השנואה יכיר לתת לו פי שנים בכל אשר ימצא לו כי הוא ראשית אונו לו משפט הבכורה". ברם, שהכתוב מעורר קושי לשוני, ולכאורה אין בו עקביות: בתחילה נאמר "האחת אהובה והאחת שנואה" – האהובה קודמת. הפסוק ממשיך ואומר "וילדו לו בנים האהובה והשנואה". כלומר, גם בלידה האהובה קודמת. והנה, לאחר מכן נאמר "והיה הבן הבכור לשנואה". כלומר, בן השנואה קודם. הכיצד? ה"בת עין" רואה בדברים בבואה לשתי אהבות שונות שיש לאדם בחייו: אדם אוהב רוחניות. ערכיות. עיון. הפשטה. אדם גם אוהב גשמיות. הישגיות. עונג. רווחה. תועלת וגם נופש ומנוחה. הילדים מסמלים את הפריה ורבייה ואת ההתפתחות האישית בשני המישורים הללו. מיהו הבן הבכור ולמי משני ההישגים הללו ניתנת הבכורה?

#### שתי אהבות

אדם נולד כדי להגשים תכלית רוחנית. ייעודו של יהודי הוא לעבוד את ה' ביראה ובאהבה. מצד שני, אדם הוא יצור גשמי, בשר ודם "והוא מוכרח לעסוק בדרך ארץ במשא ומתן או מלאכה כדי למצוא את פרנסתו וחיי גופו הגשמי".

דרך לפשרה בין שני הניגודים הללו טמונה בכך שגם בעת שהאדם עוסק בעסקיו מוטל עליו לחשוב על הקב"ה ולידבק בו ביראה ובאהבה כמאמר הכתוב (משלי ג', ו') "בכל דרכיך דעהו".

"מצד היראה יסור מרע שלא לעבור על מצות לא תעשה ומצד האהבה יקיים מצות עשה בעסקו במשא ומתן או מלאכה".

יתירה מכך, מוטל עליו להיזהר שאהבת ההצלחה בחייו הגשמיים לא תבוא על חשבון אהבת ה'.

"יזהר שלא ימיר בחינת אהבה וחפיצה ותשוקה שיש לו לה' וימשך לבבו לעסקיו בעניני העולם הזה הגשמיים".

#### את מי אוהבים יותר?

מי שחי חיים של "בכל דרכיך דעהו", עובד את ה' גם בעת שהוא נטוע בעולם המעשה, כשהוא מגשר ומחבר בין שני עולמות, והוא כאפרוח של רבי ירמיה, שרגלו האחת נטועה בצד אחד ורגלו השניה בצד השני, בחברה אחרת ובהוויה שונה. אבל, מיהו באמת? את מה הוא אוהב יותר?

יש לדעת, מהי ליבת האדם? מה משקף את מהותו? ברגעי מבחן שבהם יצטרך לבחור בין שתי האהבות, הרוחנית והגשמית, למי יהא ליבו מסור ובמי יבחר?

יש מבחנים חיצוניים פשוטים. כך למשל:

א. מבחן חברתי – אם יהיו בפניו שני מושבים פנויים, האחד לצד אדם מן החברה הראשונה והשני לצד אדם מן החברה השניה, ליד מי יפנה לשבת? האם יתיישב ליד בן תורה, ששיחו ושיגו בדברי תורה, או שמא יבחר לשבת ליד איש עסקים ששיחו ושיגו במסחר ובאקטואליה? בחירה זו תראה להיכן ליבו נוטה, במה הוא מתעניין ועם מי הוא מזדהה.

ב. מבחן השעה הפנויה – אם תהיה לו שעה פנויה מה יעשה בה? האם יעדיף ספר חול וחומר קריאה אקטואלי, או שמא יעדיף ספר קודש ועיון תורני?

אלו מבחנים מעשיים המהווים אינדיקציה לדעת מיהו האדם שבפנינו. אבל, מבחנים אלו אינם מוחלטים, שכן לעיתים מכריע בהם ההרגל, או היבט סביבתי.

אדם עושה לעיתים בחירה מסוימת, לא בגלל שפנימיותו אומרת לעשות כן, אלא מכיוון שצופים בו.

כיצד נדע מבחינה פנימית מהותית – איפה הוא באמת?  
מהי זהותו הפנימית של האיש המשלב בין שני העולמות?

### מה אתה עושה כשאתה קם בבוקר?

הרב זאב וולף מז'יטומיר בספרו "אור המאיר" (על שיר השירים) כתב כי לפעמים נראה לאדם כי הוא מאוד אוהב את בוראו, אך למעשה הוא עושה זאת מתוך דאגה לצרכיו הגשמיים. כיצד יידע האם הוא אוהב את ה' באמת?

"אם נפשך לדעת אם האמת אתך, תוכל לדעת זאת ולבחון את נפשך, וזה ניסיון גדול לכל איש הישראלי, בעת ששוכב על מיטתו ונתעורר משנתו – לאן פונה מחשבתו במשקל ראשון.

– אם נופל במחשבתו מחשבות של משא ומתן ושאר צרכיו הגשמיים – מסתמא לבו חסר וריקן מכל טוב ומחשבותיו מעורבות מהבלי עולם ושטותו הנוהג בה, ויבין מזה פחיתת ערכו וגנות מדותיו;  
– מי שיש לו נשמה טהורה – תיכף כשמתעורר משנתו, מחשבה קדומה (ראשונה) עולה על רוחו ודעתו לחשוב מרוממות אלהות".

דברים דומים כתב רבי שלמה מרדומסק בספרו "תפארת שלמה" (על פרשת קורח):  
"צריך האדם גם כן להסתכל ולהבחין בעצמו בכל יום בבוקר בקומו ממיטתו איזה מחשבה עולה בו ראשונה, האם היא מענייני קדושה ועבודת הבורא אם לא, שזהו כור הבחינה באיזה מדריגה הוא עומד".

כלומר, המבחן הוא מה הדבר הראשון שאדם עושה כשהוא קם בבוקר, כשהגוף ער אך התודעה עוד רדומה ולא התעוררה במלואה. מה המחשבה הראשונה שמעסיקה אותו ולאן נוטה תת ההכרה שלו? כלומר, **המבחן הוא – למי הוא נותן את הבכורה!**

### הבכורה מלמדת מיהי האהובה ומיהי השנואה

אדם יכול להיות "גם וגם".

אדם מסוגל לעבוד את ה' גם בעת עיסוקו בגשמיות. הוא יכול "להפוך גם את עסקיו לבחינת קדושה כגון ליתן מממונו שהרוויח בעסקיו הגשמיים לצדקה וגמילות חסדים, וכן בכוח האכילה שאכל ילמד תורה ויעבוד את ה' ובזה יהפוך חשיכה לאורה ויוציא את הניצוצות הקדושות מהעסק ההוא ויעלה אותם למעלה לשרשם. בכך תהא נחת רוח לקב"ה בעולם הזה הגשמי להוציא הניצוצות הקדושות מהקליפות".

אבל, לעיתים הוא אוהב גם את הקב"ה, אך **בעיקר** את עצמו ואת גשמיותו. הוא נותן את עיקר תשומת ליבו ואת אהבתו לענייני העולם הזה ולשם נמשך ליבו. הוא איש העולם הזה. הבכור נולד לאישה השנואה.

מה עושים?

### מהלכו של ה"בת עין"

ל"בת עין" יש עצה. גם אם המחשבה הראשונה כשהוא קם בבוקר נתונה למאוויים גשמיים, כי לשם נוטה ליבו – יקדיש נא האדם את המעשים הראשונים שהוא עושה בבוקר, לדברים רוחניים. אם יקדים את העיסוק בדברי הקדושה לעיסוק בדברי החולין, הרי שהקדמה זו תביא לכך שבסופו של יום יעדיף הקב"ה את הבכור בן השנואה, כלומר את העלאת הקדושה מתוך ענייני העולם הזה.

בהתאם לכך רואה ה"בת עין" בכתובים את המהלך הבא:

**"כי תהיין לאיש שתי נשים האחת אהובה והאחת שנואה"** – אלו שני מיני עסקים: אחד בתורה ותפלה שנקרא "אהובה לה", ועסק השני הוא בדברי חולין (מילי דעלמא) והוא הנקרא "שנואה לה".

**"וילדו לו בנים האהובה והשנואה"** – בתחילה יעסוק בתורה, תפלה ומצוות שנקראים "אהובה" ואח"כ יעסוק במילי דעלמא שנקראים "שנואה", ומעיסוקים אלו יוליד בנים. כלומר, שיוציא תחלה את הניצוצות האלוקיים ממעשים המכונים "אהובה" ואחר כך יוציא את ניצוצות הקדושה מהמעשים הנקראים "שנואה".

**"והיה הבן הבכור לשנואה"** – "בכור הוא לשון חשיבות. פירוש שהניצוצות שמוציא מענייני החולין הם חשובים לקב"ה יותר מאלו שהוציא ע"י תורה ותפלה ומצות, כי זהו עיקר נחת הרוח של הקב"ה להפוך חשכה לאורה להציל עשוק מיד עושקו. מה עוד שהניצוצות ההם באים ממקום גבוה יותר ועל כן נקראים בכור בשרשם". הקושי מוערך. מסירות הנפש גוברת על החשכה הפנימית, והאור הבוקע ממנה כובש.

הנה כי כן, ה"בת עין" מלמד את האדם כיצד לבחון את עצמו וגם כיצד לשנות את עצמו.

האדם קרוע בין שני קטבים של אהבתו הרוחנית לקב"ה ואהבת התורה שבו, לבין אהבתו הגשמית למעשי החולין שלו ורצונו להצליח, לשגשג, לגדול, לפרות ולרבות ולהגיע להישגים. אם הוא נותן את הבכורה לגשמיות שלו, וזה הדבר הראשון שהוא חושב עליו כשהוא קם בבוקר, אות הוא כי הוא אוהב יותר את עצמו מאשר את בוראו. אבל, אם למרות האהבה העודפת הזאת, הוא מקריב קרבן אישי ונותן עדיפות במעשיו הראשונים בכל יום למעשי הקדושה שלו, התוצאה תהיה שגם מעשיו הגשמיים יהיו רצויים ואהובים בעיני הקב"ה.

## פרשת כי תבוא

### השאיפה לאין סוף

#### ביכורים שאינם מראשית היבול

עם הכניסה לארץ – חלות מצוות התלויות בארץ והכתוב פותח במצוות ביכורים. כך נאמר (דברים כ"ו, א-ב): "והיה כי תבוא אל הארץ אשר ה' אלהיך נותן לך נחלה וירשתה וישבת בה. ולקחת מראשית כל פרי האדמה אשר תביא מארצך אשר ה' אלהיך נותן לך ושמנת בטנא והלכת אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך לשכן שמו שם". מצוות ביכורים אינה מובאת בהכרח רק מן הפרי הראשון. זו מצווה ללא הגבלה שיכולה לחול גם על הפרי האחרון, כפי שנאמר במסכת פאה (פרק א' משנה א') "אלו דברים שאין להם שיעור, הפאה והביכורים והראיון". אכן, במשנה במסכת ביכורים (פרק ב' משנה ד') מצינו כי "עושה אדם כל שדהו בכורים". יתירה מכך, ייתכן מצב שבו בביכורים המופרשים אין בכלל את הפרי הראשון, שכן במשנה במסכת ביכורים (פרק א' משנה ח') שנינו "הפריש ביכוריו – נבזזו נמקו נגנבו אבדו או שנטמאו, מביא אחרים תחתיהם".

ברם, יש להבין, כיצד נחשבים לביכורים פירות שאינם ראשית היבול? כדי להשיב על שאלה זו, עומד ה"בת עין" על נושא רחב יותר הנוגע לשאיפות האדם לכבוש את המרחב. מתוך אספקלריה זו צופה עינו של ה"בת עין" בהסבר מחודש מאוד להבאת הביכורים.

#### למה אדם לא יכול להגיע לשובע?

חז"ל אומרים (קהלת רבה א, ל"ב) כי "אין אדם נפטר מן העולם וחצי תאוותו בידו. יש לו מנה רוצה מאתיים. יש לו מאתיים רוצה ארבע מאות". על כך שואל ה"בת עין": למה? "יש ליתן טעם למה היתה הבריאה באופן שלא יוכל למלאות תאוותו ולהיות תמיד בבחינת חצי ולא יוכל לבא לבחינת שלמות?" מדוע נגזרה גזירה שכזו, לפיה אדם לא יהא מסופק לעולם ולא יגיע להישג שלם ומושלם?

מדוע אין האדם חש שובע שלם, וכשהוא מגשים תאוה אחת הוא מייד רוצה להגשים תאוה אחרת ולהעצים את ריגושיו? הרי בכך נגזר עליו להיות תמיד רעב?

### העולם ארעי

תשובתו של ה"בת עין" היא כי אלו יסורים הנובעים מן הגזירה שהעולם הזה יהא עולם עובר ושהאדם יימצא כאן באופן עראי. מן הגזירה שעלינו לעבור כאן ולהגיע למקום השלמות רק בעולם הבא, נובע כי אי אפשר להגיע לשלמות בעולם הזה, שהוא ארעי וחולף. מה שארעי הוא בהגדרה לא שלם. השאיפה ליעד הסופי, היא הגורמת לאדם שלא להיות מסופק במה שיש לו.

### אין שובע בתורה

ברם, שאם זו הסיבה הרי שהכלל של "אין אדם נפטר מן העולם וחצי תאוותו בידו" יחול גם על רוחניות, שהרי גם בכך מושגת השלמות האמיתית רק לעתיד לבא.

תשובתו של ה"בת עין" היא כי אכן כן!

הכתוב אומר (קהלת ה', ט') "אוהב כסף לא ישבע כסף" וחז"ל מבארים במדרש ויקרא רבה (כ"ב, א') "אוהב כסף לא ישבע כסף, אוהב תורה – לא ישבע תורה". מכאן כי גם בהיבט הרוחני והנשגב מכל, חל הכלל של "יש לו מנה רוצה מאתיים". ה"בת עין" מציין כי צדיקים מחילים את הכלל של "יש לו מנה רוצה מאתיים" דווקא על רוחניות. הצדיקים חשים כי הם "לא יוכלו למלא תאוותם בתורה ומצות ומעשים טובים ומשתוקקים תמיד למדרגה היותר גדולה. אבל בבחינת גשמיות יש להם הסתפקות ושמיחים בחלקם כפי שאמר יעקב אבינו לעשיו (בראשית ל"ג, י"א) 'כי יש לי כל' כלומר, שלא היה חסר לו כלל בדברים גשמיים".

### מה פשרה של הדוגמה הכספית

ברם, אם זו תופעה שחלה על כל דבר שיש לאדם בעולם הזה לרבות הישגים רוחניים, מדוע נקטו דוגמה של כסף וציינו כי "יש לו מנה רוצה מאתיים"? ובכלל, הבה נעיין בדוגמה זו, ונראה שהיא תמוהה מאוד, שכן חז"ל אמרו כי "אין אדם נפטר מן העולם וחצי תאוותו בידו. יש לו מנה רוצה מאתיים. יש לו מאתיים רוצה ארבע מאות". אבל, לכאורה, אם הוא רוצה מאתיים ויש לו מנה, הרי שחצי תאוותו – בהחלט בידו?



המהר"ם שיף ב"דרושים נחמדים" (נדפס בסוף מסכת חולין) כתב, כי מי שיש לו מנה ורוצה מאתיים אינו מעריך את המנה שבידו. מנה זה שבידו אינו נחשב בעיניו לחצי תאוותו, כי המנה הנוסף, הנכסף הנחשק והבלתי מושג, חשוב בעיניו יותר מהמנה שנמצא בידו.

אבל, אם כן נשאל שאלה חריפה עוד יותר: למה מלכתחילה שואף האדם רק למאתיים ואינו שואף מראש לארבע מאות?

### **השאיפה לכסף היא שאיפה לאין סוף**

בהתאם להסברו של ה"בת עין" כי האדם שואף לשלמות המצויה מחוץ לתחומי העולם הזה, נראה כי למעשה האדם לא שואף למאתיים. הוא רוצה – אין סוף. הוא שואף לשלמות בלתי מושגת. אבל, אדם לא יודע להגדיר לעצמו את האין סוף, שכן הדבר נמצא מחוץ לתחומי ההשגה שלו.

על כן, כשיש לו מאה הוא רוצה עוד מאה ולא אין סוף מאות, כי מאה נמצאים בתחום המושגים שלו. אבל, ככל שהוא מרחיב את המושגים שלו ומשיג מאתיים, נמצא כי בשאיפותיו הראשונות לאין סוף נכללים מרחבים גדולים יותר. כלומר, מכיוון שהשאיפה הראשונית של האדם הייתה מלכתחילה לאין סוף, והיא רק התבטאה ברצון להשיג מאתיים, הרי שעם השגתם של מאתיים אלו והרחבת המושגים שלו, רואה האדם כי שאיפתו לאין סוף לא התמלאה כלל וכלל. במסגרת שאיפה זו הוא השיג רק עוד כפית מתוך ים עצום ממדים. ממילא ברור כי אין חצי תאוותו בידו.

### **מנה ומאתיים ולא שאיפות גופניות**

מכיוון שעסקינן בשאיפה לאין סוף מובן שהיה צורך לתת דוגמא של כסף, שהרי בשאיפות גופניות ברור כי האדם חש מוגבל, סופי וארעי, וממילא שאיפותיו לא יכולות להיות אין סופיות. רק בכסף, השאיפות לאין סוף יכולות לתפוס את דמיונה ומאווייה של הנפש.

### **בחירה בין ציפיה גשמית לציפיה רוחנית**

מכיוון שעסקינן בשאיפה של הנפש אל האין סוף, ברור כי האדם יכול לבחור בין שאיפה רוחנית לשלמות לא מושגת, לבין שאיפה לכסף במרחבים אין סופיים. בשני המקרים הוא צפוי לחוש ייסורי נפש, כי השאיפה לא תתגשם, והוא ימות

וייצא מהעולם כאשר אין חצי תאוותו בידו. אבל, אם הוא ניתב את השאיפות הללו לתחום הרוחני הרי שבצד האכזבה ממה שלא הושג, תביא אותו השאיפה בכל זאת להישגים רוחניים שהם – חשובים, נצחיים וברי משמעות. בהתאם לכך מפרש ה"בת עין" את דברי הכתוב (תהילים צ"ד, י"ב) "אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו". היסורים הנובעים מהשתוקקות בלתי ניתנת למימוש אל מרחבי האין סוף היא בבחינת נתון. אך אשרי האיש המנתב יסורים אלו לשאיפה ללמוד את כל התורה, שהיא אין סופית.

### רמז מופלא מן המזוזה

רמז מופלא לדברים מוצא ה"בת עין" בכך שעל המזוזה נכתב בצד החיצוני השם "שד"י" ואילו בצד הפנימי של המזוזה מתחילה פרשת קריאת שמע במילה "והיה". השם "שדי" מלמד על מידת ההסתפקות שהרי מקור השם "שדי" בכך שבעת הבריאה אמר הקב"ה לעולמו "די", כדי שכוחות הבריאה והיצירה לא ימשיכו בהתפשטותם הפיסית. לעומת זאת, המילה "והיה" מבטאת מבט הצופה פני עתיד כשהאדם משתוקק לעוד ועוד.

את מידת ההסתפקות המתבטאת בשם "שדי" צריך להפנות אל החוץ – אל הגשמיות הנמצאת מחוץ ל"בית" הפנימי של האדם.

את ההשתוקקות והשאיפות האין סופיות המתבטאות במילה "והיה" – צריך להפנות אל הבית פנימה – להשגת סיפוקים רוחניים.

"צריך להשתוקק ולקסוף מתי יעשה לביתו לעבוד את ה' עד כלות הנפש ממש וְכֵאֵין נחשב אצלו מה שעשה עד כה מעבודת ה', רק העיקר אצלו להוסיף תמיד בעבודת ה' וזהו בחינת "והיה" שהוא לשון עתיד שמשתוקק לעבוד את ה' בכלות הנפש ממש".

### והיה כי תבואו אל הארץ

הרצון להשיג שלמות ואין סוף קיים בכל עת, וככל שמושגי האדם מתרחבים – כך מתעצמות שאיפותיו לכיבוש המרחב.

אבל!

יש מקום שבו אדם מצליח לחוות רוחניות וקדושה גם בחיים גשמיים. ארץ ישראל!

ה"בת עין" מבאר על כן:

"עיקר ההשתוקקות שבקדושה – להשתוקק ולכסוף לה' בכלות הנפש ממש הוא רק בבחינת ארץ ישראל ששם הוא עיקר ההשתוקקות".

על כן נאמר "והיה כי תבוא אל הארץ". המילה "והיה" משקפת נשיאת פנים לעתיד והשתוקקות. יש אם כן לפרש את הכתוב כך:  
"והיה" – השאיפות להישגים ולהגשמה של משאלות תתקיים  
"כי תבואו אל הארץ" – בארץ ישראל, שבה האדם יכול לחוות קדושה.

#### **במרוץ אחר המאתיים – המנה הוא ביכורים**

הבה נסגור כעת את המעגל. פתחנו בתמיהה כיצד יכול אדם להביא כביכורים, פירות שאינם ראשית פרי האדמה?  
התשובה היא כי ביכורים הם פרי הארץ הקדושה שבה הגשמיות מבטאת חוויה של קדושה וכאמור מה שנאמר ביחס לתאוות גשמיות נכון וביתר שאת לגבי שאיפות רוחניות, ממילא חל גם לגביהם הכלל של יש לו מנה רוצה מאתיים.  
נמצא כי בכל נקודת זמן, יהיו הישגי האדם אשר יהיו, הוא למעשה רק בראשית הדרך, שהרי המטרה היא אין סופית ובלתי ניתנת להגשמה.  
המנה הוא ביכורים במרוץ אחר המאתיים.  
ממילא ברור כי כל פרי שגדל ביבולו של האדם עשוי לשמש כ"ביכורים" כי גם אם בידו פירות של שדה – זו רק הראשית במרוץ הגדול להשיג את האין סוף.  
"וזהו 'ולקחת מראשית כל' כי כשתבוא לבחינת השתוקקות באמת, אז יהיה כל עבודתך תמיד בבחינת ראשית והתחלה שתכסוף ותשתוקק תמיד להוסיף יותר ויותר בעבודת ה'.

---

הנה כי כן, בכל אדם יש שאיפה לשלמות שהיא בלתי מושגת, כי העולם הזה הוא הוויה זמנית עוברת, יחסית ובלתי שלמה. השאיפה לשלמות יוצרת רעב לאין סוף, ואי הגשמת הרעב הזה מבטא יסורים וחוסר סיפוק.  
השאיפה לאין סוף יכולה להתבטא בכסף, אך היא יכולה להתבטא גם בשאיפה לתורה ולקדושה. מרחב השאיפה מקביל למה שהאדם כבר חווה, ולכן בארץ ישראל השאיפה הרוחנית מתעצמת. בארץ ישראל מסוגל האדם לקדש גם את ההוויה הגשמית שלו, לצפות פני עתיד בכל נקודת זמן בשאיפות אין סופיות, שביחס אליהן כל פרי שהושג הוא – ביכורים לה'.

---



## פרשת נצבים

### עשה רצונו כרצונך

#### לי זה לא יקרה

משה מוכיח את עם ישראל ומזהיר אותם. האזהרה אינה מתמצה רק בכך שאין לעבור על מצוות ה'. האזהרה היא מפני תחושה של "לי זה לא יקרה". כך נאמר (דברים כ"ט, י"ז-י"ט): "פן יש בכם איש או אשה או משפחה או שבט אשר לבבו פונה היום מעם ה' אלהינו ללכת לעבוד את אלהי הגוים ההם, פן יש בכם שורש פורה ראש ולענה. והיה בשמעו את דברי האלה הזאת והתברך בלבבו לאמור **שלום יהיה לי** כי בשרירות לבי אלך למען ספות הרווה את הצמאה. לא יאבה ה' סלוח לו כי אז יעשן אף ה' וקנאתו באיש ההוא ורבצה בו כל האלה הכתובה בספר הזה ומחה ה' את שמו מתחת השמים".

#### התעלמות דווקא אחרי הקשבה?

רבי חיים בן עטר בספרו "אור החיים" הקשה שאלה חריפה: בדרך כלל מי שחושב שהדברים לא מכוונים אליו ולא אקטואליים לגביו, אינו מטה את אזנו לשמוע. הוא מראש "מדלג" על ההליך, ואינו שם את ליבו למה שנאמר. אך כאן הכתוב אומר "והיה בשמעו את דברי האלה הזאת והתברך בלבבו לאמור שלום יהיה לי". אם הוא מקשיב ושומע, הרי שהוא נותן את ליבו לדבר ומבין שמדברים אליו. אם כן, מכוח מה הוא מתברך בליבו לאמור כי שלום יהיה לו אם לא ישמע לדברים? "אדרבה אם ישמע את דברי האלה - איך התברך בלבבו?".

"אור החיים" מתרץ כי משה השביע את בני ישראל לקיים את התורה. אך יש מי שאמר "אמן" ועם זאת לא רצה להיות מחויב, על כן אמר בפיו הן ובלבו חשב לאו. "והעיקר בשבועה הוא הלב, וכדברי ר' עקיבא שאמר (שבועות דף כ"ז ע"א) 'האדם בשבועה' שצריך שיהיה לבו ופיו שווים, וכל שמבטל בליבו הגם שמוציא בשפתו אין אנו הולכים אלא אחר מחשבת הלב".

ברם, שאם כן לא מובן מדוע כה חמורה היא ההתייחסות לאנשים אלה, שסה"כ מוכנים לעשות מצוות ורק חוששים ממחויבות?

### שאלה רטורית?

משה ממשיך ומביא דו שיח, כשהגויים שואלים שאלה ומשיבים תשובה, ביחס לַעֲוֹת שקורות לעם ישראל. על השאלה ששואלים הגויים נאמר (דברים כט, כ"א-כ"ג): "ואמר הדור האחרון בניכם אשר יקומו מאחריכם והנכרי אשר יבא מארץ רחוקה וראו את מכות הארץ ההוא ואת תחלואיה אשר חלה ה' בה. גופרית ומלח שרפה כל ארצה לא תזרע ולא תצמח ולא יעלה בה כל עשב כמהפכת סדום ועמורה אדמה וצבויים אשר הפך ה' באפו ובחמתו. ואמרו כל הגוים על מה עשה ה' ככה לארץ הזאת מה חרי האף הגדול הזה?".

תשובת הגויים היא (שם, כ"ד-כ"ו): "ואמרו על אשר עזבו את ברית ה' אלהי אבותם אשר כרת עמם בהוציאו אתם מארץ מצרים. וילכו ויעבדו אלהים אחרים וישתחוו להם, אלהים אשר לא ידעום ולא חלק להם. ויחר אף ה' בארץ ההיא להביא עליה את כל הקללה הכתובה בספר הזה".

ברם, שיש להבין, מה היתה התמיהה של הגויים מלכתחילה? אם בני ישראל עבדו עבודה זרה בפרהסיא, ברור למה ארע להם כל רע, ואם כן "למה יקשה הדבר בעיניהם?" האם היתה זו שאלה רטורית?

### מצווה ועושה – זוכה לשפע רב

ה"בת עין" רואה בעין הבדולח שלו, את הפרשה כולה באספקלריה של דברי חז"ל במסכת קידושין (דף ל"א, ע"א) "גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה". ה"בת עין" מבאר כי מי שהוא מצווה ועושה "ממשיך יותר שפע מלמעלה ע"י עשייתו ממי שאינו מצווה ועושה".

כלומר, כאשר אדם עושה מצווה יש בכך שני ערכים סגוליים:

האחד' טמון בהיותה של המצווה מעשה טוב וחשוב מבחינה ערכית.

השני, טמון בכך שהאדם מקיים את רצון ה' ואת הציווי שחל עליו.

מקום שבו האדם עושה את רצון ה' הוא מחיל על עצמו מערכת יחסים הדדית, שנקבעה במשנה במסכת אבות (פרק ב', משנה ד') "עשה רצונו כרצונך, כדי שיעשה רצונך כרצונו". הקב"ה עושה את רצונו של מי שמבטל את רצונו לרצון ה'. על כן, מצווה שהיא לא רק מעשה טוב, אלא גם קיום של רצון ה', גורמת לכך שינבע מעשיית המצווה שפע רב.

### כפיית הר כגיגית

מכוח עקרון זה מבקש ה"בת עין" לבאר את דברי חז"ל במסכת שבת (דף פ"ח עמ' א') שדרשו את הפסוק (שמות י"ט, י"ז) "ויתיצבו בתחתית ההר – מלמד שכפה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים את התורה מוטב ואם לאו, שם תהא קבורתכם". לכאורה, הדברים מעוררים קושי חמור, שהרי בני ישראל אמרו (שמות כ"ד, ז') "כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע". לשם מה לכפות הר כגיגית כאשר העם קיבל עליו את התורה ברצון רב? התוספות שם תירצו, כי בני ישראל אמנם קיבלו עליהם את התורה ברצון, אבל היה חשש "שמא היו חוזרים בהם כשיראו את האש הגדולה, שיצאה נשמתם כשראו אותה". על כן, כפה ה' הר כגיגית "כדי שלא יחזרו בהם". שואל ה"בת עין" מדוע הביא הקב"ה את האש הגדולה וכפה הר כגיגית, הן היה עדיף שלא תבער האש ושיקבלו את התורה ברצונם הטוב? אין זאת אלא, כי מי שמקבל את התורה מרצון חופשי, אינו עושה את רצון ה', אלא את רצונו שלו. במקרה כזה לא חל הכלל שעדיף המצוה ועושה על מי שאינו מצוה ועושה, שכן הקב"ה עושה את רצונו של מי שמבטל את רצונו לרצון ה'. על כן, כפה הקב"ה הר כגיגית כך שעשיית המצוות תעשה מתוך ביטול הרצון האישי ועשיית רצון ה' "כדי שיוכלו ע"י זה להמשיך שפע רב ע"י מעשיהם הטובים".

### מי מאבד את השפע הנובע מן המצווה

מכוח הסבר זה ממשיך ה"בת עין" ומסיק שתי מסקנות חשובות:

א. כפיית הר כגיגית נעשתה רק ביחס לבני ישראל ולא ביחס לאומות העולם. מי שלא רוצה תורה, לא כופים אותו. על כן, גם כאשר אומות העולם עושים מעשה טוב, אין בכך ביטול של רצונם לציווי של ה', וממילא אין הם זוכים מכוח מעשה זה לשפע האלוקי.

ב. הדבר עלול להתרחש גם אצל יהודי: הגמרא אומרת במסכת יומא (דף פ"ו עמ' ב') "כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה, הותרה לו". הגמרא מבארת כי האיסור כמובן שריר ועומד אבל "נעשה לו כהיתר". עומק הדבר הוא, שאצל בעל עבירה כזה, אי אפשר לומר שעשיית מצווה על ידו נעשית מתוך ביטול רצונו העצמי, שהרי עובדה היא שהוא מתיר לעצמו לעשות כל אשר ירצה. ביחס לכך כבר כתב רבנו יונה מגירונדי בספרו "שערי תשובה" שער א' כי "כל אשר אינו נזהר מחטא ידוע ואינו מקבל על נפשו להישמר ממנו, גם אם הוא מהעונות הקלים, אף על פי שהוא נזהר מכל העבירות שבתורה, קראוהו חכמי ישראל (חולין דף ד' עמ' ב') "מומר לדבר אחד", ואת פושעים נמנה, וגדול

עונו מנשוא. כי אם אמור יאמר העבד לרבו: כל אשר תאמר אלי אעשה זולת דבר אחד – כבר שבר עול אדוניו מעליו, והישר בעיניו יעשה". ממילא, מכיוון שעשיית המצווה על ידו אינה נובעת מהעדר רצון עצמי ביחס לרצון הקב"ה המצווה, הרי שהשפע הנובע מבטלות עצמית זו אינו קיים וכשאיש כזה עושה מצווה יש לו כמובן שכר ככל מי שמעשה טוב בידו מחמת הערך הסגולי של המעשה. אבל, אין לו את טובת ההנאה המובטחת למי שהפך את רצון הקב"ה לרצונו שלו וביטל את עצמו.

#### מי אינו נחתם בספר החיים

ה"בת עין" מבאר בדרך זו גם את מאמר חז"ל במסכת ראש השנה (דף ט"ז עמ' ב') "שלשה ספרים נפתחים בראש השנה: אחד של רשעים גמורים ואחד של צדיקים גמורים ואחד של בינוניים. צדיקים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לחיים. רשעים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר למיתה. בינוניים תלויים ועומדים מראש השנה ועד יום הכפורים, זכו נכתבים לחיים, לא זכו נכתבים למיתה". לכאורה, מה פשר הדבר כי רשעים נחתמים לאלתר למיתה? הרי אנו רואים רשעים העושים כל רע והם חיים ויש להם כל טוב? אין זאת אלא שהאדם המוגדר כרשע, מוציא את עצמו מכלל האנשים העושים מצוות מחמת העדר רצון עצמי, שהרי עובדה היא שהם עושים את רצונם שלהם כשהם רוצים לחטוא. על כן, הם לא מוגדרים כעבדי ה' וממילא לא ייעשה רצונם ע"י ה' וגם אם יעשו מצוות ומעשים טובים לא יזכו ע"י כן לשפע אלוהי. מי שאינו זוכה למעיין החיות והשפע האלוהי אינו נרשם בספר החיים אלא להיפך. הוא יכול לחיות. הוא גם יכול לעשות טוב. אבל, לא יזכה עוד ליחסים הדדיים עם הקב"ה ולא ימשוך על עצמו "שום חיות וטובה עם מעשיו הטובים כי הוא כמו מי שאינם מצווים ועושים".

#### התקלה שבהעדר מחויבות

עתה נשוב אל ביאורו של ה"אור החיים" ונקבל ממד נוסף בדבריו. יש מי שמוכן לקיים את דבר ה'. אבל, את השבועה אין הוא מוכן לקבל. הוא לא רוצה מחויבות. כלומר, הוא רוצה לעשות דברים מתוך רצון חופשי. בכך הוא מגדיר את עצמו כמי שאינו כפוף לרצון ה' והוא בבחינת מומר לדבר אחד שעושה לעיתים מעשה טוב אך ככלל – רצון ה' אינו נר לרגליו. וכאמור, מי שאינו מבטל את רצונו לרצון ה', אינו יכול לצפות שה' יבטל את רצונו עבורו. ממילא, הוא חי במשטר של דין!



עתה מובן כי ביחס לאנשים אלו יתמהו הגויים מדוע מיצו עימם את מידת הדין? הן הם עושים טוב ואינם עובדים עבודה זרה! על זה משיב הכתוב כי יאמרו לגויים "על אשר עזבו את ברית ה'". כלומר "שלא קבלו עליהם את השבועה מה'". הם לא ביטלו את רצונם העצמי ולא הכפיפו אותו לרצון הקב"ה וממילא שורה כלפיהם מידת הדין.

---

הנה כי כן, אדם רוצה לברוח ממידת הדין, שכן, כלשון תפילת "ונתנה תוקף", "מי יעמוד בפניך בדין"? הכיצד? יש עצה לכך! מוטל על האדם לבטל את רצונו לרצון ה'. בכך יזכה ליחס הדדי של ביטול רצון ה' לרצונו. מידת ההתבטלות של האדם כלפי רצון ה' מזכה אותו בשפע עצום ובמידת הרחמים.

---



## פרשת וילך

### וילך משה - למשכן בית אולפנא

**להיכן הלך משה ביומו האחרון עלי אדמות?**

"וילך משה". להיכן הלך?

הכתוב אומר (דברים ל"א, א'-ב'): "וילך משה וידבר את הדברים האלה אל כל ישראל. ויאמר אליהם בן מאה ועשרים שנה אנכי היום, לא אוכל עוד לצאת ולבוא, וה' אמר אלי לא תעבור את הירדן הזה". בכתוב נאמר שמשה הלך, אבל לא ברור להיכן הלך, למי הלך, ולשם מה חשוב לדעת שמשה הלך? בפסוק יש גם סתירה פנימית, שהרי מצד אחד נאמר כי משה לא יכול עוד לצאת ולבוא, ומצד שני נאמר "וילך משה".

**למה נסתמו ממשה מעייני החכמה**

רש"י מעמיק את הקושי, שכן ביחס לאמירה "לא אוכל לצאת ולבוא" מביא רש"י את דברי חז"ל התמהים מדוע לא יכול היה משה לצאת ולבוא? שמא מפאת גילו? "יכול תשש כחו?" הרי נאמר (דברים ל"ד, ז') "לא כהתה עינו ולא נס ליחו". על כן, מבארים חז"ל את המונח "לא אוכל עוד לצאת ולבוא" – "איני רשאי. שניטלה ממני הרשות וניתנה ליהושע. דבר אחר, לצאת ולבוא בדברי תורה, מלמד שנסתמו ממנו מסורות ומעיינות החכמה".

על כך שואל ה"בת עין" שתי שאלות קשות:

א. כיצד יתכן שנסתמו ממשה מעיינות החכמה קודם מותו? הרי אצל צדיקים יום המוות הוא שיא החיים. אדרבה, "צדיקים יש להם השגה יותר ויותר קודם מותם", שהרי ככל שאדם מתנתק מגופו הוא נעשה יותר רוחני, יותר קרוב אל ה' וממילא מעייני החכמה מתעצמים וגואים. מדוע אם כן נסתמו בפני משה מעייני החכמה?

ב. "היכן מרומז בפסוק זה שנסתמו ממנו מעיינות החכמה".

ה"בת עין" רואה בכתוב רעיון עמוק ומרהיב הנוגע ליחס בין תורה לבין מסירות נפש.

### אין קניין תורה בלי מסירות נפש

הכתוב אומר (איוב כ"ח, י"ב) "והחכמה מאין תמצא". דרשו חז"ל במסכת סוטה (דף כ"א ע"ב) כי "אין דברי תורה מתקיימים אלא במי שמשים עצמו כמי שאינו". ההוויה הגשמית של האדם עומדת בסתירה לרוחניות מופשטת. ה"בת עין" מסיק על כן כי אדם זוכה לפתיחת שערי בינה כשהוא לומד תורה במסירות נפש ומוכן להקריב את ההוויה הגשמית עבור הקיום הרוחני. ההשתוקקות לתורה צריכה להיות עד כלות הנפש, כפשוטם של דברים. זה פשר דברי חז"ל במסכת ברכות (דף ס"ג ע"ב) שדרשו את הכתוב (במדבר י"ט, י"ז) "זאת התורה אדם כי ימות באהל", "אמר ריש לקיש, אין דברי תורה מתקיימים אלא במי שממית עצמו עליה". משום כך "מי שעושה תשובה בבחינת מסירות נפש והשתוקקות וכלתה נפשו לה" ויש לו לב נשבר ונדכה והכנעת אמת, בא לבחינת חכמה ונפתחים בפניו מעינות החכמה, ל"ב (32) נתיבות החכמה". מסירות נפש לתורה משקפת אדם שבסולם הערכים שלו הערך של תורה קודם לערך החיים והוא מוכן לעשות הכל עבור תורה.

### תורה מול ערך החיים

מסירות נפש חיונית לקניין תורה!

אבל, נשאלת השאלה:

למדנו כי שלושה דברים נשגבים מערך החיים: איסור על עבודה זרה, שפיכות דמים וגילוי עריות. כל דבר אחר – נדחה מפני פיקוח נפש.

האם גם לימוד תורה נדחה מפני פיקוח נפש?

התשובה היא: לא!

ערך החיים חשוב מכל. אבל, ערך התורה חשוב ממנו ומוסרים את הנפש עבור לימוד תורה.

זאת מניין?

בפנינו שתי סוגיות מפורשות בעניין זה:

א. במסכת עבודה זרה (דף יח' ע"א) התעוררה שאלה בין התנאים האם יש ללמוד תורה גם במצב שבו יש חשש של פיקוח נפש, והתשובה הייתה כי אכן כן! ערך החיים גובר על כל מצוות התורה אך אינו גובר ואף נדחה כליל מפני עצם החובה ללמוד תורה. כך נאמר: "כשחלה רבי יוסי בן קיסמא הלך רבי חנינא בן תרדיון לבקרו. אמר לו, חנינא אחי, אין אתה יודע שאומה זו (רומי) מן השמים המליכה שהחריבה את ביתו ושרפה את היכלו והרגה את

חסידי וואבדה את טוביו ועדיין היא קיימת ואני שמעתי עליך שאתה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהילות ברבים וספר מונח לך בחיקך?".

ב. באופן חריף וחד מובעים הדברים במסכת ברכות (דף ס"א ע"ב): "פעם אחת גזרה מלכות הרשעה שלא יעסקו ישראל בתורה, בא פפוס בן יהודה ומצאו לרבי עקיבא שהיה מקהיל קהילות ברבים ועוסק בתורה. אמר לו: עקיבא, אי אתה מתיירא מפני מלכות? אמר לו: אמשול לך משל, למה הדבר דומה – לשועל שהיה מהלך על גב הנהר, וראה דגים שהיו מתקבצים ממקום למקום, אמר להם: מפני מה אתם בורחים? אמרו לו: מפני רשתות שמביאים עלינו בני אדם. אמר להם: רצונכם שתעלו ליבשה, ונדור אני ואתם כשם שדרו אבותיי עם אבותיכם? אמרו לו: אתה הוא שאומרים עליך פיקח שבחיות? לא פיקח אתה, אלא טיפש אתה! ומה במקום חיותנו אנו מתייראים, במקום מיתתנו על אחת כמה וכמה! אף אנחנו, עכשיו שאנו יושבים ועוסקים בתורה, שכתוב בה (דברים ל', כ') 'כי הוא חיך ואורך ימיו' – כך, אם אנו הולכים ומבטלים ממנה – על אחת כמה וכמה".

אדם צריך אפוא למסור את נפשו כפשוטם של דברים עבור לימוד תורה.

### ביום האחרון – אין זו מסירות נפש

תנאי בסיסי לכך שמסירות נפש תבטא אמירה והכרזה כי התורה חשובה מערך החיים, הוא שהאדם נאחז בחייו והם רבי משמעות בעיניו – אבל, מחמת לימוד התורה הוא מוכן למסור אותם.

ברם, אדם ביומו האחרון, כבר מיצה את חייו, ומבחינה תודעתית כאשר חושבים על מעבר ל"חדר השני" – הוא כבר ניצב במידה רבה מעברו השני של הסף. הוא כבר לא במצב נפשי שבו מסירות נפש היא מסירת היקר מכל, ולא יהא בויתורו ובמסירותו כדי לבטא סולם ערכי שמציב תורה מעבר ליקר מכל. לכן, אין לו הרבה מה למסור ביום הזה, כדרך להשיג פריצת דרך במעיינות החכמה.

"בחינת מסירות נפש באמת לאמיתו הוא רק במי שמצפה לחיים ועודו בבריאות הגוף כתיקונו ואף על פי כן מואס בחיי עולם ההבל שהוא עולם עובר, ומוסר עצמו ונפשו בבחינת מיתה ממש כדי שימחק העוון בעולם הזה, שהוא עולם עובר, כדי לבא לעולם הקיים. זהו בחינת מסירות נפש ומזה הבחינה יוכל לבא למעינות החכמה. אבל מי שאינו מצפה לחיים, אדרבה מצפה למות, אינו בבחינת מסירות נפש באמת לאמיתו, ואינו יכול לבא מזה למעינות החכמה".

### החיוב ללמוד גם ביום האחרון

בדרך זו ניתן להבין את פסקו של הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה (פרק א' הלכה י'): "עד אימתי חייב ללמוד תורה? עד יום מותו, שנאמר (דברים ד', ט') 'ופן יסורו מלבבך כל ימי חיך'". לכאורה, מה החידוש בכך? הרי ברור כי כל עוד שאדם חי מוטלות עליו כל החובות והמצוות, ולימוד תורה בכלל זה. אין זאת אלא, שאדם הנמצא ביומו האחרון אינו כשיר למסירות נפש, וממילא מעיינות החכמה אינם פתוחים בפניו. הרמב"ם מחדש על כן כי גם במצב שכזה מוטל על האדם ללמוד תורה.

### וילך משה - לבית אולפנא

בהתאם לכך מובן כי כאשר נאמר "וילך משה" תרגם רבי יונתן בן עוזיאל "ואזל משה למשכן בית אולפנא". משה ביום האחרון הולך לבית המדרש (בית אולפנא) כדי ללמוד תורה. משה נוהג ביום האחרון - כמו בכל יום! נכון שמבחינת "מסירות נפש" כבר אין לו מה לתת שהרי הוא יודע כי זה יומו האחרון וממילא בעוד זמן קצר ישיב את נשמתו לבוראה. בהעדר מסירות נפש נמצא כי שערי חכמה לא נפתחו בפניו ביום הזה. ה"בת עין" על כן מבאר את דברי הכתוב כך:

"בן מאה ועשרים שנה אנכי היום" - היום מלאו ימי ושנותי;

לא אוכל עוד לצאת ולבא - לא אוכל עוד לקבל עלי תשובה במסירות נפש לצאת מן העולם ולבא ע"י זה לבחינת חכמה.

ועם זאת "וילך משה" - החיוב ללמוד תורה קיים ומקוים ע"י משה עד לרגע האחרון ועד בכלל והוא הולך לבית המדרש. מסירות נפש אין בידו לעשות ביומו האחרון. שערי חכמה סגורים אבל שערי בית המדרש פתוחים ומשה הולך ללמוד. נראה כי זאת גופא מסירות הנפש של משה, המתבטאת בכך שגם כאשר מעייני החכמה נסתמים, הוא אינו חס על כבודו - והולך לבית המדרש.

הנה כי כן, תורה לומדים ע"י מסירות נפש. בסולם הערכים התורה קודמת לערך החיים ולימוד תורה דוחה פיקוח נפש, כי התורה היא החיים. שערי בינה נפרצים כשאדם מוסר את נפשו עבור תורה ומעריך אותה יותר מאשר את חייו. מי שבעיניו תורה חשובה מכל, מקבל את הכל. גם ביום האחרון כשאין לאדם מה לתת ושערי בינה לא יפתחו בפניו, החיוב ללמוד תורה קיים.

"וילך משה" - להיכן הלך משה ביום האחרון? לבית המדרש!

## פרשת האזינו

### יעיד עליו יודע תעלומות

#### מה פשר הפניה לשמים ולארץ?

משה פונה לעם ישראל וקורא להם לקיים את דברי התורה, הנקראת על ידו "לקחי" ו"אמרתי".

כך נאמר (דברים ל"ב, א'-ב') "האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי. יערוף כמטר לקחי תיזל כטל אמרתי כשעירים עלי דשא וכרביבים עלי עשב".

ברם, מה פשר הפניה לשמיים ולארץ? הרי הקריאה היא לעם ישראל, והיה מצופה שייאמר "האזינו עמי"?

ה"בת עין" צופה בעינו מכוח פסוק זה ברעיון נשגב ומרהיב בהלכות תשובה.

#### סדרם של דברים בהליכי התשובה

הנביא הושע (י"ד, ב'-ד') אומר לעם ישראל: "שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעוונך. קחו עמכם דברים ושובו אל ה', אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב ונשלמה פרים שפתינו. אשור לא יושיענו על סוס לא נרכב ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו אשר בך ירוחם יתום".

לכאורה, דרך התשובה היא לנטוש ולעזוב בראש ובראשונה ותיכף ומיד את העבירות החמורות, ולאחר מכן להמשיך את תהליך התשובה ולעשות ניקיון גם ב"חורים ובסדקים" ולתקן גם דברים קלים.

והנה, הנביא מתווה לעם ישראל דרך בעשיית תשובה לקבל עליהם תחילה שני דברים הנוגעים לעבירות קלות:

"אשור לא יושיענו" - העם מקבל על עצמו שלא לבטוח עוד במלך אשור כי יושיע אותו;

"על סוס לא נרכב" - זו קבלה שלא לבטוח במלך מצרים כי יעזור.

קבלות אלו נוגעות לעבירה של פגם במידת הבטחון בה' לבדו.

רק אחרי שתי קבלות אלו נאמר:

**"ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו"** – שזו עבירה חמורה של עבודה זרה. לכאורה, היה צריך קודם לחזור בתשובה מעבירה של עבודה זרה ורק אח"כ לקבל קבלות שלא לפגום גם במידת הבטחון בה'. מהו אם כן פשר סדר הדברים בהליכי התשובה שמלמד הנביא הושע?

### סתירה לכאורה בין הרמב"ם לגמרא

הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק ד' הלכה א') כותב כי "ארבעה ועשרים דברים מעכבים את התשובה. ארבעה מהן עון גדול והעושה אחד מהן אין הקב"ה מספיק בידו לעשות תשובה לפי גודל חטאו. ואלו הן: (א) המחטיא את הרבים, ובכלל עוון זה המעכב את הרבים מלעשות מצוה (ב) והמטה את חבירו מדרך טובה לרעה, כגון מסית ומדיח (ג) הרואה בנו יוצא לתרבות רעה ואינו ממחה בידו. הואיל ובנו ברשותו אילו מיחה בו היה פורש ונמצא כמחטיאו, ובכלל עון זה כל שאפשר בידו למחות באחרים בין יחיד בין רבים ולא מיחה אלא יניחם בכישלונם (ד) **והאומר אחטא ואשוב** ובכלל זה האומר אחטא ויום הכפורים מכפר". מדברי הרמב"ם עולה כי די באמירה אחת של "אחטא ואשוב" כדי לעכב את התשובה.

לעומת זאת, במשנה במסכת יומא (דף פ"ה עמ' ב') מצינו "האומר אחטא ואשוב, אחטא ואשוב – אין מספיקין בידו לעשות תשובה". משמע כי יש צורך בשתי אמירות של "אחטא ואשוב" כדי לעכב את התשובה. הגמרא שם (דף פ"ז עמ' א') שואלת, מדוע צריך לומר "אחטא ואשוב אחטא ואשוב" בשתי פעמים? הגמרא מתרצת בהתאם לדברי דרב הונא בשם רב: "כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו". שואלת הגמרא: היעלה על הדעת שהותרה לו עבירה ("הותרה לו סלקא דעתך")?

אלא ש"נעשית לו כהיתר". מבאר רש"י "כיון שחטא שתי פעמים – שוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה, לפי שהעבירה דומה עליו היתר". שואל ה"לחם משנה" על הרמב"ם "קשה על רבינו – משמע בגמרא שצריך שיאמר שתי פעמים אחטא ואשוב ואיך כתב שדי בפעם אחת"?

### תשובת ה"לחם משנה"

ה"לחם משנה" משיב כי אחרי שאדם אומר פעם אחת "אחטא ואשוב" הקב"ה נוטל ממנו דרכי תשובה. אין לו סייעתא דשמיא בבואו לשוב בתשובה. אבל, אם



יתאמץ ויעשה תשובה על אף הקושי – התשובה תועיל לו. לעומת זאת, האומר "אחטא ואשוב" שתי פעמים, מלבד זה שאין הקב"ה מספיק בידו לעשות תשובה, הרי שגם הוא בעצמו לא יבא לעשות תשובה, כי הדבר נעשה לו כהיתר והוא מאבד את תודעת החטא ואת ייסורי המצפון.

### הקושי המהותי שנותר בתוקפו

נראה לכאורה כי על אף תירוצו של ה"לחם משנה" הדברים נותרים קשים במהותם ובשורשם.

אמירת "אחטא ואשוב" מתייחסת לאדם שהמצפון שלו מקשה עליו לעבור עבירה והוא משקיט את מצפונו ומתגבר עליו ע"י אמירה "אל תדאג. אחטא ואשוב". נמצא כי אלמלא אמירת "ואשוב" הוא לא היה חוטא מלכתחילה ומה שסלל את הדרך לחטא הוא התשובה. ברם, שכאשר התשובה היא סיבת החטא, פשיטא שהיא לא יכולה לכפר על החטא. נמצא כי די בפעם אחת של אמירת "אחטא ואשוב" כדי לעכב את התשובה, ולא כעונש אלא מכיוון שמטבע הדברים מה שגרם לחולי אינו מרפא את החולי.

מדוע אם כן נוקט ה"לחם משנה" כי אם אדם יעשה תשובה אחרי פעם אחת של אמירת "אחטא ואשוב" – התשובה תועיל לו?

### עד שיעיד עליו יודע תעלומות

הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק ב' הלכה ב') כותב "ומה היא התשובה? הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו ויגמור בליבו שלא יעשהו עוד... וכן יתנחם על שעבר ... ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם שנאמר (הושע, שם) 'ולא נאמר עוד אלוהינו למעשה ידינו'".

הלכה זו מעוררת שני קשיים חמורים, שעמדו עליהם מפרשי הרמב"ם:

א. איך יעיד יודע תעלומות שלא יחטא כאשר בפועל הבחירה נותרת בידי האדם לחזור ולחטוא? כיצד יכול הקב"ה להעיד כי האדם לא ישוב לזה החטא לעולם, הרי עדות של הקב"ה חייבת להתקיים, ואם כן זו לכאורה שלילת הבחירה של האדם.

ב. כיצד נלמד מהפסוק 'ולא נאמר עוד אלוהינו למעשה ידינו' כי הקב"ה מעיד שהאדם לא יחזור לחטוא בחטא זה לעולם? הרי זו לא אמירה של הקב"ה אלא אמירה של אדם המקבל על עצמו דברים ביחס לעתיד ואין כל בטוחה כי תתקיים?

### סייגים לחטא

חז"ל לימדונו במסכת סנהדרין (דף כ"ה עמ' ב') כי לא די בכך שהאדם מקבל על עצמו קבלה לעתיד שלא לחזור ולחטוא, אלא מוטל עליו גם לעשות סייג, לגדור את עצמו ולהימנע גם מעשיית דבר המותר שנמצא בסביבת החטא. עליו להתרחק ממדרון חלקלק, לאחר שחטא וגילה שיש לו נטייה להידרדר במדרון זה. כך למשל, מי שנכשל באיסור ריבית לא די בכך שיקרע את שטרי ההלוואה אלא עליו להיזהר גם מהלוואה לגוי, שאינה אסורה מהתורה. נמצא כי מי שנפל בחטא, חייב להיות שמור ולהחמיר אף בדברים שכשלעצמם אינם אסורים. באמצעות מושג זה מבאר ה"בית עין" את התופעה של "אחטא ואשוב" בדרך מחודשת ומרהיבה.

### "אחטא ואשוב"

התופעה של "אחטא ואשוב" לכאורה בלתי נתפסת, שהרי היצר הרע מפתה לעשות מעשה לא הגיוני.

אם אדם יאמר לחברו "אתן לך אגרוף ואח"כ אפייס אותך", האם יסכים לכך? אם כן, כיצד סבר האדם מלכתחילה לומר משפט כמו "אחטא ואשוב"? אכן, חז"ל אומרים במסכת סוטה (דף ג' עמ' א') כי "אין אדם עובר עברה אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות". אבל, צריך להיות מקום לטעות. צריכה להיות לכל הפחות מראית עין של צדק והגיון, ואילו באמירת אחטא ואשוב אין שום הגיון ואף לא הווה אמינא של הגיון.

אין זאת אלא שכוונת הדבר היא זו:

- אדם רוצה לגדור את עצמו מסביבת החטא. הוא רוצה להימנע גם מדברים מותרים, כדי להתרחק ממדרון חלקלק.
- יצר הרע אומר לו: מיותר! זו חומרה שמתאימה אחרי חטא. אבל, אין מקום לחומרה שכזו מלכתחילה. המונח "אחטא ואשוב" מבטא סייג של תשובה שמתאים רק למי שכבר חטא.
- אדרבה, הכתוב אומר (קהלת ה', ד') "טוב אשר לא תידור משתדור ולא תשלם". כמו כן אמרו חז"ל בתלמוד הירושלמי במסכת קידושין (פרק ד' הלכה י"ב) "עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל שראתה עינו ולא אכל". לכן, אין להתנזר מראש לפני שאירע חטא.
- בדרך זו משכנע היצר את האדם, בטענה שיש בה ממש למראית עין, כי לא יימנע מסביבה של נהנתנות ומשהייה בסביבה רוחנית לא יציבה.

אין תימה שלאחר מכן האדם מוצא את עצמו במצב של נפילה לתהומות של חטא.

### דרך התשובה לאומר "אחטא ואשוב"

אדם שהביא על עצמו את הנפילה, כיצד יתאווש ממנה? תחילה עליו להחליט שיותר לא יביא את עצמו למצבים שבהם הוא מאבד שליטה. הוא חייב להתרחק מקרקע לא יציבה מבחינה רוחנית. אח"כ יוכל לקום, להתהלך על משענתו ולהשתקם.

ה"בת עין" מביא כדוגמא לכך את הדין ביחס למי שנדר נדר, ואף הוסיף ונדר שלא להתיר את הנדר. במקרה זה פסק הרמב"ם בהלכות שבועות (פרק ו' הלכה י"ג) "מי שנשבע על דבר, ונשבע שלא יתיר שבועה זו וניחם - הרי זה נשאל על השבועה האחרונה תחלה שנשבע שלא יתיר, ואחר כך ישאל על הראשונה". כלומר, עליו להפר קודם את הנדר שאוסר עליו להתיר את נדריו. רק לאחר מכן, הוא כשיר להתיר את הנדר הראשון.

בדומה לכך, מי שהרגיע את עצמו מפני מדרון חלקלק והכניס את עצמו לסביבה של סיכון רוחני במחשבה של "לי זה לא יקרה", צריך לתקן תחילה את התופעה הזו, לפני שיחזור בתשובה.

לכך כיוון הרמב"ם באומרו כי יש בפניו מעכב לתשובה. אכן, תחילה יש לסלול את הדרך לתשובה כי היא לא סלולה מאליה בפני מי שנוטה "לקחת סיכון רוחני".

כיצד סוללים את הדרך לתשובה במקרה זה?

מוטל עליו להציב את עצמו במצב נפשי שבו הוא מקדים רפואה למכה ומתרחק ממצבי סיכון רוחני עוד קודם שיחטא.

ה"בת עין" מביא את מאמר חז"ל (מכילתא שמות י"ב, י"ז) שדרשו את הפסוק "ושמרתם את המצות" - שמרהו עד שלא תביאהו לידי פסול. מכאן אמרו תפח תלטוש בצונן... רבי יאשיה אומר אל תקרי כן אלא ושמרתם את המצות - כדרך שאין מחמיצים את המצָה כך אין מחמיצים את המצָוה אלא אם באה מצָוה לידך עשה אותה מיד".

כלומר, אדם פועל על מי מנוחות ואינו חושש שהוא עלול להחמיץ את השעה. חז"ל מתווים את הדרך להימנע מכך, ע"י כך שאדם יחיה עם חשש מתמיד ועם נורות אזהרה דולקות, כשהחובה קודמת לעונג והמטרה מקדשת את החיים והופכת נשמע לנעשה, כאן ועכשיו, תיכף ומיד.

### הסבר תירוצו של ה"לחם משנה"

עתה ברורים הם דבריו של ה"לחם משנה" ביישוב שיטת הרמב"ם:

- אדם שאמר "אחטא ואשוב" חי בנינוחות לפני שחטא. הוא אומר בליבו כי "דרכי תשובה" נכונים רק לבעלי תשובה שכבר חטאו, ואין מקום לזהירות בטרם חטא אלא רק אחריו בבחינת "אחטא ואשוב" – יכול בהחלט לעשות תשובה. עליו לתקן קודם כל את הגישה הנינוחה של העדר חשש מסביבה רוחנית לא יציבה ולכך מתייחס הרמב"ם.
  - אדם שאמר "אחטא ואשוב" פעמיים – אינו אדם שחי בנינוחות רק לפני שחטא, אלא הוא אדם שאינו חושש ממדרון חלקלק – גם לאחר שכבר חטא. כאן אין טעות ברואה, אלא מצפון שנכבה.
- על כך חלים דברי המשנה האמורה במסכת יומא, כפי שבאר אותה רב הונא בשם רב, כי הדבר "נעשה לו כהיתר". אכן, אין נורות אזהרה נדלקות אצל מי שלא רואה את התוצאה המרה כאסון. מי שיורד לבור ומשלים עם המציאות לא יתאמץ לטפס על הסולם.

### עשרת ימי תשובה

במסכת ראש השנה (דף י"ח ע"א) דורשת הגמרא כי ביחס לציבור נאמר (דברים ד', ז') "מי כה' אלהינו בכל קראנו אליו", ואילו לגבי היחיד נאמר (ישעיהו נ"ה, ו') "דרשו ה' בהמצאו" – אלו עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים. נמצא כי בעשרת ימי תשובה מושווה מעמדו של היחיד למעמדו של הציבור. "קראוהו בהיותו קרוב – שאז אפילו יחיד חשוב כרבים".

ביחס לרבים אין שום דבר שמעכב את התשובה וחז"ל אמרו במסכת ראש השנה (שם) כי אם נעשתה תשובה אף גזר דין שנחתם – נקרע. נמצא כי גם מי שאמר שתי פעמים "אחטא ואשוב" יכול לחזור בתשובה בימים שבהם היחיד הוא כמו רבים וה' קרוב אליו. הגיונם של דברים ברור, שהרי האומר "אחטא ואשוב" לא חשש מסביבה רוחנית רעועה ומקרקע לא יציבה גם לאחר שנפל, ולכן לא טרח להתרחק מסביבה זו. אבל, כשהוא קרוב אל ה' – בידו להיאחז היטב ולעמוד איתן.

### שובה ישראל עד ה' אלוקיך

בהתאם להסבר זה מבאר ה"בת עין" את דברי הנביא הושע באומרו "שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך". הכתוב אומר "עד ה' אלוקיך" בלשון יחיד. לא נאמר

"אלוקינו" כפי שכתוב "מי כה' אלוקינו בכל קוראינו אליו", כי הכתוב מתייחס לתשובה בימים שבהם יש ליחיד כוח לעשות תשובה כפי שיש לרבים. כלומר, הנביא פונה לעם ישראל ומפציר בהם לעשות תשובה בימים שיש בהם קרבת ה', הלוא הם עשרת ימי תשובה, כשהמלך בשדה וקרוב לכל יחיד ויחיד.

ב"ימים הללו שהיחיד חשוב כרבים והקב"ה מייחד שמו על כל אחד ואחד" – פתוחים שערי תשובה. בימים אלה אפשר לחזור בתשובה גם על עבירות שהאדם הביא על עצמו בכך שעמד על ביצה טובענית ושקע בה לאיטו. בימים הנעלים האלה נמצא כי גם מי שאמר "אחטא ואשוב" פעמיים, וגם לאחר שחטא לא ברח מסביבה מסואבת, הופך להיות כמו מי שאמר "אחטא ואשוב" רק פעם אחת. בידו לחזור בתשובה.

אבל, כיצד חוזרים בתשובה ממצב זה? קודם כל חוזרים בתשובה על עצם האמירה של "אחטא ואשוב" ומתרחקים מסביבה מסוכנת. רק אח"כ שבים מהחטא עצמו. בהתאם לכך מובן כי **קודם כל יש להתרחק מחוסר בטחון בה'** ומהסתמכות על גורמים טבעיים, שזו סביבת החטא. **לאחר מכן יש מקום לתשובה מהחטא עצמו, שזו עבודה זרה.**

משום כך אמר הנביא תחילה "אשור לא יושיענו על סוס לא נרכב" – שזהו גדר לעוון והתרחקות מסביבת החטא. לאחר, שהאדם מקים את הגדר, באה התשובה מהחטא עצמו "ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו".

### שלא ישוב לזה החטא לעולם

עתה ברורים דברי הרמב"ם שכתב כי בתהליך התשובה לא די בקבלה לעתיד ויש צורך גם שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם שנאמר "ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו".

א. תשובה היא תיקון החטא. אבל, לא די בכך. צריך לתקן גם את הסביבה של החטא.

ב. אדם צריך לגדור את עצמו גם בדבר המותר ולהתרחק מכל מדרון חלקלק.

ג. אם הוא ניצב על קרקע רוחנית מוצקה ויציבה – מובטח לו שלא יפול.

ד. הראיה לכך נעוצה אכן בפסוק של "ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו" שבא לאחר אמירת "אשור לא יושיענו, על סוס לא נרכב". מי שמשריש בטחון בה' ומתרחק מלסמוך על גורמים טבעיים, **וודאי** שאינו מגיע לחטא של עבודה זרה. זו כוונתה של העדות שלא ישוב לחטא, שכן מי שבורח גם מהניסיון לא בא לידי בזיון "ובוודאי לא יבא לעשות עברה עצמה".

### האזינו השמים

"האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי" – משה מדבר אל בעל התשובה ומציע לו להפוך שמים רעועים לארץ מוצקה. ה"בת עין" מציין כי בעל תשובה נקרא "שמים", שכן בשמיים יש שני דברים הופכיים "אש ומים" ובדומה לכך החוזר בתשובה הופך דברים מן הקצה אל הקצה, מתחילה הוא נכשל בעבירה ושקע בבוץ טובעני של חטא, ועכשיו הוא ניצב על קרקע מוצקה ונזהר אף בדבר המותר. זהו המבוא והשער להליך התשובה.

---

הנה כי כן, אם כל חטאת היא סביבה רוחנית רעועה ומסוכנת. אין לומר "לי זה לא יקרה" כי כך אמרו הרבה. במדרון חלקלק נופלים ותחילתה של תשובה היא להתרחק משם ולהיעמד במקום יציב ונקי מכל פיתוי של חטא. על כן, יש להיזהר גם בדבר המותר ודווקא זו תחילתה של כל תשובה. אכן, צריך לתקן את החטא עצמו. אבל, עוד לפני כן יש להדליק את נורות האזהרה ולבסס חיים שבהם החובה קודמת לעונג והאדם הופך נשמע לנעשה כאן ועכשיו ותיכף ומיד. או אז "יעיד עליו יודע תעלומות".

---

## פרשת וזאת הברכה

### לעיני כל ישראל

#### הגדולה שבשבירה

התורה מסתיימת בתיאור גדולתו של משה רבנו. כך נאמר (דברים ל"ד, י"ג-י"ב): "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים. לכל האותות והמופתים אשר שלחו ה' לעשות בארץ מצרים לפרעה ולכל עבדיו ולכל ארצו. ולכל היד החזקה ולכל המורא הגדול אשר עשה משה לעיני כל ישראל".  
רש"י מבאר כך:

"ולכל היד החזקה – שקבל את התורה בלוחות בידיו". היד החזקה היא ידו של משה שהחזיקה בלוחות הברית.

"לעיני כל ישראל – שנשאו לבו לשבור את הלוחות לעיניהם, שנאמר (דברים ט', י"ז) 'ואשברם לעיניכם', והסכימה דעת הקב"ה לדעתו, שנאמר (שמות ל"ד, א') 'אשר שברת' יישר כחך ששברת".

ברם, שהדברים מעוררים קושי חריף:

א. מדברי רש"י נמצא כי שיא גדולתו של משה רבנו אינה קבלת הלוחות,

אלא שבירת הלוחות. הייתכן? עם זה מסיימים את התורה?

ב. האם הגבורה של משה לא נעוצה בשבירת הלוחות אלא בכך שעשה זאת

לעיני בני ישראל?

#### איך משמידים את דבר ה'?

ה"בת עין" תמה "מאיזה טעם נשאו לבו לשבור לעיניהם את הלוחות, שהיו מכתב אלהים?"

איך ייתכן לקחת דבר ה' ולהשמיד אותו?

אכן, בדיעבד הסכים הקב"ה עם משה. אך מלכתחילה מה הייתה מטרתו של משה בצעד חריף זה?

ה"בת עין" רואה עניין זה באספקלריה של הבחנה בין "חסד" ל"גבורה". נפרט.

### דרך המלך ודרך חתחתים

יש שתי דרכים בעבודת ה':

**דרך המלך** – אדם עובד את ה' ע"י קיום תורה, מצוות ומעשים טובים ואינו נוטה מדרך התורה כלל.

דרכו ישרה כפלס וכל מעשיו הם רק על פי התורה.

**דרך חתחתים** – אדם עשוי לעבוד את ה' גם כשהוא עושה דבר שאינו על פי דין התורה, אלא שהשעה צריכה לכך. כך למשל מצינו בספר מלכים (א', י"ח) כי אליהו הנביא הקריב בבמה בשעת איסור הבמות, ובגמרא במסכת יבמות (דף צ' ע"ב) מבואר כי הוא עשה כן כדי "למיגדר מילתא". כלומר, כדי לעשות סייג וגדר בישראל לשמו של הקב"ה.

הגמרא במסכת ברכות (דף סג ע"א) נוקטת כי על כך נאמר (תהילים קי"ט, קכ"ז) "עת לעשות לה' הפרו תורתך" – "הפרו תורתך מאי טעמא – משום עת לעשות לה'". כלומר, המעשה אינו על פי מה שנכתב בתורה. זו הפרה של הכתוב! עם זאת, בפנינו עשיה לשם שמים והיא נקראת "לעשות לה'". עשיה זו מחויבת בצוק העיתים ורש"י שם מביא כדוגמא את מעשהו של אליהו בהר הכרמל.

יתירה מכך, יש מצבים שבהם אדם מצווה לעשות עבירה לשמה.

בגמרא במסכת נזיר (דף כ"ג ע"ב) מצינו כי "תמר זינתה וזמרי זינה. תמר זינתה יצאו ממנה מלכים ונביאים, זמרי זינה נפלו עליו כמה רבבות מישראל". רש"י מבאר כי "תמר זינתה והתכוונה לשם מצוה, כדי להעמיד זרע. זמרי זינה, ונתכוון לשם עבירה". הגמרא ממשיכה שם ואומרת כי "גדולה עבירה לשמה ממצווה שלא לשמה" ומביאה את המעשה של יעל שעשתה עבירה לשמה עם סיסרא כדי להתיש את כוחו כך שתוכל להורגו. עליה נאמר (שופטים ה', כ"ד) "תבורך מנשים יעל אשת חבר הקני מנשים באהל תבורך". נשים שבאהל הן האימהות הקדושות: שרה, רבקה, רחל ולאח.

המעשה של יעל היה עבירה אך רואים אותו כעשיית רצון ה' אף יותר ממעשי המצווה של הגדולים שבאדם.

### דרך חתחתים מסוכנת

עשיית עבירה לשמה היא דרך מסוכנת.

אף כאשר אין כוונת החוטא להנאת עצמו כלל ועיקר והכל נעשה לשם שמים, שהרי מדובר בסטייה מדרך התורה!

מי אם כן רשאי ללכת בדרך חתחתים שכזו?



"רק מי שיש לו אימה ויראה באמת, ותמיד יראת ה' על פניו ומדקדק על עצמו כחוט השערה שלא לעבור על רצון ה' – יכול להכניס את עצמו לפעמים בעבודה הזאת". כלומר, ללכת בדרך חתחתים יכול רק גיבור וירא חטא!

### התחברות של חסד וגבורה

שתי הדרכים בעבודת ה' הם בבחינת חסד וגבורה:

- הליכה בדרך המלך, שבה האדם עושה תמיד אך ורק מה שמותר ומצווה בתורה, היא בחינת חסד. הרמב"ן בפרשת יתרו (שמות כ', ה') כותב כי שורשן של כל מצוות עשה הוא מידת החסד "היוצא ממידת האהבה, והיא מידת הרחמים, כי העושה מצוות אהוב לו ואדוניו מרחם עליו. ומדת 'שמור' במצוות לא תעשה, והוא למדת הדין ויוצא ממידת היראה, כי הנשמר מעשות דבר הרע בעיני אדוניו ירא אותו".
- ההליכה בדרך חתחתים שאינה על פי התורה, תוך הפרת איסור של "לא תעשה" היא בחינת גבורה, כי האדם צריך להיות "גיבור חיל" כדי לשמור על טוהר אישי ולא להתדרדר לשאול תחתית גם כשהוא עושה מעשה של חטא. נמצא כי עשיית מעשה של עבירה לשם מצווה הוא שילוב של חסד עם גבורה. "מי שעושה דבר שבעצם הוא בחינת גבורה שאינו עפ"י התורה, רק שהכוונה היא לעשות רצון ה' שהוא בחינת חסד אז הוא בבחינת דעת, שהיא התחברות חסד וגבורה".

### משה מחבר חסד וגבורה

משה רבנו הביא את התורה. לימד את התורה. הוא מקורה של הלכה למשה מסיני. הוא דמות מופת בקיום התורה. אבל, משה גם שבר את הלוחות שהיו "מכתב אלהים" והשמיד את דבר ה'. בכך עשה משה את רצון ה' וכוונתו הייתה זכה וברה, נקיה וטהורה, לשם שמיים. משה היה רשאי לעשות מעשה זה, שכן הדבר היה צו השעה, והוא ניחן באימה יראה ופחד מהקב"ה ומהדר גאונו. באותה שעה התגלתה גבורתו ובמעשה זה חיבר משה בין חסד וגבורה.

### תכליתה של קבלת התורה

משה לא היה רק נושא את דבר ה' ותורתו, אלא בא לחנך את עם ישראל לקיים את רצון ה'.

על כן, שבר משה את הלוחות לעיני בני ישראל לקיים את צורך השעה ללמד את בני ישראל לא רק את התורה אלא גם את תכלית התורה שהיא עשיית רצון ה'. לשם כך הראה משה לבני ישראל כי יש מקרים שבהם לא מקבלים לוחות אלא שוברים אותם, כדי לקיים את רצון ה'.

אכן, זה לא היה מעשה שהולך בדרך המלך אלא מעשה של השמדת דבר ה'. אין זה מעשה של אהבה וחסד, אלא מעשה של דין וגבורה. אך לעיתים שוברים כדי לבנות, נוקטים במידת גבורה כדי לאהוב, ואף סוטים מהדרך כדי להגיע ליעד של עשיית רצון ה'.

מעתה מובן כי אכן, זהו שיא העשייה של משה. התורה מסתיימת בפסגה זו של מעשי משה, כדי ללמדנו שיש תורה ולמעלה ממנה ניצבת תכלית התורה שהיא – הקב"ה!

---

הנה כי כן, תורה ציווה לנו משה מורשה קהילת יעקב. דרך התורה היא פלס ואין לסור ממנה ימין או שמאל. אבל, מעל לעשיית מצוות התורה ניצבת תכלית התורה – שהיא עשיית רצון ה'!

---

## מועדים

### אלה מועדי ישראל אשר תקראו אותם במועדם

"שורש כל המועדים הוא סדר שסדרה החכמה העליונה, שכל תיקון שנתקן ואור גדול שהאיר בזמן מהזמנים – בשוב תקופת הזמן ההוא, יאיר עלינו אור מעין האור הראשון, ותחדש תולדת התיקון ההוא במי שקיבלו" (רמח"ל, דרך ה', חלק ד' פרק ז')

שנה – מלשון שינון וחזרה כמו: "עשה ושנה". הזמן הוא כמין מעגל שהאדם צועד בו ומגיע שוב אל נקודות האור הקבועות בו. הרמח"ל מלמדנו כי המועדים הם זמנים שבהם האיר אור אלוקי. אור זה נותר במקומו ומשפיע על מי שמגיע שוב לנקודת הזמן הזו. אנו מברכים: "שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה", שכן הארתו של "הזמן הזה" עודנה קיימת, ואנו מודים על כך שצעדנו במעגלי השנה והגענו שוב לנקודת הזמן, שבה נוצץ אור אלוקי. תפקיד האדם לספוג בכל פעם מחדש הארה זו ולהתחדש. לזמן יש השפעה על האדם, כפי שהסביבה משפיעה עליו. המועדים הם אפוא זמני השפעה מרוממים. זו התפילה: "והשיאנו ה' אלוקינו את ברכת מועדיך" – העמס והטען עלינו את ברכת הזמן המרומם הזה, למען תלווה אותנו בהמשך דרכנו במשעולי הזמן. אבל, כדי שנעמיס מטען של אורה ונאסוף השפעות נשגבות אלו אל חיקנו, יש להביט בעין פקוחה, להבין ולדעת את משמעותם של המועדים. נעמוד על כן להלן על משמעות המועדים כפי שמבארם ה"בת עין".



## ערב ראש השנה

### להמיר עור באור

#### היציאה לקראת המלך

לערב ראש השנה יש מעמד מיוחד בעולמה של תשובה. כך אמרו חז"ל במדרש תנחומא (אמור כ"ב) על הפסוק המחייב נטילת ארבעה מינים בסוכות (ויקרא כ"ג, מ) "ולקחתם לכם ביום הראשון". חז"ל שואלים "וכי ראשון הוא? והלא ט"ו הוא", שהרי סוכות חל ביום ט"ו בתשרי. "אלא ראשון הוא לחשבון עונות". מה פשר הדברים?  
חז"ל אומרים כי הדבר משול למדינה שהייתה חייבת למלך מס ולא שילמה, מכיוון שהסכום היה גבוה מיכולותיה. "מה עשה המלך? אמר לבני פלטרין שלו, עמדו ונלך אליהם".

בני המדינה שמעו כי המלך וצבאו מתקרבים וחששו מאוד. "מה עשו?"  
- התחילו גדולי המדינה יוצאים לקראת המלך. אמר להם המלך: "מי אתם?" אמרו לו "בני מדינה פלונית אנו". אמר להם: "ומה אתם מבקשים?" אמרו לו: "בבקשה ממך, עשה עמנו חסד, שאין לנו מה לתת לך". אמר להם: "בשבילכם אני מניח לכם מחצה".

חצי מהחוב נמחל.

- לאחר מכן הגיעו אל המלך גיבורי הממלכה ואמרו לו: "אין לנו כוח לעמוד (בחוב), בבקשה ממך רחם עלינו". אמר להם המלך: "כבר הנחתי מחצה ובשבילכם אני מניח מחצה על מחצה". רבע נוסף מהחוב נמחל. נמצא כי שלושה רבעים מחולים ונותר הרבע האחרון.

- יצאו כל בני המדינה אליו גדולים וקטנים. אמר להם המלך: "מה אתם מבקשים?" אמרו: "אדוננו המלך, רחם עלינו, אין לנו כוח (יכולת) לתת מה שאנו חייבים לך".

אמר להם: "הנחתי מחצה, ומחצה על מחצה, ובשבילכם אני מניח הכול. מכאן ואילך - ראש חשבון הוא".

כלומר, חוב העבר נמחק כולו, אבל מכאן ואילך יש לשלם כדבעי.

ומהמשל לנמשל. חז"ל מבארים כי:  
המלך – זה מלך מלכי המלכים הקב"ה;  
בני המדינה – אלו ישראל;  
החוב – נובע מעוונות שהמלך מבקש להיפרע בגינן;  
שלוש המחילות מתחוללות ע"י שלושה צומות.  
ערב ראש השנה – גדולי הדור מתענים והקב"ה מוותר להם חלק מעוונותיהם;  
בעשרת ימי תשובה – יחידים מתענים והקב"ה מוותר על חלק נוסף מעוונותיהם;  
ביום הכפורים כל ישראל מתענים ומבקשים רחמים, אנשים נשים וטף, והקב"ה מוותר להם על הכל שנאמר (ויקרא ט"ז, ל') "כי ביום הזה יכפר עליכם".

### ערב ראש השנה שקול ליום הכיפורים

ממדרש זה נמצאנו למדים שני דברים מחודשים ביותר:  
א. אלול הוא זמן שהמלך מתקרב אלינו – **כדי לגבות את החוב!**  
מי שמשכיל ומתחנן הופך קירבה זו להזדמנות למחילת חובות. אבל, אלמלא תחנונים אלו – זהו זמן מסוכן. הקירבה היא לצורך דרישה!  
ב. לערב ראש השנה יש מעמד מיוחד שבו ניתן להביא למחיקת חלק ניכר מן העוונות.  
ברם, שחידוש שני זה מעורר תמיהה רבה, שכן נמצא כי ליום הכיפורים אין מעמד מיוחד כיום כפרה, וערב ראש השנה אף עולה עליו, שהרי הוא מביא למחיקת מחצית מן העוונות.  
הכיצד ייתכן שערב ראש השנה שקול ליום כיפור?

### שלוש עבירות שמתכפרות בשלושת ימי הסליחה

ה"בת עין" מבאר מהן העבירות שנמחלות בכל אחד משלוש המועדים המסוגלים לכך. לנוכח ביאור זה נבין מה מעמדו המיוחד של יום הכיפורים ומה מתחולל בערב ראש השנה. הביאור הוא זה:  
א. חז"ל אמרו במסכת בבא בתרא (דף קס"ה ע"א) כי בני אדם לוקים בשלוש תופעות "מיעוטן בעריות. רובם בגזל, וכולם בלשון הרע". שילוש חטאים זה מרומז בחטא העגל, שכן המילה "עגל" היא ראשי תיבות של: עריות, גזל, לשון הרע.  
ב. על חטא העריות מוחל הקב"ה בערב ראש השנה ברוב חסדו "והטעם כי רוצה לחדש בנין העולם בבחינת תיקון וזהו אי אפשר אלא ע"י שיתוקן

תחלה חטא עריות". כלומר, חברה שהיא מסואבת בחטא העריות אינה יכולה להתקיים. חטא זה, הוא החטא הקדמון שהמיט על האנושות את עונש המוות של (בראשית ג', י"ט) "כי עפר אתה ואל עפר תשוב". חז"ל אומרים כי החטא הראשון של עץ הדעת נעשה כאשר הנחש פיתה את חוה לעבור על דבר ה' ונאמר (בראשית ג', י"ג) "הנחש השיאני ואוכל" דרשו חז"ל במסכת שבת (דף קמ"ו עמ' א') "השיאני" – מלשון נישואין, שכן הנחש בא על חוה והטיל בה זוהמה, שהיא הבסיס ליצר העריות שבאדם.

ג. בעקבות חטא זה נאמר (בראשית ג', כ"א) "ויעש ה' אלוקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם". בטרם החטא היה האדם מוקף באור, ובעקבות החטא בעור. הא' התחלפה בע', שמרמזת על חטא של עריות. על כן, כאשר הקב"ה מוחל על חטא העריות חוזר האדם ממצב שבו הוא מוקף בעור בעין, למצב שבו הוא מוקף באור באלף. זהו חסד ה'. רמז לדבר מצוי בכתוב (ויקרא כ', י"ז) "וראה את ערותה ... חסד הוא". כלומר הקב"ה החליף את העין בא' במילה "ערותה" והפכה ל"ראותה" בחינת ראייה ואורה ועל כך נאמר "חסד הוא", ללמדנו כי הקב"ה עשה כן מחמת רוב טובו וחסדו. הפיכת העין של עריות לאלף מביאה ל"ויהי אור". מעולם מגושם ומסואב הופך העולם לרוחני ומואר. חספוסו של העור (שהוא קולטן החושים הגשמי ביותר שיש באדם ומבטא את חוש המישוש) יפנה את מקומו לאור רוחני.

ד. בחטא של עריות נכשלים רק מעטים. אבל זהו סיאוב שחייבים לתקן כדי שהעולם יכון. תיקון חטא העריות נעשה בערב ראש השנה כי זהו התנאי לחידושה של שנת חיים ובלי תיקון זה אין בסיס ואין קיום אנושי.

ה. בעשרת ימי תשובה מוותר הקב"ה על החטא של גזל שנכשלו בו רוב הציבור.

ו. ביום הכיפורים מוותר הקב"ה על חטא לשון הרע שנכשלים בו כולם. "בזמן שבית המקדש היה קיים נמחלים כל העוונות על ידי השעיר ונמחל גם החטא לשון הרע וע"י כך התהפך הלשון של זהורית ללבן, שמרמז על תיקון ברית הלשון ונכתבים לחיים טובים ולשלום".

ז. נמצא כי בכל אחד מן האירועים נמחל חטא אחד, אבל יש הבדל מהותי:

בערב ראש השנה נמחל חטא של מעטים (עריות);

בעשרת ימי תשובה נמחל חטא של רבים (גזל);

ביום הכיפורים נמחל חטא של כולם (לשון הרע).

לכן, יש לומר כי יום הכיפורים הוא יום של "מחילה וסליחה לכל" – והוא גדול ימי התשובה ופסגתה.

### המדרג של שלוש העבירות

המדרג של שלוש העבירות (עריות, גזל ולשון הרע) חורג מהיקף העבירות בחברה ונוגע לדרך הפיכת האדם מגשמי ומסואב לרוחני וטהור. המהר"ל (בדרשותיו, דרוש לשבת תשובה) מבאר כי חטא העריות נוגע לחלק הגשמי ביותר של האדם. חטא זה פוגם בדמות האדם, מדגיש את הצד הגשמי שלו ופוגע ביכולתו להתחבר לרוחניות שבו. בכך נפגעת נפש האדם "וכאשר הנפש מקולקלת ונפסדת האדם הוא בעל גוף לבד ואין השכינה שורה על הגוף, כי אם על הנשמה שנתן ה' יתעלה באדם שהיא מן העליונים". את חטא העריות צריך לתקן כדי לשמור על מהות האדם ועל צלם האדם.

לעומת זאת, לשון הרע פוגמת בנשמת האדם (ב"צורת האדם") וזהו חטא רוחני שמחמתו הנשמה מסתאבת. על כן, ביום הכיפורים הצטווה הכהן הגדול להקטיר קטורת בקודש הקדשים ואמרו חז"ל במסכת זבחים (דף פ"ח ע"ב) "על מה הקטורת מכפרת? על לשון הרע. יבא דבר שבחשאי (הקטורת מובאת לפני ולפנים, אל מקום שבו אין איש נמצא מלבד הכהן הגדול) ויכפר על מעשה שבחשאי (לשון הרע)".

המהר"ל מציין את דברי חז"ל במסכת ערכין (דף ט"ו ע"ב) כי מי שמספר לשון הרע אין לו תקנה, שכן "אמר דוד ברוח הקודש (תהילים י"ב, ד) "יכרת ה' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות". כריתת חוט הקשר הרוחני בין נשמת האדם לבין אלוקיו חורצת את גורלו. איך מתקנים אותה? ע"י הקטרת הקטורת בקודש הקודשים, המאחה את הקשר הרוחני בין הנשמה לבין אלוקיה. קטורת מלשון קישור ("קטר" מבטא קשר, שהרי בארמית נקרא קשר "קוטרא"). על כן "הקטורת מכפרת על לשון הרע של מי שנכרת מה".

### אבק קטורת כנגד אבק לשון הרע

חז"ל אמרו במסכת בבא בתרא (דף קס"ה ע"א) "רוב בגזל ומיעוט בעריות והכל בלשון הרע". הגמרא שואלת, האם כל אדם נגוע בחטא לשון הרע, ואין אדם הנקי מכך?

מתרצת הגמרא כי הכוונה היא לאבק לשון הרע.

הרשב"ם שם מבאר כי אבק לשון הרע "כגון דאמרי נורא בי פלניא". כלומר, אדם לא מותח שום ביקורת ערכית מפורשת על הזולת, אלא מתאר את דרך הילוכו של פלוני ואומר כי זהו איש שבביתו התנור דולק תמיד. הביקורת הטמונה בכך היא מרומזת ודקה, נסתרת וחבויה. הדובר לא משכיל להסתיר את מחשבותיו ונוצר



חרך צר דרכו מסתננת כלפי חוץ מחשבתו הביקורתית. זהו אבק של חטא. אין אדם המסוגל להימנע מכך באופן מוחלט.

המהר"ל מבאר כי משום כך יש ביום הכיפורים שני סוגי קטורת: קטורת אחת – מובאת מידי יום ביומו, בוקר וערב, והיא מכפרת על לשון הרע ממש.

קטורת שניה – מיוחדת ליום הכיפורים והיא מכפרת על אבק לשון הרע. על כן הייתה קטורת זו דקה כאבק, ועליה נאמר (ויקרא ט"ז, י"ב) "מלא חפניו קטרת סמים דקה".

חז"ל דרשו במסכת יומא (דף מ"ה עמ' א') כי בערב יום הכפורים היה הכהן מחזיר את הקטורת למכתשת עד שהיא דקה מן הדקה. על אבק לשון הרע מכפרים באמצעות אבק של קטורת.

### בהגיע האדם לדרגת מלאך

המהר"ל מבאר כי מכיוון שכולם לוקים באבק לשון הרע, נמצא כי זו תכונה אנושית וממילא לא הוצב רף ערכי שיהיה גבוה מתכונותיו האנושיות של האדם. משום כך אין האדם נדרש להתכפר מחטא זה מידי יום. "אבל ביום הכפורים שאדם הוא במדרגת המלאך יש לסלק את חטאו עד שיהיה כמו מלאך, ולכך ביום זה ראוי שיהיה קטורת זה לפני ולפנים". המהר"ל ממשיך ומבאר כי יום הכיפורים "מכפר על החטא הזה עד שהוא טהור לגמרי כמו מלאך. וכן תכלית כל המצות שציווה הקב"ה ביום הגדול והקדוש הזה לסלק את הגופניות שבאדם עד שיהיה כמו מלאך לגמרי. לפיכך ציווה ה' לענות נפשו כדי לסלק ולמעט את הגוף עד שיהיה האדם קדוש כמו מלאך".

המהר"ל מוסיף בספרו "נתיבות עולם" (חלק ב', נתיב הלשון, פרק י"א) כי הכפרה על האדם מחטא אבק לשון הרע נעשתה רק ביום הכפורים שבו האדם נחשב כמו מלאך "ומצד הזה שיש הסרה לחטא הזה שהוא אבק לשון הרע אבל לא מצד שהוא אדם, כי מצד שהוא אדם אין הסרה לחטא הזה".

### שלוש שלבי הסולם

לאדם יש שלוש תקופות מרכזיות בחייו הבוגרים: בגיל הנעורים האדם מחובר לגופו ויצריו הגשמיים הומים – עליו להתמודד בעיקר עם יצר של עריות.

בגיל מאוחר יותר כשיצרו הגשמיים נרגעים וגופו אינו כפי שהיה בנעוריו, שטוף האדם ביצר שחציו גשמי וחציו מופשט והוא תאוות הממון. על כן, יש רבים הלוקים בגזל.

לעת זקנה האדם מתחיל להיפרד כליל מיצרו הגופניים ונשאר לו יצר רוחני מאוד – כבוד.

על כן, הוא מדבר סרה באחרים ומשבח את עצמו. הדיבור הוא עקב האכילס שלו. עם התשובה מטפס האדם בסולם רוחני ומתקן חטאים אלו: בשלב הראשון – יש לנקות את חטא העריות, שבו מסואב האדם בחלקו הגשמי. חטא העריות פוגע בהגדרתו כאדם. תיקונו של חטא זה נעשה בערב ראש השנה כי זהו הבסיס לכל.

בשלב השני – יש לנקות את יצר הממון ולשוב מעבירת הגזל, שבו מסואב האדם בחלק שבו הוא מערב בין גשמי למופשט. תיקון זה נעשה בעשרת ימי תשובה. בשלב השלישי – יש לנקות את יצר האדם לקטלג ולבקר את הזולת ולתת לכך ביטוי ולו באופן מרומז, דק מן הדק. זהו חטא רוחני של אבק לשון הרע הפוגם בקשרי הנשמה עם אלוקיה. תיקונו של חטא זה נעשה ביום הכיפורים, עם הגעת האדם לדרגת הפשטה גבוהה בדומה למלאך.

---

הנה כי כן, לכל אחד מזמני התשובה יש תפקיד והוא זמן המסוגל לניקוי האדם מחטאיו ולהעלאתו מחול לקודש, מגשמי ומסואב לרוחני וטהור. ערב ראש השנה הוא זמן מיוחד המסוגל לתקן את הבסיס הגשמי של האדם. להפוך ע' של עריות המקיף את האדם בעור, לא' של אור המקיף את האדם ביכולת להיות רוחני ומואר. תיקון של חטא העריות הוא בסיסי, כי הוא נוגע לצלם האדם. בערב ראש השנה שורר חסד ה' המאפשר לאדם תיקון חטא העריות, שכן זהו הבסיס לקיומו של עולם מתוקן והוא הפתח לחידושה לחיים ולשלום של שנה טובה.

---

## ראש השנה

### המלכת הקב"ה

#### מלכות יש לבן אותו מין

בראש השנה ממליכים אנו את הקב"ה.

מלך חייב להיות בן מינם של נתיניו.

האדם אינו יכול להיות מלך החיות מכיוון שאינו חיה. רק אריה, שהוא חיה, יכול להיות מלך על חיות כמוהו. אדם יכול להיות מלך רק על בני אדם כמותו. אם כן, כיצד אמר הנביא (ישעיהו מ"ד, ו'): "כה אמר ה' מלך ישראל", וכיצד ממליכים אנו את הקב"ה? הרי אנו בני אדם והוא אלוקים!

#### אדמה לעליון

תשובתו של ה"בת עין" מבוססת על דברי חז"ל בגמרא במסכת יבמות (דף ס"א, עמ' א') כי ישראל נקראו אדם, והוא מלשון (ישעיהו י"ד, י"ד): "אֲדָמָהּ לַעֲלִיּוֹן". דמיון זה קיים בשני היבטים:

א. בכך שישראל דבקים במידותיו של הקב"ה, כמאמר הכתוב (דברים ד', ד'): "ואתם הדבקים בה" שדרשו חז"ל במסכת שבת (דף קל"ג, עמ' ב'): "הידבק במידותיו, מה הוא רחום אף אתה רחום". מכוח דמיון מסוים זה מייחד הקב"ה את מלכותו על עם ישראל.

ב. בכך שישראל מופשטים מגשמיות.

"הקב"ה נתן לנו את השבת, שהיא בבחינת התדמות לקב"ה מה הקב"ה עשה מלאכתו ששת ימים וביום השביעי שבת, וגם ישראל עושים כן ושובתים ביום השביעי ומסיחים דעתם מגשמיות כאילו כל מלאכתם עשויה ומדבקים מחשבתם לבחינת קדושה, וזהו שאמר הכתוב (שמות ל"א, י"ז): 'ביני ובין בני ישראל אות היא' – פירוש שהוא בחינת דמיון כביכול, מאחר שישראל הם בבחינת קדושה והתפשטות הגשמיות, לכן יכולים הם לקבל ולשמור את השבת בבחינת התדמות וקבלת מלכות שמים בשלימות. לכן אומרים בשבת דווקא 'ישמחו במלכותך

שומרי שבת', כי דווקא על ידי בחינת שבת יוכלו לשמוח בבחינת מלכות, להיותו נקרא אז מלך ישראל".

#### **הפשטה מן הגשמיות כתנאי להמלכת הקב"ה**

הפשטה מן הגשמיות מאפשרת לאדם להמליך את הקב"ה עליו, ולכן אמרו חז"ל כי אברהם אבינו היה הראשון שקרא לקב"ה אדון "פירוש שלא היה מי שיהיה בבחינת דמות ודמיון לקדושה שיהיה יכול לקבל על עצמו מלכותו ולקרוא לו בשם אדון, עד שבא אברהם ומסר נפשו לה' והפיל עצמו לכבשן באור כשדים, וזו התפשטות הגשמיות, שאינה חשובה אצלו כלום וכל הבלי עולם הזה אינם חשובים בעיניו". אברהם גם דבק במידותיו של הקב"ה ונהג במידת החסד, בבחינת דמיון לבחינת קדושה עליונה.

#### **בהעדר דמיון למלך זו ממשלה ולא מלוכה**

בהתאם להסבר זה מבאר ה"בת עין" את הכתוב (תהילים כ"ב, כ"ט): "כי לה' המלוכה ומושל בגוים". "על הגויים נקרא הקב"ה מושל, כי גם על הבהמות שייך לשון מושל. אבל לשון מלך אינו שייך כי אם על ישראל שמתדמים לקב"ה".

---

**הנה כי כן, כדי להמליך את הקב"ה בראש השנה עלינו למלא אחר שני תנאים בסיסיים:**

- לדבוק במידותיו של הקב"ה, מה הוא רחום וחנון אף אנו כן, מה הוא גומל חסדים אף אנו כן;
  - להיות מופשטים ולהיות מוכנים להקריב את הגשמיות כדי להשיג קרבת ה'.
-

## שבת שובה

### כוונה נובעת מאמונה בהירה

#### עוון ככשלון

הנביא הושע פונה לעם ישראל וזועק (הושע י"ד, ב') "שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעוונך".

חז"ל מקשים על כך במסכת יומא (דף פ"ו עמ' ב') כי מצד אחד נאמר "כי כשלת" שזהו ביטוי המתייחס לנפילה בשוגג. מצד שני נאמר "בעוונך" והמילה "עוון" מבטאת מזיד. תשובת הגמרא לכך היא כי "גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כשגגות". חז"ל מבהירים כי תשובה מיראה מביאה לכך שזדונות נעשות לו כשגגות, ואילו תשובה מאהבה אף מביאה לכך שזדונות יהפכו לזכויות.

ברם, שהסבר זה מעורר קושי, שהרי העוון (שנעשה במזיד) הופך לכשלון אחרי התשובה, ואילו הנביא קורא לעם ישראל לשוב בתשובה ומכאן שהפסוק מתייחס למצב שקדם לתשובה. הכיצד אפוא נקרא העוון בתואר "כי כשלת" עוד קודם שעושים תשובה?

ה"בת עין" מעיין בדרך הילוכה של התשובה ומציע הסבר מרהיב לדברי הנביא המגדיר עוון ככישלון.

**אם וידוי הוא סתמי – לא מובנת המחלוקת האם יש לחזור עליו מידי שנה**

במסכת יומא (דף פ"ו עמ' ב') מצינו שתי מחלוקות בין חכמים ביחס לוידוי.

**מחלוקת ראשונה – האם צריך לחזור והתוודות מדי שנה על חטאי העבר:**

דעת חכמים היא כי עבירות שהתוודה עליהן ביום הכיפורים בשנה זו לא יתוודה עליהן שוב ביום הכיפורים בשנה הבאה, כדי שלא יהא כמי שנאמר עליו (משלי כ"ו, י"ד) "ככלב שבו על קאו כסיל שוֹנֶה באיוולתו". נהוג לומר בשם הבעש"ט כי אדם נמצא במקום שבו נמצאת המחשבה שלו. ממילא נמצא כי מי שחושב על חטאי העבר, נמצא בהווה במציאות ובסביבה של חטא. על כן מובן כי את זיכרון החטא יש להדחיק מן המחשבה ולמחוק אותו כליל, כדי שלא לשוב לסביבה הזו כלל, אף לא על דרך השלילה.

רבי אליעזר בן יעקב אומר כי אדרבה, הוידוי החוזר על חטאי העבר הוא משובח שנאמר (תהילים נ"א, ה') "כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד". הרעיון שבדבר הוא

כי אף אם ה' מחל לאדם על חטאו, הרי שליבו של החוטא נשבר בקרבו על כך שהפר את רצון ה' ונצרך למחילה ולסליחה. על כן, הוא תמיד מלא בושה והכנעה. בזכרון חטאי העבר יש גם תועלת שכן זכרון זה גורם לאדם לנקוט במשנה זהירות שלא לעבור על רצון ה'. על כן החזרה על הוידוי ביחס לחטאי העבר הוא משובח. **מחלוקת שניה** – האם בוידוי צריך לפרט את החטא:

חכמים סוברים כי צריך לפרט את החטא.

רבי עקיבא אומר כי אין צריך לפרט את החטא ודי באמירה כללית "חטאתי".

ה"בת עין" מקשה:

לשיטת חכמים במחלוקת השניה לפיה אין צורך לפרט את החטא, מה המניעה לחזור ולהתוודות על חטאי שנה קודמת? הרי זו אמירה סתמית וכוללנית ואין בה חזרה אל סביבת החטא או התעוררות של הזיכרון ביחס למעשה, שיש להשאירו בעבר. יתירה מכך, אם לא מפרטים את החטא, לא ברורה גם שיטת רבי אליעזר בן יעקב, שמשבח את האדם שזכרון מעשי העבר חי בליבו וכתוצאה מכך הוא שב וחווה שברון לב, שהרי בהעדר פירוט אין כל תחושה חוזרת של מעשי העבר?

### האם צריך לכוון בשעת תקיעת שופר

בגמרא במסכת ראש השנה (דף כ"ח עמ' א') מחדשת הגמרא כי מי שתקע בשופר בראש השנה כחלק מתזמורת המנגנת שיר, יצא ידי חובת מצוות תקיעת שופר, כשם שמי שכפו עליו לאכול מצה בפסח יצא ידי חובת מצווה. יש בכך חידוש, שהרי תקיעת שופר אינה מתמצית במעשה פסי ונאמר (ויקרא כ"ג כ"ד) "זכרון תרועה" ואילו המנגן "מתעסק בעלמא הוא". הטעם לכך שיצא ידי חובה נעוץ בשיטת רבא שמצוות אין צריכות כוונה.

אביי מקשה, אם המעשה מוגדר כמצווה אף בלי כוונת העושה, נמצא כי מי שישן בסוכה ביום השמיני ילקה משום איסור "בל תוסיף" אף אם לא כיוון לצאת ידי חובת סוכה?

רבא משיב כי איסור "בל תוסיף" חל רק כשמוסיף על המצווה בשעה שהוא מצווה עליה.

כלומר, אין צורך בכוונה כדי לצאת ידי חובת מצווה, וגם לא כדי לעבור על איסור "בל תוסיף", ורק כשהמעשה נעשה שלא בזמן מצווה צריך כוונה כדי לעבור על איסור "בל תוסיף".

רבי זירא חולק על רבא וסובר כי תקיעת שופר טעונה כוונה.

הרי"ף פסק כרבי זירא כי תקיעת שופר צריכה כוונה.

מצד שני פסק הדין כי מי שכפו עליו לאכול מצה – יצא ידי חובה. הדבר תמוה מאוד, שהרי בסוגיית הגמרא ראינו כי דין תקיעת שופר ודיני אכילת מצה הושוו זה לזה.

**החרטה היא פועל יוצא ממידת ההכרה של האדם כי חטא**  
במסכת עירובין (דף כ"א ע"ב) מצינו כי יש להיזהר בעבירה על דברי סופרים אף יותר מעבירה על דברי תורה. הכיצד?  
הדברים מתבארים לאחר העיון בספרו של רבנו יונה "שערי תשובה" המבאר, כי ספק עבירה צריכה יותר תשובה מעבירה ודאית, כי על עבירה ודאית אדם מתחרט בכל ליבו ואילו על ספק עבירה הוא מתברך בלבבו לומר שמא לא עשיתי עבירה וממילא אינו מתחרט חרטה גמורה. משום כך קרבן "אשם תלוי" הבא על ספק עבירה, יקר יותר מקרבן חטאת הבא על עבירה ודאית.  
מאותו טעם יש להבין כי עבירה מדברי סופרים חמורה יותר מאשר עבירה מדברי תורה, שכן העובר על מה שכתוב בפירוש בתורה, ברור לו כי עבר על רצון ה', ליבו נשבר בקרבו והוא מתחרט על מה שעשה ועושה תשובה גמורה. לעומת זאת, העובר על מה שאינו כתוב בפירוש בתורה, אלא שחכמים חידשו זאת, יכול להיות שמתברך בלבבו לומר לא עשיתי עבירה מחמת קטנות האמונה בדברי חז"ל. נמצא כי אינו מתחרט חרטה גמורה בכל לבו ואין ליבו נשבר בקרבו על מעשיו. נמצאנו למדים כי בחטא מדרבנן או ספק חטא – אין חרטה מלאה, כי החרטה היא פועל יוצא ממידת ההכרה של האדם כי חטא.

**הכוונה במעשה מצווה היא פועל יוצא מאמונת האדם**  
לאחר שראינו כי האמונה השכלית משפיעה על הלב, בשלים אנו להבין כי גם הכוונה במעשה מצווה היא פועל יוצא מאמונת האדם. מי שאמונתו שלמה – יש בו כוונה תת הכרתית לעשות את המצווה, וגם כשמחשבתו נודדת והוא מוסח ולא מכוון יש לייחס לו כוונה. אם יתעורר ה"חולם" הזה מהסח הדעת שבו הוא נמצא, הוא יאמר מיד כי בהחלט רצה במעשה זה להגשים את מה שהוא מאמין בו בכל לב. על כן, אמונה חדורה ויוקדת יכולה לבא במקום כוונה.

**ההבחנה בין שופר לבין מצה**  
מכוח רעיון זה נבין מדוע פסק הרמב"ם שבתקיעת שופר צריך כוונה ואילו ביחס לאכילת מצה פסק שלא צריך כוונה.

מצות מצה כתובה בתורה בפירוש וממילא אדם מאמין בבירור שזו מצווה. על כן, אף אם לא כיוון לצאת ידי חובה ואכל מכיוון שכפו עליו לאכול, הרי שהשכל משפיע על הלב ובתת הכרתו הוא רוצה לעשות מצווה ומכוון לכך. לעומת זאת, תקיעת שופר אינה כתובה בפירוש בתורה כל המצוה כתקונה, שהרי בתורה רק נאמר "זכרון תרועה" (ויקרא כ"ג, כ"ד) וחכמים למדו מגזירה שוה מיובל שצריך תקיעה לפניה ותקיעה לאחריה (ראש השנה דף ל"ג עמ' ב') ומהות התרועה למדו (שם) מן הכתוב (שופטים ה', כ"ח) "ותיבב אם סיסרא". זהו לימוד שחידשו חכמים. ממילא, האמונה בחיוב זה אינה ברורה "ויכול להיות מי שאינו מאמין בדברי חז"ל שהוא כן". אמונה בסיסית הניצבת בתת ההכרה ומשלימה את הכוונה אבל אם האמונה אינה בהירה, גמורה ומוחלטת, הרי שבהעדר כוונה מפורשת לצאת ידי חובה, אין כוונה. על כן, "אם אינו מכוון בפירוש לשם מצוה להורות שהוא מן המאמינים בדברי חז"ל אינו עושה מצוה כלל".

#### רק כשהכרה ברורה אין צורך במילים

בהתאם למהלך מחשבתי זה נראה כי מתבהרת גם סוגיית הגמרא במסכת יומא (דף פ"ו עמ' ב') בנוגע לווידוי. מצד אחד ראינו כי יש מחלוקת האם צריך לחזור ולהתוודות בשנה זו על חטאי השנה הקודמת שכבר התוודה עליהם בעבר ושתי הדעות מתבססות בהכרח על ההנחה שצריך לפרט את החטא. לאחר מכן הביאה הגמרא מחלוקת האם יש לפרט את החטא.

התשובה לכך טמונה בראיה שהגמרא מביאה לשיטה שיש לחזור ולהתוודות.

רבי אליעזר בן יעקב אומר שחזרה על החטא היא דבר משובח, שהרי דוד המלך אמר (תהילים נ"א, ה') "פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד".

ובכן, חטאו של דוד המלך היה נעוץ בעבירה על – דברי חכמים. הכיצד?

דוד המלך נטל את בת שבע שהייתה אשתו של אוריה.

מדאורייתא לא היה בכך חטא, שכן בגמרא במסכת שבת (דף נ"ו עמ' א') מצינו "כל היוצא למלחמת בית דוד, כותב גט לאשתו". מכיוון שבת שבע התגרשה מבעלה לפני שיצא למלחמה, הרי שמן התורה היא הייתה מותרת לו.

חכמים תקנו תקנה, כמבואר במסכת יבמות (דף מ"ב עמ' א') שאין לשאת אישה עד שיחלפו שלושה חודשים מעת שהתגרשה, כדי שניתן יהיה להבחין האם הולד שייולד לה הוא בנו של בעלה הראשון או בנו של בעלה השני.

דוד עבר אם כן על תקנת חכמים זו עת שנשא את בת שבע בלא להמתין שלושה חודשים.



מכיוון שחטאו של דוד נובע מתקנת חכמים, הרי שחל ההסבר דלעיל, לפיו זהו חטא שאין באדם שברון לב מוחלט משעבר עליו. ממילא אין זה מקרה שבו ניתן לומר כי האמונה הברורה שעבר על דברי ה' משרישה כוונה. על כן, במקרה זה ברור כי מוטל על החוטא לפרט את החטא בעת וידויו.

מעשה ברור כי זו הייתה נקודת המוצא של חכמים ושל רבי אליעזר בן יעקב עת שדנו בשאלה האם יש לחזור על וידוי מפורש שכזה בפעם השניה, או שמא יש להימנע מכך. לעומת זאת, מחלוקת חכמים ורבי יהודה בן בבא האם צריך לפרט את החטא, מתייחסת למקרה של מי שעבר על איסור מפורש מהתורה, שלגביו שולט הכלל שהאמונה חודרת אל לב ההכרה ויש מקום לסברה שהחרטה שלמה – אף בלי מילים מפורשות של וידוי.

#### כי כשלת בעוונך

לאחר שהבנו כי יש קשר ישיר בין אמונת האדם לבין תודעתו והאמונה יוצרת כוונה גם בעת שמחשבתו מוסחת ונודדת, הרי שמקבלים מובן פשוט וברור דברי הנביא הושע עת שאמר "כי כשלת בעוונך". אכן, עוון מבטא מעשה שנעשה שעה שהאדם ער למעשיו. אבל, לפעמים הערנות הזאת היא של אדם שתודעתו ישנה. הכשלון והשגגה מצויים בתחום האמונה. כך למשל אם מדובר בציווי מדברי סופרים והאדם לא ער למידת החומרה שבדבר, זהו מקרה שבו האדם מודע למעשיו, אך אינו מבין את מהותם.

על כן, זועק הנביא וקורא "לעשות תשובה הגונה בלב נשבר ע"י פירוט החטא וזהו 'קחו עמכם דברים' היינו פירוט החטא שעברתם על דברי סופרים, ושובו אל ה' שכן בעבירה על דברי סופרים צריך לפרט את החטא, כדי שיהיה לבו נשבר ונמס בקרבו ובזכות זה ובא לציון גואל".

---

הנה כי כן, כוונת האדם נבחנת במבחן האמונה הטהורה שלו. שיטת הרמב"ם היא כי אמונה בהירה עשויה לבא במקום כוונה וגם אדם מוסח שאינו ער למעשיו נחשב כמי שכיוון לצאת ידי חובה, אם בנבכי אמונתו יש רצון בהיר לקיים את המצווה. בהתאם לכך יש להבין כיצד הנביא הושע קורא כשלון לעוון שנעשה במזיד, כי גם אם האדם התכוון למה שעשה, הרי שכשלון בשוגג בתחום האמונה יחשיב את המעשה לנטול כוונת מזיד.. הכוונה לא נבחנת במידת המודעות למעשה, אלא באמונה הבהירה בדבר המהות של המעשה!

---



## יום הכיפורים

### כתיבה וחתמה טובה

#### לפני ה'

יום הכיפורים הוא זמן של סליחה וכפרה והוא גם זמן של טהרה, כפי שנאמר (ויקרא ט"ז)

ל' "כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו".  
במצות תשובה של כל השנה הציווי הוא בלשון "ושבת" ואילו במצות תשובה של יום הכיפורים הציווי הוא בלשון "תטהרו". הדגש הוא על הטהרה הבאה מתוך התשובה. מה פשרו של שוני זה?

ומה פשר המונח "לפני ה'?"

זאת ועוד, יש מחלוקת ראשונים ביחס לתהליך הטהרה.

רבנו בחיי (שם) מבאר כי "הכתוב הזה (הוא) **הבטחה לדורות** כי יום הכפורים הוא יום מיוחד לסליחה וכפרה, ובו יטהרו ישראל מכל חטאתם שעשו לפני ה'".  
כלומר, המונח "לפני ה'" מתייחס לעבירות שנעשו על ידינו, והקב"ה מטהר אותנו מעבירות אלה.

לעומת זאת, רבנו יונה בספרו "שערי תשובה" (שער שני, אות י"ד) מבאר "מצות עשה מן התורה להעיר אדם את רוחו לחזור בתשובה ביום הכפורים, שנאמר 'מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו', על כן הזהירנו הכתוב שנטהר לפני ה' בתשובתנו והוא יכפר עלינו ביום הזה לטהר אותנו". כלומר, זו חובת האדם להגיע עם תשובתו עד למצב שבו הוא מגיע לעמידה לפני ה' כשהוא טהור.

רבנו יונה מוסיף על כך (שם בשער הראשון פסקא ט') "**מדרגות רבות לתשובה, ולפי המדרגות יתקרב האדם אל הקב"ה**. אמנם לכל תשובה תמצא סליחה, אך לא תטהר הנפש זולת כאשר יטהר האדם את לבו".

בעקבות כך כותב הרב יצחק הוטנר בספרו "פחד יצחק" על יום הכיפורים (בסימן א') כי "בוודאי ששינוי זה בגְדָרָה של המצווה מחייב שינוי הבנה בתוכנה של המצווה".

ובכן, מהו תוכנה של המצווה להתקרב אל הקב"ה ביום הכיפורים ולעמוד לפני ה' כשהאדם טהור?

### מה פשר החתימה ומה צורך בה?

בתפילת עשרת ימי תשובה אומרים אנו "כתבנו לחיים". לעומת זאת, בסופו של יום הכיפורים, בתפלת נעילה, אנו מתפללים "וחתמנו לחיים". כתיבה וחתימה הם מעשים שיוצרים מחויבות וגמירות דעת. החתימה היא קיום לדבר שנכתב ונותנת לו תוקף מחייב. אך מי שאמינותו מוחלטת ודברו אמת וקיים לעד, לא צריך לכתוב ובוודאי שלא לחתום. על כן שואל ה"בת עין" "מה היא הכתיבה ומה היא החתימה, וכי עדים צריכים לחתום השטר?" ה"בת עין" שואל עוד, מה מוסיפה החתימה על הכתיבה, שהרי "אם הכתיבה היא לחיים ממילא גם החתימה היא על מה שמבואר בכתיבה, כלומר – לחיים". אם כן, מה פשר החתימה ומה צורך בה?

### האותיות ככלים לאורות עליונים

ה"בת עין" מבאר את הדברים ומקדים לכך סקירה מאירה על פשרה של הכתיבה במעשי הקב"ה, כדלהלן:

א. חז"ל אמרו (זוהר חלק ב', דף קס"א עמ' א') כי הקב"ה "הסתכל בתורה וברא את העולם". התורה היא התוכנית האלוקית לבריאת העולם. אך יתירה מכך, העולם נברא במאמרו ובדברו של הקב"ה ומאמרים אלו הן המילים שנכתבו בתורה. כלומר, המילים הכתובות בתורה הן כלי היצירה של העולם ו"כל העולמות וכל הברואים נבראו בצירופי אותיות התורה".

ב. מילים אלו ממשיכות להדהד להוות ולקיים כל נברא, בכל רגע נתון. ממילא, כאשר אדם רואה מציאות פיסית הרי שבעיניו שכלו בידו לראות את דבר ה' המהווה מציאות זו.

ג. אדם הראשון קרא שמות לכל חי כפי שנאמר (בראשית ב', י"ט-כ') "ויצר ה' אלהים מן האדמה כל חית השדה ואת כל עוף השמים ויבא אל האדם לראות מה יקרא לו וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו. ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולעוף השמים ולכל חית השדה". מהו הייחוד בקריאת שם? לכאורה, כל אחד יכול להמציא כינוי לכל דבר?

מה פשר האמירה "וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה – הוא שמו"?

רבנו בחיי (שם) מבאר כי "האדם הבין בחכמתו ושכלו טבע כל בהמה וחיה וקרא לכל אחת ואחת שם מִעֵין הטבע והמידה שהכיר בה **והאותיות שצירף בשמותיהן**".

כלומר, השם שנתן אדם מלמד על מהותו, שהרי הוא שאוב מצירוף האותיות אשר יצר אותו וממשיך להוות ולקיים אותו.

ד. נמצא כי האותיות הם כלים לאורות עליונים שיוצאים מפי הקב"ה, עילת העילות וסיבת הסיבות. דבר ה' המהווה את העולם עובר בהשתלשלות מעולמות מוארים ומופשטים עד שהוא מתכנס למציאות גשמית המכילה אותו ואלו האותיות שבוראות את המציאות וממשיכות לקיים אותה בכל רגע ורגע.

"האותיות הם כלים לאורות עליונים, שהשתלשלו מעילה לעלול (מגורם לתוצאה) עד סוף כל הדרגות".

ה. חז"ל (בתיקוני זוהר דף י"ז עמ' א') מבארים את הטעם להתעבות עולמות הרוח למונחים גשמיים: "ובראת שמים וארץ והוצאת מהם שמים וירח וכוכבים ומזלות. ובארץ, אילנות ודשאים וגן עדן ועשבים וחיות ועופות ודגים ובהמות ובני אדם, כדי שיכירו באמצעותם את העולמות ואיך יתנהגו בהם עליונים ותחתונים, ואיך מכירים את העליונים מתחתונים". כלומר, האדם גשמי ומגושם הוא, ואינו מסוגל להבין את השורש הרוחני של הדברים. לכן, מציגים לו פרטי פרטים של גשמיות המשתלשלת ממציאות רוחנית מורכבת, וכך הוא עשוי להבין בדרך של צעידה מן הפרט אל הכלל. האדם רואה בפניו מציאות פיסית אך אמור להתבונן בה ולהגיע למסקנה בדבר קיומה של נקודת המקור הרוחנית של המציאות הפיסית, כשם שאדם רואה גוף ואינו רואה נשמה, אך אמור להבין כי מהות האדם היא נשמת החיים שה' נפח באפיו. נמצא כי פרטי הפרטים של הבריאה הגשמית הם "התעבות" של מציאות רוחנית המהווה את כל הפרטים הללו, ותכלית בריאתם נועדה לכך שבאמצעותם נכיר את נקודת המקור.

ו. דברים אלו אמורים ביתר שאת לגבי האותיות שבאמצעותן נבראו ומתקיימים כל הברואים. על כן כותב ה"בת עין" כי "מי שעניי שְׁכָל לו להתבונן איך שהאורות הקדושים העליונים שהם חיים במאמר ה' הגנוז בתוכם, בוודאי כשמוציא מפיו התיבה הקדושה באור אלהי הנעלם בתוך התיבה ההוא צריך להתחלחל באימה וביראה וברעד מגדולת הבורא".

### החטאת המטרה

אדם מדבר באמצעות מילים שהן זהות לכלים שבאמצעותם ברא הקב"ה את העולם. ניתנו בידו "כלי הבניה" של העולמות כולן, והוא יכול בדברו לתקן או חלילה להרוס. הוא אמור להיות מודע לכוחן של מילים. הוא אמור לראות בעיני שכלו כי כשהוא קורא אותיות, ניצבים בפניו כלים המכילים אורות עליונים המהווים יוצרים ומקיימים את הבריאה כולה. אבל, העיבוי של המופשט לגשמי גורם לאדם לראות רק "כתמי דיו", בלי שהוא נותן את דעתו לתוכן הקדוש שנוצק בכלים הללו. מכיוון שאינו רואה בעיני שכלו את האורות האלווקיים הגלומים במילים, הוא לא נפעם מן ההוויה האלווקית הטמונה בהן. לעיתים, העיבוי הגשמי כה כבד שהוא אף מבטא באמצעות אותם מילים דברי גסות רוח ואף משתמש במילים הללו כדי לומר לשון הרע, רכילות ושקרים. בעקבות מעשים אלו נמצא כי מילות האדם המגושם הם דברי חולין שאינם מבטאים את עובדת היותם כלי קיבול לאורות האלווקיים שנטענו בהם. תהליך זה דומה למונח הקבלי של "שבירת הכלים".

### שבירת הכלים

במונחים קבליים מבואר כי בראשית הבריאה התפשט אור גדול שהכלים הגשמיים לא יכלו להכיל אותם, ועל כן "נשברו הכלים" והסתלק מהם אורם וחיותם (כלים אלו נקראים מלכים קדומים שמתו). רבי חיים ויטאל הביא מדברי האר"י בשער ההקדמות (דף ל"ט ע"ב) כי כאשר האורות חזרו למעלה למקומם "עדיין נשארו בתוך אותם כלים קצת ניצוצי אור" ואנו אמורים להביא כלים אלו לתיקונם, לסלק מהם את הקליפות הגשמיות האופפות אותם ולראות את האלוקות המהווה אותם.

### אבל אנחנו ואבותינו

נמצא כי חטאי האדם גורמים לגשמיות ולכהות עיניים ונסתר מאתנו אור ה' הגנוז בתוך האותיות הקדושות. על כן, נתקנו כל הווידויים על סדר הא"ב, כדי לתקן את כל האותיות שבהם פגמנו.

יתירה מכך, בתחילת הווידוי אומרים אנו "אבל אנחנו ואבותינו חטאנו". מדוע מתוודה אדם על חטאי אבותיו? והאם אין בכך הטלת דופי והעדר כבוד כלפי אבותיו? אין זאת אלא שהמילה "אבותינו" אינה מתייחסת לאבות הביולוגיים שלנו, אלא לאותיות ה"א"ב" שבאמצעותם נבראנו. באותיות אלו פגמנו באמצעות החטאים וכלי הוויה אלו שברנו ואנו מבקשים לתקנם.

### תיקון הכלים השבורים

תכליתה של התשובה להביא את האדם להיות שוב מופשט עד כי יפקחו עיני השכל והלב שלו לראות את המציאות האלוקית המהווה את העולם הגשמי שבפניו, הטמונה באותיות שבאמצעותן נבראה וממשיכה להתקיים כל הוויה. התפקחות זו תאפשר לאדם להבין ולראות את גודל האור האלוקי המאיר באותיות בלי הסתר פנים. זה עומקו של תהליך התשובה המתחולל באדם. הוא שב מן החטא, עולה מן הגשמיות אל הרוחניות, ואז פוקח עיניים ורואה לפתע את דבר ה' המהווה את העולם כולו, ואת האור הגדול הבוקע מכל אות ואות שבאמצעותה מתבטא דבר ה'. שיאו של התהליך הוא אפוא תיקון הכלים השבורים של אותיות הא"ב של דבר ה'.

### כתיבה וחתימה

כתיבה – יש מילים שהקב"ה משתמש בהם כדי לקיים את המציאות. אלו מילים רגילות הנקראות כתיבה.  
חתימה – יש מילים שהם שמות של הקב"ה ולהם קוראים – חתימה, שהרי בחתימה מופיע השם.  
כך למשל בשטר מתנה או מכר נאמר "אני החתום מטה" נותן/מוכר לפלוני כך וכך. אבל, רק בהגיענו לסוף השטר יודעים אנו מי הנותן, שכן שם נזכר שמו. נמצא כי שם ה' מבטא חתימה. על כן, מבואר במסכת ברכות (דף י"א ע"א) כי בסופה של ברכה נאמר "שם ומלכות".  
נמצאנו למדים כי כל המילים הכתובות שבפנינו הם כלי קיבול לאורות עליונים המהווים את הבריאה כולה, אבל שמות הקב"ה הם בעלי משנה תוקף לגילוי האלוקות ואף מי שעינו מגושמת מאוד מבין כי מילים אלו מבטאות קדושה ואור אלוקי.

### שני שלבי השבירה

רמת העיבוי של האדם משפיעה על מידת ההעלם של האור האלוקי מן המילים הניצבות לנגד עיניו, ומידת הפגם היא לפי ערך החטא והעוון.  
יש מי שחטאיו לא הפכו אותו לגשמי לגמרי ועדיין נשמרים בו שיירים של רוח טהרה. על כן, גם אם שפתו גשמית והוא לא רואה אלוקות במילים שבפניו, עדיין יש בו יראה ורטט בהגיעו לחתימה. על כן כאשר הוא רואה את שם ה' הוא חש אימה ויראה.

אבל, מי שחטא הרבה התגשם והתעבה לגמרי עד כי נסתר ממנו האור הקדוש מכל וכל ואפילו באמרו שם מן השמות הקדושים לא מגיע אליו שום אור אלוקי. הוא מבטא שמות אלו בלא שהוא חש אימה והוא נוהג כמי שמדבר עם חברו. אדם זה פגם לא רק בכתיבה אלא גם בחתימה.

### טהרת יום הכיפורים

בכל דור ודור נתן לנו הקב"ה באהבה את יום הכפורים לכפר עלינו ולהעביר אשמותינו בכל שנה ושנה. ביום הקדוש הזה האדם חדל להיות גשמי וההפשטה שלו מביאה לכך שיוכל לראות בעיני שכלו את האלוקות המהווה כל מציאות גשמית. בדרגה זו אדם ניצב "לפני ה'" ובידו לראות כי הוא משתמש באותיות שבאמצעותן הקב"ה ברא את העולם ומהווה אותו. המציאות האלוקית הניצבת מאחרי ההוויה הפיסית נגלית. במקרה זה הכתיבה נגאלת והאור האלוקי בוקע מן האותיות. זו משמעות המונח "לפני ה' תטהרו", שכן ביום הכיפורים "זוכה כל אחד מישראל להיות לו עיני שכל ולב טהור כך שבאומרו התיבות אשר לפני ה' שנקראים 'כתיבה' אזי 'תטהרו' – פירוש שיזדככו עיני שכלנו שיפול עלינו אימה ופחד מפני אור ה' השוכן בתוכנו ומכל שכן בזכרנו את השם הקדוש שהוא בחינת החתימה בודאי יותר ויותר יאיר עלינו אור ה'".

### כתבנו לחיים וחתמנו לחיים

בעשרת ימי תשובה אנו אומרים "כתבנו לחיים" ומבקשים לזכות בדרגה רוחנית שבה אנו נראה את האור האלוקי הטמון בדבר ה', שהמילים הם כלי ההכלה הגשמיים שלו. כתיבה לחיים פירושה שהמילים חיות והאור האלוקי הטמון בהם – מפציע! תפילתנו היא שיאיר עלינו אור ה' הגנוז במילים הכתובות בלי הסתר פנים.

ברם, בהגיע שעת נעילה חושש האדם שמא החמיץ את השעה ולא נענה. נמצא כי גם לאחר יום הכיפורים הכתיבה לא חיה בקרבנו, ובעת שהוא מזכיר מילים כתובות לא מאירים עליו האורות הקדושים הטמונים בהם והוא לא רואה את הקדושה הניצבת בבסיסו. על כן, הוא זועק "חתמנו לחיים"! הוא מתפלל כי לכל הפחות יזכה לחתימה לחיים שמשמעה כי בעת שיזכיר את שם ה' יתעורר בו רטט של אימה ותחושה של קדושה, המפכה במי שיודע כי ה' הוא האלוקים. על כן, תפילת נעילה נחתמת בזעקת 'שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד' ובהכרזה כי 'ה'



הוא האלוקים'. זו החתימה של שם ה' והיא מרעידה את כל נימי הלבבות של מי שקדושה בליבו. חתימה זו לחיים עשויה כשלעצמה להביא לחיים טובים ונצחיים באור גדול.

---

הנה כי כן, הכתיבה והחתימה, הטהרה והעמידה לפני ה' מקבלים ממד חדש. אדם מופשט מבין כי כשהוא אומר את שם ה' – ניצב בפניו ביטוי גשמי לקדושה העליונה והוא נמלא יראה וכבוד. אדם מופשט יותר רואה בעיני שכלו כי הקב"ה מהווה את העולם. הוא מבין כי העולם נברא ומתקיים מכוח דבר ה' וכי המילים הם כלי היצירה הגשמיים והם מכילים אור וקדושה מכיוון שדבר ה' טמון בהם ומקיים את העולם. ביום הכיפורים כשאנו מופשטים ומתדמים למלאכים – אנו נטהרים ועומדים לפני ה'. בשעה זו אנו מסוגלים לתקן את הכתיבה ולחוש את פשר המילים. עם תום היום הקדוש, עת שנוטים צללי ערב והשער נסגר אחרינו חשים אנו בעוצמה, לכל הפחות, את פשרה של החתימה שבה נזכר שם ה'. התפילה היא כי מכוח תיקון זה למילים ככלי לדבר ה' המהווה את קיומנו – אנו מחיים את המילים ובכך נזכה לחיים טובים ולשנה טובה.

---



## סוכות

### צא מדירת קבע - ושב בדירת ארעי

#### למה תורמת העראיות

הכתוב אומר (ויקרא כ"ג, מ"ב) "בסוכות תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסוכות", וכמו כן נאמר (דברים ט"ז, י"ג) "חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים". חז"ל דרשו במסכת סוכה (דף ב' עמ' א') "אמרה תורה כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי". רש"י מבאר "שבעת ימים - סוכה של שבעה ותו לא, דהיינו עראי, ודייה במחיצות קלות".

חז"ל קבעו אם כן (סוכה דף כ"ג עמ' א') כי הסוכה חייבת להיות דירת ארעי ("סוכה דירת עראי בעינן"). על כן מצינו במשנה במסכת סוכה (פרק א', משנה א') "סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה" מבאר רבי עובדיה מברטנורא "דסוכה דירת עראי בעינן, דכתיב 'חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים', אמרה תורה עשה סוכה לשבעת ימים, ולמעלה מעשרים אמה אין אדם עושה דירתו דירת עראי אלא דירת קבע".

מה תורמת העראיות של הסוכה? מדוע חשוב שהדפנות לא יהיו גבוהות ומבוססות אלא עראיות? מדוע לא די בכך שהאדם יוצא מביתו ומעל ראשו אין גג אלא סכך, והוא מבין כי כל קיומו תלוי בקב"ה?

#### צא מדירת קבע

אחרי הימים הנוראים, כשהאדם העפיל לדרגות נעלות של רוחניות, תשובה והפשטה - הוא מצוי בסכנה. לא רק סכנת נפילה. אלא דווקא סכנת ההתבססות! התורה מצווה "צא מדירת קבע". אל תתקבע!

החשש הוא שאדם יפסיק להשתוקק לעלות לדרגה גבוהה יותר, מכיוון שהוא מרגיש כי העפיל לפסגה. התבססות במקום היא ירידה.

הגר"א ביאר את האמור בספר משלי (ט"ו, כ"ד): "אורח חיים למעלה למשכיל". הווי אומר כי החיים הם כמו סולם ובסולם אי אפשר לעמוד. או שעולים מדרגה או

שיורדים מדרגה. לכן צריך לעלות – כדי שלא תבוא ירידה. ובלשונו: "האדם נקרא הולך, שצריך לילך תמיד מדרגה לדרגה, ואם לא יעלה למעלה ירד מטה מטה, כי בלתי אפשרי שיעמוד בדרגה אחת".

#### מי שעומד במקום חוטא כי האדם דינמי

רבי סעדיה גאון ביאר כי האדם אינו יכול לעמוד במקום והוא חייב ללכת מדרגה לדרגה בעבודת ה', כי הבגרות הנפשית של האדם, המתעצמת ומתגברת מיום ליום, מביאה אותו להכרה עמוקה יותר של מציאות ה'. ממילא, מוטל עליו לעבוד את ה' בהתאם למתחייב מהתפתחותו ההכרתית. אין אדם יכול לעבוד את ה' בהתאם לדרגה הרוחנית וההשגה השכלית של אתמול, ועליו להתאים את עבודת ה' שלו להשגת ה' שלו היום!

דבריו של רבי סעדיה גאון הובאו ע"י רבי חיים טירר רבה של טשורנוביץ (בעל "באר מים חיים") בספר "סידורו של שבת" (חלק ה' דרוש ג' פרק ג'). שם מסופר כי תלמיד של רב סעדיה גאון ראה שהוא מסגף עצמו ומתגלגל בשלג. נחרד התלמיד ואמר: "רבי, וכי אתה צריך לתשובה בסיגופים גדולים כאלה?" השיב לו רב סעדיה: "ידעתי בנפשי שלא חטאתי שאצטרך להסתגף כך, אך אני מתגלגל בשלג מחמת מה שלמדתי מאיש אחד שהתאכסנתי אצלו. איש זה לא ידע מי אני וכבדני ככל אדם מישראל. אחר כך יצא הקול בעיר שאני הוא זה שבאתי לשם ומתארח בביתו. התחיל בעל הבית לכבדני בכבוד גדול. כשעמדתי לצאת לדרך נפל בעל הבית לפני רגלי ובכה שאמחל לו. שאלתיו, על מה עליי למחול לך, הלא כיבדת אותי כראוי? השיב לי שהוא מבקש מחילה על השעה הראשונה שבה שהיתי בביתו עת שהוא לא ידע מי אני, שאז כבדני רק כפי שמכבדים את שאר אנשים. נכנסו הדברים בליבי ואמרתי לעצמי, שאם בכבוד בשר ודם נפל לפני בבכי ובתחנונים שאסלח לו על העבר, מכל שכן שכך הם הדברים בגדולת הקב"ה. כל יום אני מכיר יותר בגדולתו של הבורא לפי שכלי. ובכל יום אני מתחרט ועושה תשובה שלמה על כך שביום האתמול לא נהגתי בכבוד הראוי לפי מה שיודע אני ביום זה. על כן, בכל יום גדלה עבודתי ויראתי ואהבתי אל ה' ביתר שאת לפי ערך ההכרה בו, ועל העבר אני מתחנן ומבקש מלפניו ומסגף עצמי בסגופים האלה, כדי שימחל לי על מיעוט עבודתי וקטנות יראתי ואהבתי בימים שעברו".

הווי אומר כי בכל יום יש חידוש תודעתי המחייב את האדם לשפר את מעשיו והליכותיו ואף לשוב בתשובה על כך שביום האתמול לא עבד את ה' – כפי ערכו המתחייב. נמצא כי מי שעומד במקום נחשב לחוטא, כי הוא עובד את ה' לפי

ההשגות שלו ביום האתמול. על כן, עליו להתקדם ו"ללכת" מחיל אל חיל בעבודת ה' ואין הוא יכול להישאר עם עבודת ה' של יום האתמול.

### יהודי הוא תמיד בדרך

יתירה מכך, רבי צדוק הכהן מלובלין כותב, בדבריו על פרשת "לך לך", כי האדם מצווה לבחון כל בוקר מחדש את דרכו ולשקול האם נכונה היא גם היום, בנסיבות החדשות השוררות סביבו. אסור לו להתקבע בשום דבר. הוא צריך לחשב מסלול מחדש בכל עת ולהיות מוכן לשנות את דרכו, אף אם אתמול הובילה אל היעד. עליו לשמור על גמישות מחשבתית שתאפשר לו לזנוח לא רק הרגלים רעים אלא אף הרגלים טובים. כי כל הרגל הוא ההיפך משיקול דעת ועלול להביא לכלל טעות. על כן מחדש רבי צדוק כי לא די לזנוח סביבה רעה או מעשים שאינם ראויים, אלא מצווה על אדם לבחון מחדש גם דרך העולה בית אל, ומעשים נעלים. הקיבועון הוא רע גם כשהמעשה של אתמול היה מוצדק, כי המציאות של היום מחייבת בחינה מחדשת, שמא התוכן הפנימי יאבד בהעדר שיקול דעת ומחשבה. לעיתים יש להתחדש ולזנוח גם את הנעלה שבמעשים, לאור ראיית המכלול והערכה מחדשת הנעשית בנסיבות חדשות. לא המעשה עיקר אלא הדרך והשאלה אינה "לאן הגעת" עד עתה, אלא "לאן אתה ממשיך ללכת" והאם המעשים שאתה עושה כעת מובילים ליעד הנכון. למעשה, יהודי לא מגיע אל היעד לעולם ומשום כך הוא תמיד צריך לבחון מחדש את הדרך, כי יהודי הוא תמיד בדרך.

### פתחו לי שערי צדק

רבי אלימלך מליז'נסק בספרו "נועם אלימלך" (ליקוטי שושנה) מבאר את תפילתו של דוד המלך (תהילים קי"ח, י"ט) "פתחו לי שערי צדק", כי מידת הצדיקים היא, שככל שהוא עובד את ה' יותר כן מבין הוא יותר שאינו יכול להגיע אל תכלית העבודה כי אין סוף בדבר. על כן, ביקש דוד "פתחו לי" כי הוא חש שהוא רק עומד בפתח. בלשונו: "פתחו לי שערי צדק" (תהילים קי"ח, י"ט), "עיקר מדת הצדיקים כך היא, בכל מה שעובד יותר את הבורא, הוא מבין יותר שאינו יכול להגיע אל תכלית העבודה, כי אין סוף בדבר. זהו עיקר הבנת הצדיק, שמבין שאינו יכול להגיע לעולם אל התכלית הגמור. זהו שאמר הכתוב: 'פתחו לי', פירוש כי הצדיק מבקש שיפתחו לו שערי העבודה 'לבא במ' – לעבוד את הבורא, מכיוון שהוא סובר שלא עשה כלום עדיין ולא פעל בעבודתו כלל עדיין. לצדיק זה משיבים 'זה השער לה', פירוש זוהי

עיקר עבודת האדם לדעת שאינו יכול להגיע לתכלית העבודה, כי זהו דבר שאין לו סוף ותכלית".

בדומה לכך כתב רבי לוי יצחק מברדיטשב בספרו "קדושת לוי" (על פרשת שמות) כי דוד המלך ביקש "פתחו לי שערי צדק", כי חש שהוא ניצב בפתח וידע תמיד מה שלמעלה מדרגתו שאותו לא השיג עדיין, והוסיף ואמר "זה השער לה' צדיקים יבואו בו", כי "מי שיודע תמיד שעדיין אינו משיג ואינו עובד את ה' בשלימות, כי יש עדיין השגה למעלה מזו שאינו משיג, עד אין סוף – זה השער לה' וזהו דרך הצדיקים האמיתיים שכל מה שעובדים השם וכל השגה שמשיגים יודעים שעדיין צריכין להשיג מה שלמעלה מזו".

#### **צא מדירת קבע – ושב בדירת עראי**

ההתבססות הרוחנית במצב קיים והעדר שאיפה להתקדם היא מסוכנת. ממילא מובן היטב כי דווקא לאחר השיאים הרוחניים שהושגו בראש השנה וביום הכיפורים נקבעה מצוות סוכה ואמרו לאדם "צא מדירת קבע". אך ה"בת עין" מוסיף לדברים ממד נוסף. לא די ביציאה מדירת קבע. יש צורך עליון בישיבה בדירת עראי. צורך זה נובע ממהותה של הסוכה. נבאר.

#### **סוכה מלשון נסיך**

ה"בת עין" מבאר כי המילה לסוכך באה מלשון נסיך, שהוא בנו של המלך ושרוי תחת חסותו הצמודה. עם הגעת האדם לזיכוך ולטהרה ניצבת המטרה שהוא יקבל עליו עול מלכות שמים ויחתור וישתוקק להיות בחסות המלך. המלכה זו של הקב"ה מחייבת השתוקקות וכיסופים לקרבת ה'. "עיקר השלמות הוא כשמתבונן בדעתו ומבין בעצמו שלא הגיע לקבלת עול מלכות שמים בשלמות כראוי, ומחמת זה הוא משתוקק תמיד ונכספה וגם כלתה נפשו לה' לקבל על עצמו עול מלכות שמים היינו השראת זיו שכינתו יתברך זה הוא עיקר קבלת עול מלכות שמים להשתוקק תמיד לילך ממדרגה למדרגה".

#### **מי שלא משתוקק לקרבת המלך אינו נסיך**

אדם שאינו משתוקק להתקרב עוד ועוד אל המלך, אין בו אהבה עזה למלך. מכאן שאינו נסיך. הוא ההפך מנסיך. הוא לא קיבל עליו עול מלכות שמיים ואף לא התחיל בכך!

"כשעומד תמיד במקום אחד מחמת שמוחלט בדעתו שהגיע לקבלת עול מלכות שמים בשלמות, ומחמת זה אינו משתוקק יותר לילך למדרגה גדולה מזו – הרי שזה אינו אפילו התחלת קבלת עול מלכות שמים, מחמת שזו גסות הרוח, ולא די שאינו מקבל עליו מלכות שמיים אלא להיפך, הוא כאילו דוחק כביכול רגלי השכינה".

### סוכה דירת עראי בעינן

קבלת מלכות שמיים היא השתוקקות להתקרב אל ה' עוד ועוד, ותחושה כי עד כה לא השיג דבר, בבחינת האמור בקהלת (ז, כ"ג) "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני". כלומר, "כשאמרתי שדבוק אני לבחינת מלכות אז היא רחוקה ממני. ועיקר קבלת עול מלכות שמים הוא להשתוקק תמיד יותר ויותר בכלות הנפש ממש". מכיוון שהסוכה נועדה ליצור השתוקקות אל המלך, לחסות בקרבנותו, להמליך אותו ולהיות נסיך, פשיטא כי הסוכה חייבת להיות דירת עראי (דירת עראי בעינן), כשהאדם מבקש בכל רגע לשנות מיקום ולהתקרב עוד ועוד. על הסוכה לבטא מצב שבו האדם לא מתקבע אלא משתוקק להגיע לדרגה גבוהה ונשגבה יותר של קרבה אלוקית.

---

הנה כי כן, הסוכה מבטאת השתוקקות לקרבת ה' – כפי שהנסיך השרוי בצילו של המלך כוסף אל אביו ומייחל לקרבה רבה ככל שניתן. ממילא מובן כי הסוכה חייבת להיות דירת עראי, שבה האדם אינו מתקבע במצב קיים ולא מרגיש כי די לו במה שהשיג עד כה, אלא אדרבה חש כי הישגיו רחוקים מאוד משאיפותיו ומציפיותיו והוא מבקש להתקדם בדרך שבה היעד רחוק. מי שמרגיש כך, הוא אוהב, אהוב – וקרוב!

---





## חנוכה

### מניחו על שולחנו ודיו

#### מה מטרת ההדלקה?

חז"ל אמרו במסכת שבת (דף כ"א ע"ב) "מצות נר חנוכה מניחו על פתח ביתו מבחוץ ובשעת הסכנה מניחו על שולחנו ודיו".

סוגיה זו מעוררת קושי חריף:

מהי מטרת המצווה? להאיר לרבים? הן ככלל, מטרתן של מצוות היא תיקון האדם העושה את המצווה, ולא תיקון העולם. הקב"ה אינו זקוק לאדם לשם תיקון העולם, שהוא מנהיג בכל פרט. המהר"ל בספרו "גור אריה" (על במדבר י"ט, ב') מבאר כי גם מצוות צדקה לא נועדה לפרנס את העני המקבל, אלא לתקן את האדם הנותן. "התורה שנתן לנו הקב"ה כל דבר במידת הדין, שכך נותן הדין לעשות, ואינו משום רחמנות. ואפילו מה שאמרה התורה לאדם ליתן צדקה (דברים ט"ו, י"א) ומעשר (במדבר י"ח, כ"א), וכל הדברים אשר הם מגמילות חסד, כל המצוות כולם הם גזרות במידת הדין, ואינם רחמים. כי מה שחייבה התורה בצדקה ובמעשר, שכן האדם מצד שהוא אדם חייב שייתן מעשר, כדי שיהיה האדם נפש טוב, ולא יהיה נפש רע. אם כן, מה שציוותה התורה היא בגזרתו של הקב"ה על מקיים המצווה, ולא יביט אל העני ונכה רוח – שיהיה מצווה על נתינת הצדקה כדי שיהיה מתפרנס העני. זה אינו, שאין המצווה אלא לעושה המצווה. אבל המצוות אשר נתן לנו הקב"ה – כולם הם לתועלת המקיים המצווה. ולפיכך הם כולם גזרות, אף אותם שהם רחמים".

מכיוון שהמטרה של מצווה היא תיקון האדם עצמו, היה נכון לכוון את נרות החנוכה כלפי פנים. מדוע יש להפנות את הנרות לרשות הרבים?

שמא תאמר כי מצוות נר חנוכה היא יוצאת דופן מכל המצוות ומטרתה לפרסם את הנס. אם כן, מה התועלת בהדלקת נר של חנוכה על שולחנו?

ה"בת עין" רואה בסוגיה זו פתח להבנה רחבה של תכלית האדם בעולמו.

### להחדיר קדושה גם ברשות הרבים

יש טועים הסוברים כי הגשמיות מביאה לטומאה ואילו רוחניות מביאה לקדושה. שיטה זו גורסת כי אדם צריך להתנזר מכל גשמיות. יש נזירים של אומות העולם הסוברים כך והוגים רק ברוחניות. דבר אין לכך עם קדושה. בפועל, יש גשמי קדוש ויש רוחני טמא. קדושה תלויה בכך שהאדם יעשה את המעשה מתוך כוונה לעשות את רצון ה'. מעשה גשמי שנעשה מתוך כוונה טהורה ולשם שמיים – קדוש הוא. אדם המשתמש בגשמיות שלו בקדושה עשוי לקדש גם את רשות הרבים. על כן, יש להדליק את נרות החנוכה תוך פניה לרשות הרבים, כדי שהאור היוקד ברשות היחיד יתפשט גם למחוזות חשוכים ויותר עליהם את רישומו. "עיקר המצווה היא להניחו על הפתח מבחוץ כדי להאיר לכל בחינות חיצונים. מי שיכולת בידו לעסוק בעניינים גשמיים בשוק בכוונה טובה כדי להעלותם לקדושה זה בוודאי טוב וזהו עיקר מצות נר חנוכה להיות מבחוץ – בבחינת חוץ".

### הסכנה

טבע האדם הוא כי כאשר הוא עושה מעשה רוחני מחשבותיו רוחניות וכשהוא עושה מעשה גשמי מחשבותיו גשמיות. לא קל לעסוק בגשמיות ולחשוב על רוחניות. ממילא, מי שהקדושה אינה ממלאת את כל הווייתו עלול להסתכן כאשר פניו מוכוונות אל רשות הרבים, שמא ייסחף למחוזות רחוקים. לכך מכוונים דברי הגמרא כי בשעת סכנה אין להדליק את הנרות כלפי רשות הרבים. הסכנה שבה עסקינן אינה רק פיסית אלא גם רוחנית. החשש הוא כי הניסיון להחדיר קדושה בגשמיות יסתיים בכישלון והגשמיות תגבר. במקרה זה אין להפנות את האור כלפי חוץ אלא כלפי פנים כי אכן, תכלית המצווה אינה לתקן את העולם אלא לתקן את האדם.

"בשעת הסכנה היינו שמתירא להכניס את עצמו לבחינת חיצונית לדברים גשמיים כדי להעלותם כי שמא אין יכולת בידו כל כך להתגבר על היצר הרע אזי מניחו על שלחנו ודיו".

### "מניחו על שלחנו ודיו"

לאחר שראינו כי מצוות נר חנוכה מיועדת להחדיר קדושה בדברים גשמיים, מתעורר הקושי – אם אין הפניה של הנר אל רשות הרבים, כיצד מתקיימת תכלית זו של המצווה כאשר האדם אינו מכוון את הנרות כלפי רשות הרבים ומדליקן בתוך ביתו?

ה"בת עין" מבהיר כי תשובה לכך מצויה בדברי הגמרא "מניחו על שלחנו ודיו". עומק הכוונה היא שיש גם בביתו של האדם פנימה זירת התגוששות עם הגשמיות. לא רק ברשות הרבים יש גשמיות. גם במעשים הטריטוריאליים שאדם עושה, כמו אכילה ושתייה על שולחנו, יש אפשרות להיות תאוותן וגשמי ויש אפשרות להיות קדוש.

ההבחנה גלויה, ניכרת ונראית לעין.

מי שאוכל כדי להשביע את יצריו הגשמיים – יאכל מנה גדושה. הוא יחתור לשובע **בטנו** ולעונג חיכו. אך מי שמתקיים בו מאמר הכתוב (משלי י"ג, כ"ה) "צדיק אוכל לשובע נפשו", מסגל לעצמו את מידת ההסתפקות. הוא מחיל גם לגבי עצמו את הציווי – "די". הוא אכן אוכל ושבוע וגם נהנה, אך מכיוון שהמטרה היא לעשות את רצון ה' אין הוא אוכל בהתלהבות ובתאוותנות. הוא רעב אך לא רעבתן. הוא אוכל אך אינו אכלן ולא זללן ולא נהנתן ולא בעל תאוה לאוכל.

"יזהר מאד בענייני שולחנו, היינו בענייני אכילה ושתייה שתהיה בבחינת "ודיו" היינו בחינת הסתפקות, שיהיה די סיפוקו בלבד כדי לעבוד את הבורא בכח האכילה ההיא ולא למלא תאוותו". נר חנוכה הוא תמרור לאדם לקדש את הגשמיות מבית. קדושה מתחילה מבפנים, והזירה הראשונה היא "מניחו על שולחנו ודיו".

### חום התאוה

כיצד יכול אדם לקדש את עצמו בדבר גשמי שהוא עושה ולחנך את עצמו לומר "די"?

ה"בת עין" מבאר כי בכל עשייה יש שני דברים: א. מעשה טכני; ב. התלהבות ולהט. מי שיש בו תאוה לעשות מעשה גשמי ויש בו חום ולהט להשביע את תאוותיו – לא יוכל לשלוט במעשה הגשמי ולקדש אותו.

ראשית חכמה היא על כן, לנשוב ולצנן את הלהט. לכבות את המבער התאווני שבליבו. להירגע ולהרגיע. לעשות דברים בנחת ובמתנינות.

קור רוח מאפשר שליטה עצמית ואמירת "די".

קור רוח מאפשר לעשות דברים מתוך כוונה ראויה ואף להחדיר קדושה במעשה הגשמי.

"וכן ירגיל את עצמו בכל המידות, בתחילה לקרר חום הטבעי שיש בו לתאוות הגשמיות ולכבוד ולגסות הרוח".

### שפלות הרוח

לא די בקור רוח כדי להחדיר קדושה במעשה גשמי. יש צורך במידה נוספת. שפלות רוח. מי שמציב את עצמו במרכז מאווייו יתקשה מאוד להגשים מטרה גשמית שלו ולכוון לשם שמיים. לעומת זאת, אדם שפל שאינו שם את עצמו במרכז, מסוגל לשים לנגד עיניו ערכים נעלים ובראשם – עשיית רצון ה'. במקרה זה הוא יגיע לסיפוק רוחני גם כשהוא עושה מעשה גשמי. על כן, מוסיף ה"בת עין" כי "עיקר הבחינה להשיג על ידי מצות נר חנוכה הוא ע"י שפלות וענוה"!

---

הנה כי כן, אור חדש מאיר לנו כעת מנרות החנוכה. הגאונים תיקנו לומר "הנרות הללו קודש הם". תכלית הנרות הללו להחדיר קדושה. על כן, יש להפנות את הנרות לרשות הרבים. אבל, "אין לנו רשות להשתמש בהם" – אל יעז האדם חלילה לסכן את קדושתו הפנימית. במקרה שיש חשש פן ייסחף לרשות הרבים, נועדו הנרות "לראותם בלבד". על כן, יציב את הנרות על שולחנו ודיו. ילמד האדם להגיד "די" כשהוא ניצב ליד שולחנו שלו. הנרות ישמשו לו כתמרור אזהרה פנימי, להחדיר קדושה וענוה בכל הליכותיו, למען יפנים את קדושת הנרות לתוככי גשמיותו שלו. הנרות הללו קודש הם – וקדוש יהיה גם האדם.

---

## פרשת שקלים

### משכני אחריו - נרוצה

#### למה לא שלם?

משה הצטווה לספור את בני ישראל. לשם כך הוא גבה מטבע מכל אדם. אבל, המטבע לא היתה שקל שלם אלא רק מחצית השקל. כך נאמר (שמות ל', י"ב-י"ד): "כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם ונתנו איש כפר נפשו לה' בפקוד אותם ולא יהיה בהם נגף בפקוד אותם. זה יתנו כל העובר על הפקודים מחצית השקל בשקל הקודש עשרים גרה השקל מחצית השקל תרומה לה'. כל העובר על הפקודים מבין עשרים שנה ומעלה יתן תרומת ה'".

למה חציו? מדוע לא להביא מטבע שלמה. הן יש מעלה עצומה בשלמות ואנו חותרים אליה.

בזוהר (חלק א' דף רט"ז ע"ב) מצינו כי "שכינה לא שורה אלא במקום שלם, ולא במקום חסר, ולא במקום פגום". כמו כן נאמר בזוהר (חלק ג' דף צ"א ע"א) כי הקדושה והברכה "לא שורה אלא במקום שלם. על כן כל איש אשר בו מום לא יקרב. כמו כן הקרבן שבו מום לא יתקרב".

מדוע לספור אנשים ע"י מטבע חצויה?

#### שלמות נובעת משילוב של יראה ואהבה

שילוב של שתי תכונות מביא אדם לידי שלמות: יראה ואהבה (דחילו ורחימו). בן אוהב. עבד ירא. מוטל עלינו לעבוד את ה' - הן כבנים והן כעבדים. האוהב - ממשיך לאהוב ולדבוק באהובו גם כשרע לו. אבל, אהבה יוצרת קרבה ובהעדר תחושת מרחק עשוי האוהב לפגוע בכבודו של אהובו. הירא - לעולם אינו בועט ואינו פוגע בכבודו של מי שהוא ירא מפניו. אבל, המרחק גורם לעיתים לדחיה ואף לשנאה.

משום כך, נאמר שיש לאהוב את ה' תוך שילוב של אהבה ויראה כאחד. כך אמרו חז"ל בירושלמי מסכת ברכות (פרק ט' הלכה ה'): "עשה מאהבה ועשה מיראה:

עשה מאהבה – שאם באת לשנוא דע כי אתה אוהב ואין אוהב שונא.  
 עשה מיראה, שאם באת לבעט דע שאתה ירא ואין ירא מבעט".  
 בתיקוני זוהר (תיקון י' דף כ"ה עמ' ב') אף מצינו כי תורה בלא יראה ואהבה אינה עולה  
 למעלה ("אורייתא בלא דחילו ורחימו לא פרכת לעילא").  
 הדברים מבוארים ע"י הרב שניאור זלמן שניאורסון בספרו "תניא" (חלק א' פרק  
 מ"א): "בלי יראה כלל – לא פרחא לעילא באהבה לבדה, כמו שהעוף אינו יכול  
 לפרוח בכנף אחד, שכן דחילו ורחימו הן שני כנפיים. וכן היראה לבדה היא כנף  
 אחד ולא פרחא בה לעילא אף שנקראת עבודת עבד, וצריך להיות ג"כ בחינת בן,  
 לעורר האהבה הטבעית המסתתרת בליבו שתהא בהתגלות מוחו, לזכור אהבתו  
 לה' אחד במחשבתו וברצונו לדבק בה', וזאת תהיה כוונתו בעסק התורה או  
 המצווה".

#### יראת שמים בידי אדם אך אהבת ה' בידי שמים

ה"בת עין" מבאר כי אף שיש לעבוד את ה' ביראה ובאהבה כאחד, הציווי לתת  
 מחצית השקל בא לרמוז לאדם כי מה שנדרש ממנו הוא רק יראה. אחרי שירכוש  
 את מידת היראה הרי שהאהבה – תבוא מאליה!  
 דרך הילוכו היא זו:

א. חז"ל אמרו בגמרא במסכת ברכות (דף ל"ג עמ' ב') "הכל בידי שמים חוץ  
 מיראת שמים, שנאמר (דברים י', י"ב) 'ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעימך  
 כי אם ליראה את ה' אלהיך ללכת בכל דרכיו ולאהבה אותו ולעבוד את ה'  
 אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך".

ב. לכאורה, המילים "מה ה' אלוקיך שואל מעימך" לא נאמרו רק על יראת  
 שמים אלא גם על אהבת ה', שהרי המשך הכתוב הוא "ולאהבה אותו ולעבוד  
 את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך". מדוע אם כן לא אמרו חז"ל כי גם אהבת  
 ה' אינה בידי שמיים אלא בידי אדם?

ג. כמו כן קשה, שהרי הגמרא שואלת על הכתוב "מה ה' אלוקיך שואל  
 מעימך, כי אם ליראה", וכי יראת שמים היא דבר קטן ("מילתא זוטרתא")?  
 מדוע שואלים זאת חז"ל רק על יראת ה' ואינם שואלים זאת גם על אהבת  
 ה' הנזכרת בפסוק זה?

ד. אין זאת אלא שיראת השמים תלויה באדם, אך אהבת ה' היא כבר – בידי  
 שמים, כי האדם צריך לעמול רק על יראת ה' שלו. לאחר שהאדם השיג  
 בכוחותיו שלו את מידת היראה, הרי שהוא יקבל מאת ה' גם את האהבה.

### הקב"ה מחזר אחרי ישראל העושים את רצונו

זאת ועוד. בגמרא במסכת קידושין (דף ב' עמ' ב') מצינו "מפני מה אמרה תורה (דברים כ"ב, י"ג) 'כי יקח איש אשה' ולא כתב 'כי תלקח אשה לאיש', מפני שדרכו של איש לחזר על אשה, ואין דרכה של אשה לחזר על איש. משל לאדם שאבדה לו אבדה, מי חוזר על מי, בעל אבדה מחזר על אבדתו".

רבי לוי יצחק מברדיטשב מביא את דברי המגיד ממזריטש, כי יש להחיל את הדברים אף ביחסי הקב"ה עימנו. כך כתב בספרו "קדושת לוי" על מסכת אבות: "יסוד ושורש עבודת ה' יתברך ליראה ולאהבה את שמו יתברך ובכל מקום היראה קודמת לאהבה שמקודם צריך לירא מה' ומהדר גאונו. ואמר מורי הקדוש מורנו הרב דוב בער, שהאדם צריך להשתדל ולהתאמץ שיהיה יראת שמים על פניו ואז האהבה באה ממילא, שמחמת שזיכך את עצמו להיות יראת ה' על פניו זוכה גם כן לאהבת ה'. ואמר המגיד ז"ל שזהו כמו שאמרו חכמינו (במסכת קידושין, שם) 'דרכו של איש לחזור אחר אשה', ש'אשה' רומזת ליראה כפי שנאמר (משלי ל"א, ל') 'אשה יראת ה'', ו'איש' רומז לאהבה. ודרכו של איש לחזר אחר אשה, היינו מי שירא ה' באמת, הקב"ה מחזר אחריו במידת האהבה והוא זוכה לאהבת ה'".

(הדברים מושרשים בתורת החסידות ובדומה לכך כתב רבי צדוק הכהן מלובלין בספרו "פרי צדיק" על פרשת תצוה באות י"ב, בשם המגיד ממזריטש ובשם רבי בונים מפרשיסחא).

### מחצית השקל - יראת שמים

בהתאם לכך מבאר ה"ת עין" כי עם הקמת המשכן נאמר למשה כי בני ישראל יתנו חצי שקל - כדי לרמוז לאדם כי עליו לעשות רק את מחצית מחובתו בעולמו, שזו יראת ה'. זה החצי שתלוי בו. אבל, את החצי השני, של אהבת ה', הוא כבר יקבל מאליו, אם אך יהא ירא שמים.

"יתבונן תמיד בגדולת הבורא וירא מפניו ומזה יזכה למדת אהבה מאת הבורא, שכשתהיה לו מידת היראה אזי ישלח לו הבורא מדת אהבה כמתנת חנם ואז יהיה נקרא תמים (שלם) עם שתי המידות אהבה ויראה כאחד".

---

הנה כי כן, אנו חותרים לשלמות. אבל, נדרשים לעשות רק חצי מהדרך. את המחצית התלויה בנו ושעליה נאמר כי אינה בידי שמים אלא בידינו, כלומר את

יראת ה'. אחרי שנעשה כן, יתקיים בנו מאמר הכתוב (שיר השירים א', ד') "משכני  
אחריך - נרוצה", ואהבת ה' תנבע משמים.  
זו המשמעות העמוקה של אדם החותר לשלמות אך נדרש להביא רק את "מחצית  
השקל".

---



## פרשת זכור

### הר גבוה כחוט שיערה

#### מצוות זכירת מחיית עמלק בשבת דווקא

- מחלוקת היא, האם יש לזכור את מצוות מחיית עמלק פעם בשנה או בכל יום ויום.
- הרמב"ם כותב שהמצווה היא "לזכור תמיד מעשיו הרעים ואריבתו" (מלכים ה, ה), ולכן יש להזכיר את מעשיו "בכל עת ועת" (ספר המצוות, עשה קפט).
  - בספר חרדים (מצוות עשה ד', כ"א) כתב כי מכיוון שלשיטת הרמב"ם עסקינן במצווה תמידית, כמו אהבת ה' ויראתו, הרי שיש להזכיר את מעשה עמלק בכל יום (וכך כתב גם ר' יוסף תאומים בספרו "ראש יוסף, על מסכת מגילה דף כט עמ' א').
  - לעומת זאת, חז"ל אומרים במדרש (פסיקתא רבתי, י"ב): "אין לכם אלא להיות קוראים פרשת עמלק בכל שנה, ומעלה אני עליכם כאילו אתם מוחים שמו מן העולם". מכאן שיש לזכור פעם אחת בשנה.
  - ה"חתם סופר" (אבן העזר א, קי"ט) מבאר שחיוב הזכירה מתחדש בכל שנה מכיוון שבגמרא (ברכות דף נ"ח עמ' א') מבואר שעד שחולפת שנה המת אינו משתכח מן הלב, ומכאן שבמשך שנה אדם אינו שוכח. לכן, יש חיוב זכירה פעם בשנה.
  - ה"חינוך" (סימן תר"ג, א') כותב, "הזכירה הזאת בלב ובפה לא ידענו בה זמן קבוע בשנה או ביום כמו שנצטוונו בזכירת יציאת מצרים בכל יום ובכל לילה. והטעם כי בזכירה ההיא עיקר הדת... אבל טעם זכירת מה שעשה עמלק אינו רק שלא תשכח שנאתו מלבנו, ודי לנו בזה לזכור הענין פעם אחת בשנה או שתי שנים ושלש".
- בין אם מצוות הזכירה היא בכל יום ויום ובין אם היא פעם בשנה, אין לכאורה מקום לקבוע את מצוות הזכירה דווקא בשבת.
- והנה, הלכה פסוקה היא בשולחן ערוך (אורח חיים סימן תרפ"ה סעיף ב') "בשבת שניה (מארבעת הפרשות) מוציאים שני ספרים; באחד קורא פרשת השבוע, ובשני קורא: זכור את אשר עשה לך עמלק, ומפטיר: פקדתי את אשר עשה עמלק".

על כן, שואל ה"בת עין" מדוע נתקנה מצוות הזכירה דווקא בשבת? וכי יש קשר פנימי בין השבת לבין המצווה לזכור את אשר עשה לנו עמלק?

### לזכור אך לאבד את התודעה?

מצד אחד החיוב הוא לזכור ולהיות מודע היטב למה שרצה לעשות לנו עמלק. מצד שני, מצוות היום בפורים היא, לאבד את הדעת ואת יכולת ההבחנה בין ישראל לעמלק.

כך נאמר בגמרא במסכת מגילה (דף ז' עמ' ב'): "אמר רבא: מיחייב איניש לבסומי בפורי'א עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי".  
האם אין אלו תרתי דסתר, לזכור את מצוות מחיית עמלק ובה בעת לאבד את ההבחנה בין עמלק לישראל? ובכלל, מה פשרה של חובה זו?

### עמלק לוחם באמונה

עמלק מסמל את הכפירה בהשגחת ה'. עמלק הוא הכופר המובהק ביותר שבא ללחום בעם ישראל לאחר יציאת מצרים וקבלת התורה.  
לא היתה לעמלק כל סיבה טריטוריאלית למלחמה, שהרי המלחמה היתה (דברים כ"ה, י"ז) "בדרך בצאתכם ממצרים". עוד לא הייתה לנו ארץ ונחלה.  
ישראל גם לא היוו איום כלשהו על עמלק, שהרי מצבם מתואר במילים "ואתה עייף ויגע".

מה היה אם כן פשר המלחמה?  
היא נבעה רק מסיבה אחת "ולא ירא אלוקים". עמלק ביקש לשרש מאיתנו את יראת ה' ואת האמונה בהשגחה פרטית.  
"עמלק" בגימטריה 240 כמו המילה "ספק".

### עמלק וחילול שבת

אימתי בא עמלק להילחם בישראל? כשהיו בקיעים פנימיים של ספק באמונה. לפני פרשת עמלק מובא בתורה כי הקב"ה ציווה שלא לצאת ללקוט מן בשבת, כי המן לא יירד משמים. והנה, היו אנשים שיצאו ללקוט כי לא האמינו שלא ירד המן. כך נאמר (שמות ט"ז, כ"ה-כ"ט): "ויאמר משה אכלהו היום כי שבת היום לה'. היום לא תמצאהו בשדה. ששת ימים תלקטוהו וביום השביעי שבת לא יהיה בו. ויהי ביום

השביעי יצאו מן העם ללקוט ולא מצאו. ויאמר ה' אל משה עד אנה מאנתם לשמר מצוותי ותורת. ראו כי ה' נתן לכם השבת על כן הוא נותן לכם ביום הששי לחם יומיים, שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי". בעקבות בקיעים אלו באמונה אומר הכתוב (שמות יז, ה') "ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים". יש אפוא קשר סיבתי בין ספקות באמונה לבין עמלק ו"מכיוון שלא האמינו בה' ובמשה עבדו אשר אמר להם כי בשבת לא יהיה מן – בא עליהם עמלק למלחמה".

### התיקון לעמלק הוא שמירת שבת

התיקון המהותי ביותר לעמלק הוא האמונה המושרשת בהשגחת ה', שהביטוי המובהק ביותר שלה היא השבת, שבה אדם אינו עושה דבר לפרנסתו ולמימוש צרכיו, מתוך אמונה שלמה כי הקב"ה ישלים את כל צרכיו ויספק את כל חסרונו, בין אם הוא יעשה מלאכה ובין אם ישבות. ה"בת עין" מבאר כי לכן "תקנו חז"ל לזכור פרשת עמלק בשבת דווקא, שכן ע"י שיזכרו בחינת עמלק יבואו להאמין בבחינת שבת כראוי, ועל ידי שיאמינו בשבת ימחה שמו של עמלק מכל וכל". מכאן עובד ה"בת עין" להבהיר זווית נוספת של שלמות האמונה, הניצבת בבסיס המלחמה בעמלק.

### מאמינים וספקנים

ראינו כי הרקע לביאת עמלק הוא הכתוב של "יצאו מן העם ללקוט". אולם, הכתוב אומר "יצאו מן העם". לא כל העדה יצאה. יצאו רק קצת מן העם שלא היתה להם אמונה שלמה. הם היו ספקנים. לא היה די להם באמונה. הם רצו הוכחה. הם ביקשו לראות במו עיניהם ולהיווכח. הם היו "בבחינת עמלק ובבחינת הָמָן (הרשע)". שאר העם שהאמינו בה' "והיו בבחינת מרדכי" – לא יצאו ללקוט. הם לא דרשו הוכחה והסתפקו באמונה תמימה ופשוטה. נמצא כי היו בעם ישראל שתי בחינות: קבוצת ספקנים שנקראים "ארור המן". אמונתם פגומה והם חיללו שבת ויצאו ללקוט. קבוצה של מאמינים שהיו בבחינת "ברוך מרדכי". אמונתם היתה שלמה והם שמרו שבת והאמינו בה' ובמשה עבדו.

### מעלה וחסרון בכל שיטה

ה"בת עין" מחדש כי בכל אחת מן הקבוצות יש מעלה ויש חסרון. הווי אומר, כי יש מעלה גם באמונה ששוררת בספקן השב בתשובה וחוזר להאמין. נבאר: **המעלה של קבוצת "ברוך מרדכי"** – היתה להם אמונה חזקה בה' "שלא רצו לבחון כלל אם אמת הוא כדברי משה שאמר שבשבת לא יהיה מן, והם האמינו באמונה פשוטה בלב שלם שהאמת כן".

**החסרון של קבוצת "ברוך מרדכי"** – אם יבא אחד מחוץ למחנה ויאמר שירד מן, אין בידם להכחיש את הידיעה הזאת, שהרי הם לא ראו בעיניהם דבר והם עלולים ליפול באמונתם. כלומר, החסרון של אמונה תמימה הוא, שאמונת המאמין עלולה להתנפץ אם המציאות תטפח על פניו.

**החסרון של קבוצת "ארור המן"** – שהיו "בבחינת עמלק" ולא האמינו באמונה פשוטה בדברי משה רבנו ויצאו בעצמם לראות היאמנו דברי משה. ספקנות זו משמעה – קטנות אמונה. קבוצה זו אינה מאמינה בהשגחה פרטית וכשרע לאדם – אמונתם פגה.

**המעלה של קבוצת "ארור המן"** – הם דוגלים במכתם "לראות זה להאמין", ולכן בספקנותם פנו לבדוק ולראות במו עיניהם האם ירד מן. משבדקו נוכחו לדעת שאין בנמצא מן בשום מקום אפילו מחוץ למחנה. בכך יש גם יתרון, מכיוון שעתה נוצרה בליבם אמונה "טבעית" בשבת קודש. מעתה, אם יבוא כופר ויטען שהיה מן מחוץ למחנה, הם יודעים שאין ממש בדבריו "כי עיניהם ראו ולא זר. נמצא שעל ידי שהכניסו עצמם לבחינת 'ארור המן' התווספה להם קדושה ואמונה".

אכן, מלכתחילה אל לו לאדם להכניס את עצמו לספק ואל לו לבקש הוכחות מציאותיות לדבר ה' שהרי הקב"ה ביקש שתישאר בידינו בחירה, ולכן לא תמיד התוצאה נראית לעין. אבל, לאחר מעשה נמצא כי מי שאמונתו התחשלה גם מכוח בדיקה פיסית של המציאות, הרי שיש יתרונות לאמונתו זאת, שהיא אמונה חווייתית ומוחלטת. זו אמונה ברמה של ידיעה!

### הר גבוה וחוט השערה

בהתאם לרעיון זה של ה"בת עין" ניתן להבין את דברי הגמרא במסכת סוכה (דף נ"ב ע"א) כי "לעיתיד לבא מביא הקב"ה את היצר הרע ושוחטו בפני הצדיקים ובפני הרשעים.

צדיקים נדמה להם כהר גבוה ורשעים נדמה להם כחוט השערה.

הללו בוכים והללו בוכים.

צדיקים בוכים ואומרים היאך יכולנו לכבוש הר גבוה כזה? ורשעים בוכים ואומרים היאך לא יכולנו לכבוש את חוט השערה הזה". ובכן, מהו באמת יצר הרע? הר גבוה או חוט שערה? אין זאת אלא שלכל דבר יש תדמית ויש מציאות. **תדמית** – כל עוד שדבר הוא בבחינת רצון בלתי מושג, הוא נראה לאדם כאידיאל גדול. בהעדר ניסיון וידע משלים האדם את החסר ע"י דמיון. לאדם הדואה על כנפי הדמיון אין גבולות. הכל נראה לו נפלא. **מציאות** – המציאות מאכזבת כי היא שגרתית וחזרתית. אין בה כדי לספק את נפש האדם. לכן, אדם נאלץ להגביה כל פעם את רף הסיפוקים שלו כדי שהמציאות לא תאכזב אותו.

רבי נחמן מברסלב (בשיחות מוהר"ן אות ו') הביא לכך שני משלים: "היצר הרע דומה כמו מי שהולך בין בני אדם, וידו סגורה ואין אדם יודע מה בתוכה. הוא מרמה בני אדם ושואל כל אחד, מה אני אוחז? ולכל אחד נדמה כאילו הוא אוחז מה שהוא מתאוה לו. על כן, הכול רצים אחריו, כי כל אחד סובר שיש בידו מה שהוא חפץ. אחר כך (אחרי שאדם חטא) היצר הרע פותח את ידו והנה – אין בה כלום.

היצר הרע מרמה את כל העולם והכל רצים אחריו, ומרמה לכל אחד ואחד עד שנדמה לכל אחד ואחד כאילו יש בידו מה שהוא חפץ. כל אחד כפי שטותו ותאוותו. אחר כך בסוף הוא פותח את ידו ואין בה כלום, כי אין מי שימלא תאוותו אצלו".

משל נוסף שם: "גם נדמו כל התאוות של העולם כמו עמודי אור הנכנסים בבית, מאור החמה, שהם נדמים לעמודים מחמת הזריחה של החמה. יש מי שרוצים לתפוס את עמודי האור הללו, ואחרי שתופסים וחוטפים אותם מתברר שאין בתוך היד כלום. כך הם כל התאוות של עולם הזה".

בהתאם לכך, נמצא כי רק מי שחוה חיים של חטא – יודע היטב שאין בהם הגשמה של סיפוקים.

המאמין השמור מכל חטא עלול לדמיין שמא יש שם ממש. אמנם הוא בצדקותו מתנזר מכך, אך בסתר ליבו הוא חש כאילו הפסיד משהו. החטא נראה לו כ"הר גבוה", שהרי הוא נשאר בגדר של תדמית ודמיון שלא מומש. על ההר הגבוה הזה הוא בוכה בליבו. אבל, החוטא שהתאכזב, בוכה אף הוא. בכיו הוא על כך שהתברר לו שאלו חיים של ריק והבל. הוא חטא לשווא ולא הרוויח מכך מאומה. את עולם

הבא שלו איבד בחטאו, ואילו את העולם הזה לא כבש, כי המציאות מאכזבת, אין בה ממש והיד של יצר הרע ריקה!

### עד דלא ידע

נמצא כי יש מעלה במי שחי חיים של ספק, בבחינת "ארור המן", כי הוא נוכח לדעת בחושיו הפיסיים שאין עוד מלבד ה'. הנפילה במדרון החלקלק מראה לאדם שהגיע לסוף הדרך כמה חלולה היא המציאות של החטא שחוה. הוא בזבז את חייו עבור "חוט השערה". מאידך גיסא, יש כמובן מעלה עצומה באמונה פשוטה, שמחמתה אדם נמנע מלכתחילה מלהתדרדר ודבק באמונתו. על כן, כשאדם חותר לאמונה שלמה, כתיקון לעמלק וכהתמודדות עימו, מוטל עליו לאמץ את היתרונות של שתי הקבוצות. מצד אחד, מן הראוי שאמונתו תהא חדורה, שלמה וחוייתית. אמונה בדרגת ידיעה כפי שיש אצל הספקן שניסה הכל. מצד שני, מן הראוי שאמונתו תהא תמימה ופשוטה, כמו אצל הצדיק שהתעלה מעל הכול ונותר תמיד טהור מופשט ורוחני. הוא צריך על כן לשלב בין הבחינה של "ארור המן" לבין הבחינה של "ברוך מרדכי" עד שלא יהיה מבחינתו כל הבדל ביניהם. משיגיע לדרגת אמונה מושלמת זו, הוא מוחה מקרבו כל זכר לספקנותו ולכפירתו של עמלק.

---

הנה כי כן, שבת זכור היא עת של תיקון לסדקי האמונה שמחמתם חדר עמלק וביקש להטיל ספק.

אנו נדרשים להדק את השורות לבטל את הספקות ולנטוע בלב אמונה פשוטה. מצד שני אנו נדרשים להחדיר אמונה חוייתית ומוחשית גם במי שלא הועמד בניסיון פיסי כלשהו. זה עומקו של המונח "עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי"!

## פורים

### יתרון החכמה נובע מהתמודדות עם הסבלות

#### הפסגה היא לדעת או לא לדעת?

מהי פסגתו של פורים? מהו היעד?

היינו מצפים כי השיא יהא קריאה שבע פעמים "ה' הוא האלוקים", כפי שאנו עושים במוצאי יום הכיפורים. והנה, בגמרא במסכת מגילה (דף ז' עמ"ב) מצינו "אמר רבא: מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי". סעודת פורים מגיעה למצב שבו אדם דווקא לא יודע מימינו לשמאלו. הכיצד? ובכלל, דברי הגמרא הללו כי אדם צריך להגיע למצב שבו הוא לא יודע להבחין בין ארור המן לברוך מרדכי עומדים לכאורה בסתירה לדברי המדרש המחייב אדם לדעת היטב את מי לגנות.

כך מצינו במדרש אסתר רבה (י, ט) "צריך לומר ארור המן, ארורים בניו, ארורה זרש אשתו".

ואכן, בפיוט "שושנת יעקב", הנאמר אחרי קריאת המגילה, אומרים אנו "ארור המן אשר בקש לאבדי, ברוך מרדכי היהודי. ארורה זרש אשת מפחיד, ברוכה אסתר בעדי. ארורים כל הרשעים, ברוכים כל הצדיקים וגם חרבונה זכור לטוב". מהי אם כן המצווה: לדעת כי ארור המן וארורים כל הרשעים, או לא לדעת זאת? ה"בת עין" עומד על תפקידם של הרשעים הארורים בעולם שתכליתו להביא לכבוד שמיים.

#### למה עלה במחשבה תחילה לברוא את העולם במידת הדין

ה"בת עין" פותח את המהלך שהוא משרטט, בשאלה חריפה:

הכתוב אומר (בראשית א, א) "בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ". חז"ל קבעו כלל (בראשית רבה ל"ג, ג) כי שם "אלוקים" מבטא את מידת הדין, ושם "הויה" את מידת הרחמים. בהתאם לכך נמצא כי משנאמר "בראשית ברא אלוקים" המשמעות היא שהעולם נברא במידת הדין. על כן באר רש"י (בהתבסס על מדרש חז"ל, בראשית רבה י"ב, ט"ו):

'ברא אלהים' – 'ולא אמר ברא ה', שבתחילה עלה במחשבה לברוא אותו במידת הדין. ראה הקב"ה שאין העולם מתקיים והקדים מדת רחמים ושיתפה למדת הדין, והיינו דכתיב (בראשית ב', ד') 'ביום עשות הוי"ה אלהים ארץ ושמים'". שואל ה"בת עין" למה הייתה המחשבה תחילה לברוא את העולם במידת הדין? הרי חז"ל אמרו בזוהר (חלק ג' דף רנ"ז עמ' ב') כי עיקר בריאת העולם היתה כדי שה' יקרא רחום ויקרא חנון.

- בעקבות דברי הזוהר הללו כתב המקובל הגדול רבי יוסף ג'יקיטיליה בספרו "שערי אורה" (שער ז'): "ה' ברא את העולם מצד החסד הגמור, להיטיב עם בראויו ולתת להם חלק ונחלה כרוב רחמיו וחסדיו".
  - כמו כן כתב רבי חיים ויטאל בשם האר"י בספרו "עץ חיים" (שער הכללים פ"א): "כשעלה ברצונו יתברך שמו לברוא את העולם, כדי להיטיב לברואיו ויכירו גדולתו ויזכו להיות מרכבה למעלה להדבק בו יתברך".
  - הרב משה חיים לוצאטו (הרמח"ל) בספרו "דעת תבונות" (אות י"ח) ביאר כי הקב"ה הוא הטוב הטהור והמוחלט בהתגלמותו. חוקו של הטוב וטבעו – להיטיב. על כן ברא הקב"ה עולם ונבראים כדי שיוכל להיטיב להם, כי אם אין מקבל הטוב אין הטבה.
- אם כן, "למה עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין, והיאך יתקרא רחום וחנון?".

#### ביטוי מלא של תכונה טובה בא בעקבות התמודדות עם הפְּחָה

ה"בת עין" עומד על עקרון לפיו מידת הרחמים מתעצמת ומגיעה לביטוי מלא, דווקא לאחר שגברה בהתמודדות על מידת הדין שקדמה לה. כמו כן, עוצמתו של האור באה לידי ביטוי לאחר שהאור התמודד עם חושך שקדם לו. הכתוב אומר (קהלת ב', י"ג) "כיתרון האור מן החושך" והכוונה במילה "מן" היא "מתוך", לאמור כי אור המפציע מתוך החושך בולט וניכר שבעתים. נמחיש קמעה את הדברים עת שנראה כי ביטוייה המלא של מידת החכמה נובט ומתעצם לאחר התמודדות עם כסילות.

#### הכסילות כמידה יקרה

חז"ל אמרו במדרש (ויקרא רבה ב', א') כי יש עשרה דברים שנקראו "יקרים" ואלו הן: התורה, והנבואה, והתבונה, והדעת והסכלות, והעושר, והצדיקים, ומיתתן של חסידים, והחסד, וישראל".



שואל רבי יעקב קראנץ ("המגיד מדובנא") בספרו "משלי יעקב" על פרשת ויקרא: "בהשקפה ראשונה הדיבור כמו זר, איך יתכן להחליט על הסכלות כי היא מן הדברים היקרים שנבראו בעולם?"

תשובתו של המגיד מדובנא היא, כדרכו, באמצעות משל:

משל – אדם ירש הון מקרובו שהיה עשיר מופלג. הוא בחר להעלים מעיני כולם את עשרו וסגולתו ולא רצה שידע איש שהוא עשיר. מה עשה? הטמין את כל אוצרותיו בחורי הבית ובמחילות עפר. לבסוף מת אותו עשיר בלא אומר ודברים ולא ציווה לביתו. בהעדר צוואה והוראות מהנפטר לא ידע איש את מקום הטמנת עושרו. לימים נאבד ליורש חפץ, והוא שם פניו לחפש את החפץ בחורי עפר. משחיפש – מצא את המטמון. לבסוף מצא גם את החפץ שלו. על כן, היה החפץ ההוא יקר בעיניו מאד באמרו כי על ידו מצא את כל אוצרות אביו. הנמשל – הקב"ה נתן מעט סכלות לבני האדם ובעבור זה נפשו משתוקקת יומם ולילה לעמוד על אשר יחסר לו. ע"י זה הוא מחפש למצוא את מה שלבו חפץ ומדי עיונו וחיפושיו הוא זוכה ומוצא דברים הרבה ומביט נפלאות מתורתו.

#### חריפות נובעת מהתמודדות עם מי שאין לו שכל ישר

רבי אריה לייב העליר (מחבר הספר "קצות החושן") ציין בהקדמה לספרו "שב שמעתתא", את דבריו של מוהר"ם אלמושנינו בביאורו לכתוב בספר קהלת (י', א') "זבובי מות יבאיש, יביע שמן רוקח, יקר מחכמה מכבוד סכלות מעט". "קצות החושן" מבאר כי ככלל, מי שניחן בשכל ישר אינו נדרש לחריפות. הדברים פשוטים וברורים בעיניו. חריפות נובעת מן הצורך להתמודד עם מי ששכלו רדוד וידיעותיו שטחיות ומחמת כך הוא משתבש. "לפי שאלו שאין שכלם ישר ויש להם מעכב בשכלם, כאשר יגבר השכל – עולה השכל בחריפות גדול. כך למשל, אנו רואים בתבערת אש, כאשר יוצק מעט מים על האש הרי שיתגבר ויתלהב האש ביתר שאת ויתר עוז. כן הדבר אם יש לשכל קצת תנגודת, והוא הסכלות מעט, או אז יתגבר עליו השכל ויהיה מחודד יותר ויותר".

#### טוב מאוד הוא יצר הרע

חז"ל (בראשית רבה ט', ז') ביארו את הכתוב (בראשית א', ל"א) "ורא ה' את כל אשר עשה והנה טוב מאוד": "טוב – זה יצר טוב; מאוד – זה יצר הרע". הכיצד ניתן לקרוא "טוב מאוד" ליצר הרע?

בעל "קצות החושן" באר זאת שם, בדרך המרהיבה הבאה:

א. הכתוב אומר (קהלת ד', י"ג) "טוב ילד מסכן וחכם ממלך זקן וכסיל". דרשו חז"ל (במדרש רבה שם) כי 'טוב ילד מסכן וחכם' זה יצר טוב, ולמה נקרא שמו 'ילד' כי אין הוא חודר לאדם אלא מגיל י"ג שנה ולמעלה. ולמה נקרא שמו 'מסכן'? לפי שאין הכל שומעים לו.

ולמה נקרא שמו 'חכם'? לפי שהוא מלמד את הבריות ללכת בדרך ישרה.

'ממלך זקן וכסיל' – זה יצר הרע.

למה קורא אותו 'מלך'? לפי שהכל שומעים לו.

למה קורא אותו 'זקן'? לפי שהוא משפיע על האדם מילדותו ועד זקנתו.

ולמה קורא אותו 'כסיל'? לפי שהוא מלמד לאדם דרך רעה.

ב. בהתאם לכך, מבאר "קצות החושן" כי מכיוון שיצר הרע נקרא כסיל, ויצר הטוב נקרא חכם, הרי שכאשר יש התנגדות מצד הסכלות של יצר הרע אל החכמה של יצר הטוב, ומתגבר השכל שהוא היצר הטוב על הסכלות של יצר הרע, הרי שהחכמה "מעלה במעלות רבות מאשר היה קודם".

ג. סיעור מוחות, התעמתות והתמודדות, מחדדים ומחזקים את כוח השכל. הצורך להתגבר על הסכלות והיצר הרע, מעצימים את הטוב והופכים אותו – לטוב מאד.

### חובה על החכם ללמוד סכלות

בהתאם לרעיון זה נמצא אם כן, כי יש תועלת ברע, בחושך ובסכלות:

- הרע הופך את הטוב לטוב מאוד.
- הסכלות מחדדת את החכמה ויוצרת חריפות.
- האור מוערך כשהוא בוקע מן החושך.

על כן, יש להתגבר על הסכלות והרע אך אין לבטל את קיומם. הם חיוניים! יש להם תפקיד חשוב.

בזוהר (חלק ג' דף מ"ז עמ' ב') דרשו חז"ל את הכתוב (קהלת ב', י"ג) "וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החושך".

בלשון ה"בת עין": "מן הסכלות – באה תועלת לחכמה, שאלמלא לא נמצאה שטות בעולם, לא נודעה החכמה ודבריה. ולמדנו, שחיוב הוא על אדם שלמד חכמה ללמד מעט מן השטות ולדעת אותה, משום שבאה תועלת לחכמה מחמתה, כמו שבאה תועלת לאור מן החשכה, שאלמלא החשכה לא נודע האור, ולא נראית לעולם תועלת ממנו... רב המנונא סבא, כשהיו לומדים ממנו החברים סודות

**החכמה, היה מסדר לפנייהם פרק של דברי שטות, כדי שתבוא תועלת לחכמה מחמתם... כיתרון האור מן החשך – תועלת האור לא ניכרת אלא מתוך החשכה."**

### **שכר שהושג בדין – הוא פסגת הטוב**

בהתאם לכך מבאר ה"בת עין" מדוע עלתה במחשבה תחילה לברוא את העולם במידת הדין.

אכן תכלית הטוב היא להיטיב ומטרת בריאת העולם היא להביא אך טוב וחסד לבריות.

אבל, הרמח"ל מבאר כי טוב הניתן לאדם כמתנת חינם, בלי התמודדות, גורם לו לחוש מיותר ומבויש, כמי שניזון מ"לחם חסד" הנקרא משום כך "לחם בושה" (נהמא דכיסופא). לכן, ניתנה לאדם בחירה והוא מתמודד עם יצרו הרע. "אלמלא היצר הרע לא היה שכר ותענוג תמידי אינו תענוג רק שהקב"ה חפץ חסד הוא וברא את היצר הרע כדי שיהיה שכר טוב לצדיקים ע"י שיתגברו עליו ויהפכו החושך לאור ויוציאו האור מתוך החושך".

לאחר שהאדם גובר על יצרו הוא זוכה בקרבת ה' **בדין!**

הטבה שאדם זכה בה בדין, היא בגדר של שכר שאדם שמח בקבלתה. נמצא כי כאשר אדם מתגבר על יצרו הרעים מביאה מידת הדין – לטוב המובהק. ממילא ברור כי הקב"ה ברא את העולם במחשבה תחילה שיסודה בדין, למען יזכה האדם בשכרו, בדין בצדק וביושר, וישמח בעמלו ובשכרו.

### **תפקידם של הרשעים**

בהתאם לכך מקבלים אנו זווית ראייה חדשה לגמרי ביחס לרשעים הארוורים.

את הרשע – צריך למגר. הוא ארור!

"זה ענין מרדכי והמן בחינת יצר טוב ויצר הרע שיש בכל אדם וצריך האדם להגביר בחינת מרדכי על בחינת המן". מוטל על האדם להכיר בכך שיצר הרע ארור הוא, והרשעים ארוורים הם. המלחמה בהם מוחלטת.

רבי לוי יצחק מברדיטשב באר כי זו העצה שמרדכי 'לא יכרע ולא ישתחוה' להמן, שיצר הטוב לא ייכנע ולא ישפיל את ראשו ולא יקוד ליצר הרע, ולו לרגע אחד, אלא ייאבק בו במלחמת חורמה גאה ועיקשת בכל הכוח.

אכן, הרע הוא ארור וחובה להכיר בכך ולהתגבר עליו. על כן, יש להכריז ולומר בבירור "ארור המן" ו"ארוורים כל הרשעים"! חשוב להתגבר על הרוע. אבל, אין להתמרמר על הצורך בכך, כי למלחמה זו יש תפקיד וערך רב. הסכלות מובילה

לחריפות, לסיעור מוחות ולחידוד הדעת. הכפירה מחדדת את יסודות האמונה ומחייבת את המאמין המתמודד איתה, להאמין ביתר תוקף, והיא מביאה לאמונה בהירה ויציבה, חזקה ואיתנה. על כן, אמרו חז"ל (במסכת ברכות דף נ"ד עמ' א') כי אדם חייב לברך גם על הרעה.

### מא"ה ברכות

ה"בת עין" מוסיף פרפרת נאה לסיום.

חז"ל אמרו במסכת מנחות (דף מ"ג עמ' ב') "חייב אדם לברך בכל יום מאה ברכות, שנאמר (דברים י', י"ב) 'מה ה' אלוקיך שואל מעמך' – אל תקרי מה אלא מאה". מוסיף ה"בת עין" פירוש בדרך רמז, כי חייב אדם לברך, על בחינת מא"ה, שהם ראשי תיבות של מרדכי אסתר המן, "היינו, שאפילו על בחינת המן שהוא הרע – יברך".

---

הנה כי כן, נמצאנו למדים כי היצר הרע הוא ארור. ההתמודדות עימו היא חריפה ומוחלטת.

בלתי מתפשרת. אין קידה בנימוס להמן ואין להתפשר עימו ולו לרגע, בשום מקרה. אבל, אל לו לאדם להתמרמר על הצורך להתמודד. להיפך, כאשר אנו חותרים לכבוד ה' ולראיית השגחתו הפרטית בעולם, יש תפקיד מרכזי גם ל"ארור המן". ההתמודדות הפיסית, ההתעצמות הרוחנית וסיעור המוחות מולו, מעצימים ומחזקים את המאמין, והאורה הפורצת מתוך החשכה – מאירה שבעתיים. לכן, בפסגת הפורים, כשאדם מבוסס מהנס הוא מגיע לדרגת "עד דלא ידע" ומבין כי ברכת מרדכי השיגה כבוד שמיים, אך היה תפקיד גדול גם ל"ארור המן". סיכלותו של המן ורשעותו תרמו אף הם לכבוד שמיים ולגילוי השגחתו הפרטית.

---

## שבת הגדול

### סוף דיבור במחשבה טהורה תחילה

#### מה הרבותא בנס הגדול?

לשבת הקודמת לפסח קוראים אנו "שבת הגדול". הטור (אורח חיים, סימן ת"ל) מבאר כי טעם הדבר הוא: "לפי שנעשה בו נס גדול". מהו הנס שארע עוד לפני הפסח? הטור מבאר כי "פסח מצרים מקחו בעשור כדכתיב (שמות י"ב, ג'): 'דברו אל כל עדת ישראל לאמור, בעשור לחודש הזה, ויקחו להם איש שה לבית אבות שה לבית'. פסח שיצאו ישראל ממצרים היה ביום חמישי בשבוע (כפי שמצינו במדרש "סדר עולם" א', ב'). נמצא שיו"ד בחדש (ניסן) היה שבת. לקח כל אחד שה לפסחו וקשר אותו בכרעי מיטתו, ושאלום המצרים למה זה לכם? השיבו להם: לשחטו לשם פסח במצוות ה' עלינו. היו שיניהם (של המצרים) קהות על ששוחטים את אלוהיהם, ולא היו רשאים לומר להם דבר. על שם אותו הנס קורין אותו שבת הגדול". כלומר, הנס היה שהמצרים שתקו. הם כעסו וחשבו בליבם להרע לישראל, אך "לא היו רשאים לומר להם דבר". ברם, שהדברים תמוהים: ניתן להבין שהיה נס גדול בכך שהמצרים לא עשו כלום לבני ישראל. ניתן אף להבין שהיה נס גדול בכך שבני ישראל לא פחדו לומר בגלוי כי הם מתעתדים לשחוט את הפסח. אבל, מה יוצא לנו מכך שהגויים שותקים ולא מביעים את מחשבותיהם להרע לישראל? זה הנס הגדול שיש לציין מידי שנה לפני פסח?

#### קדושת הפה וקדושת המח

ה"בת עין" מביא בעניין זה רעיון עמוק "ששמעתי מאדוני אבי ז"ל שאמר בשם הרב רבי ליפא ז"ל". בשבת הגדול למדו בני ישראל לשלוט לא רק על הפה והדיבור אלא גם על המחשבה, וזה דבר גדול. "שבת הגדול – שהיא גדולה במעלה יותר מבחינת פסח בחינת הדיבור". נבאר:

- פסח מבטא את היכולת לשמור על קדושת הדיבור. "פסח נוטריקון פ"ה ס"ח פירוש ששומר את הפה כך שישוחח רק בשיחה קדושה כמו בדברי תורה וכיוצא בזה וזהו בבחינת הדיבור". אנו מקיימים מעלה זו בעיקר בשבת שעליה נאמר (ישעיהו נ"ח, י"ג) "אם תשיב משבת רגלך עשות חפצך ביום קדשי וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד וכבדתו מעשות דרכך ממצוא חפצך ודבר דבר". חז"ל דרשו כתוב זה במסכת שבת (דף קי"ג עמ' א') "שלא יהא הלוכך של שבת כהלוכך של חול ושלא יהא דבורך של שבת כדבורך של חול".
- מכאן כי בשבת האדם צריך "לשמור את פיו ולשונו מלדבר דברי חול ומכל שכן דברים בטלים ודיבורים אשר לא לה' המה".
- אבל, יש דרגה יותר גבוהה. לא מספיק שהפה יהיה קדוש. הרבה יותר חשוב שהמחשבה תהיה קדושה. המחשבה קודמת לדיבור. גבוהה ונשגבה מן הדיבור. קשה לשליטה יותר מן הדיבור, שהרי היא משוטטת, מוסחת, מושפעת, חופשית, נסתרת, בלתי נשלטת.

### המחשבה נקראת בכור

ה"בת עין" עומד על היבט מחודש מאוד ב"מכת בכורות", ולפיו הבכורה ביחס לכל מעשי האדם נתונה – למחשבה. "הנה עיקר הנס היה (שמות י"ג, ט"ו) "ויהרוג ה' כל בכור בארץ מצרים" – המחשבה נקראת בכור כי היא ראשונה לכל דיבור ומעשה, ועיקר העבודה לתקן את המחשבה".

המחשבה שולטת, שהרי היא מובילה למה שיוצא מן הפה ולמה שיעשה הגוף. טהרת האדם מתחילה אפוא – במח. את המחשבות הטמאות, שהם "בכורי מצרים" ניקה ה' ביציאת מצרים. החרות מתבטאת בכך שבני ישראל למדו לשלוט על מוחם ומחשבתם, ולא רק על פיהם.

### חיבור הפה עם המח

יתירה מכך, יש מי שפיו ומחשבתו אינם שווים. הפה טהור והמחשבות לא. "כי אף על פי שאדם מתפלל לפעמים בהתלהבות גדולה או עוסק בשאר המצוות, אבל מחשבתו אינה עימו, כי אם מחשבה זרה עוברת בו, והוא מפריד בין המחשבה ובין הדבור". הטהרה שאליה חותר האדם אינה מתמצה אם כן בניקיון הפה אלא בחיבור של הפה והמחשבה, כך שצחצוח הפה יגיע למח.

העבודה הגדולה של האדם היא אפוא "להשתדל וליגע את עצמו לחבר ולקשר בין המחשבה לדיבור לדבקם בה", וזה פשר התפילה "הן גאלתי אתכם אחרית כראשית" – פירוש שיהיה אחרית שהוא בחינת דיבור ומעשה, כמו הראשית, שהיא בחינת המחשבה, להיות כאחד – דבוקים בה' כאשר סוף מעשה ומחשבה תחלה דבוקים זה בזה לה".

#### הי"ד מבטאת את המחשבה

המחשבה היא המביאה להגשמת מציאות, כך שמה שאדם הוגה בהווה מתגשם בעתיד.

בשפת המילים – האות י' הופכת הווה לעתיד. כך למשל בהווה הוא "שר" ובעתיד "שיר", בהווה הוא "רוצה" ובעתיד "ירצה". בהווה הוא "אוכל" ובעתיד "יאכל". היוד משקפת על כן את המחשבה, שהיא הגורם בהווה שמביא את העתיד להתגשם.

על כן, רש"י על הפסוק (שמות ט"ו, א') "אז ישיר משה" מבאר "אז כשראה הנס עלה בליבו שישיר שירה... למדנו שהי"ד על שם המחשבה נאמרה".

#### מהותו של שבת הגדול

נמצא כי כאשר רוצים לבטא את הטהרה של המחשבה, שקדמה והביאה ל"פה סח" בדברי קדושה יש לבטא זאת באות י'. השבת שלפני הפסח, שחלה ביום יו"ד בניסן, מבטאת אם כן את הרובד העמוק של החג ואת הנס הגדול שארע בפסח. יו"ד בניסן מלמד כי לא רק טהרת הפה היא שהושגה בפסח, אלא גם טהרת המחשבה! זהו הנס הגדול שקורה לאדם, כי המחשבה היא הגורם המשקף את תוך תוכו של האדם ואת הווייתו האמיתית. טהרת הפה היא רק ביטוי לכך.

---

הנה כי כן, האות יו"ד משקפת מחשבה הגורמת לעתיד להשתנות. סוף מעשה נעשה במחשבה תחילה, וה' גאל "אחרית כראשית", הן את המעשה והדיבור המכונים "אחרית" והן את המחשבה תחילה, שהיא ה"ראשית". שבת שארעה ביום "יו"ד בניסן" מלמדת על הנס הגדול שארע במצרים עת שהמחשבה התחברה אל הדיבור, וטהרת הדיבור שיקפה את טהרת המחשבה.

---





## פסח

### "גם חיית קנה"

#### איסור חמץ מתחיל עוד לפני פסח

איסור החמץ לא מתחיל בפסח. הוא מתחיל שש שעות קודם לפסח. הכתוב אומר (שמות י"ב, ט"ו) "שבעת ימים מצות תאכלו אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם כי כל אוכל חמץ ונכרתה הנפש ההיא מישראל מיום הראשון עד יום השביעי".

אם הוא משבית את החמץ ביום הראשון עצמו, נמצא שהוא משהה את החמץ זמן מה עד שיבערו, ומכאן עולה לכאורה כי חיוב ההשביתה של חמץ מתחיל לאחר שכבר החל היום הראשון.

מצד שני הכתוב אומר (שם, י"ט) "שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם", ומכאן עולה כי אסור להחזיק חמץ אפילו שעה אחת בתוך שבעת הימים. כיצד מתיישבים שני הכתובים הללו זה עם זה? תשובה לכך נתנו חז"ל במסכת פסחים (דף ד' עמ' ב') כי הכתוב "אך ביום הראשון" מדבר על "ראשון קודם לכל שבעה" – דהיינו ליום ארבעה עשר בניסן. הכתוב בא אם כן לרבות איסור חמץ עוד קודם לשבעת ימי הפסח ומשום כך נקבע זמן ביעור חמץ שש שעות לפני פרוש' החג. משעה זו חמץ נאסר באכילה ובהנאה ומתחיל זמן שחיטת הפסח. כך נפסק בשולחן ערוך (אורח חיים סימן תמ"ג סעיף א'): "חמץ מו' שעות ולמעלה ביום י"ד, אסור בהנאה, ואסרוהו חכמים שתי שעות קודם דהיינו מתחילת שעה חמישית".

ברם, שבכל התורה לא נמצאת שום מצוה שנוהגת מחצי היום. כל שאר המצות, לרבות שבת ויום הכפורים מתחילות רק בערב. במה השתנה חג הפסח שאיסוריו מתחילים לפניו?

ה"בת עין" מבאר הלכה זו, תוך ביאור ייחודיותו של חג הפסח.

### חמץ כמבטא רוע

המונח "החמץ" משמש בגמרא כביטוי ל"התקלקל".

כך למשל מצינו במסכת ראש השנה (דף ג' עמ' ב') "כורש הוא דריוש הוא ארתחשסתא", והגמרא אומרת כי השם "כורש" ניתן לו מכיוון שמלך כשר היה. אלא שהוא "החמץ לאחר מכן". רש"י מבאר "החמץ – נעשה רשע".

נמצא כי החמץ מבטא קלקול של האדם.

במסכת ברכות (דף י"ז עמ' א') מצינו כי רבי אלכסנדר היה אומר אחרי שסיים תפילת שמונה עשרה "ריבון העולמים, גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך, ומי מעכב, שאור שבעיסה ושעבוד מלכיות, יהי רצון מלפניך שתצילנו מידם, ונשוב לעשות חוקי רצונך בלבב שלם". רש"י שם מבאר "שאור שבעיסה, יצר הרע שבלבנו – המחמיצנו".

החמץ מבטא אם כן את הרוע הפנימי שדבק באדם במשעולי חייו.

המצה לעומת זאת, מבטאת את החסד האלוקי.

בזוהר (רעיא מהימנא פרשת בא דף מ' עמ' ב') בביאור המצווה לבער חמץ נאמר "ורזא אוקמינא בין חמץ ומצה בכמה דוכתי, דא יצר רע ודא יצר טוב". כלומר, סוד נגלה לנו להבדיל בין היצר הטוב ליצר הרע.

מה פשר ההסתכלות על חמץ כעל שורש כל רע?

החמץ מבטא נפיחות וחשיבות עצמית. לעומת זאת, מצה היא לחם עוני, שכן היא מבטאת אישיות שאינה מתריסה, אלא נכנעת, ענווה, מכילה ומקבלת את השפעת הזולת. על כן, כתב האר"י כי "אכילת מצה שנוהגת כל שבעה היא סגולה לשבר ולהכניע את שבע המידות הרעות שיש באדם ולבא לשבע המידות הקדושות".

### יחי ההבדל הקטן

בזוהר (רעיא מהימנא דף רנ"ב עמ' א') נאמר כי "במצרים שלטה הסיטרא אחרא וממנה יוצאים כמה שלטונים למיניהם, והכל בסוד של חמץ. כיון ששבר אותה הקב"ה הוציא חמץ והכניס מצה. במה, בחוט קטן מהכל! שָׁבַר אות ח' של חמץ, ונעשה מצה. חמץ ומצה הם אותם אותיות, אלא ששבר ח' של חיה זו, שנקרא חמץ.

כלומר, בין המילה חמץ ובין במילה מצה יש אותיות "מם" ו"צדיק". ההבדל בין למץ למצה הוא שבמצה יש ה' ובחמץ יש ח'. הפער הוא אפוא בכך שהדופן של הח' נשבר – ונהפך לה'.

הזוהר מבאר עוד כי השבר של האות ח' נובע מגערת ה', ועל כך נאמר (תהילים ס"ח, ל"א) "גער חית קנה". הכוונה אינה לחיית אלא לחיית, לאות ח' שנשבר הדופן (הקנה) שלה, כתוצאה מכך שהקב"ה גער בנפיוחות של החמץ והפך אותה למצה. "במה נשבר, בחוט קטן כמו שערה. שבר ח' ועבר מאיתנה, והיה מצה. ועל זה כתוב 'גער חית קנה' – גער בה הקב"ה, ונשבר ח' של חמץ ונעשה ה'".

### רמז מעניין

ה"בת עין" מוסיף כי האות ח' היא הרכבה של צורת האות ד' עם צורת האות ו' הדבוקה אליה, ואילו האות ה' היא הרכבה של צורת האות ד' עם צורת האות י' הדבוקה אליה. נמצא כי הדופן של האות ח' (שנשברה) היא "ואו" ו"ההפרש שבין חמץ ומצה הוא רק וא"ו". הרי לנו רמז לצורך להתחיל לבער את החמץ – בשעה השישית (וא"ו בגימטריה שש).

יתירה מכך, במסכת מנחות (דף כ"ט עמ' ב') דרשו חז"ל את הכתוב (ישעיה כ"ו, ד') "בטחו בה' עדי עד כי ביה ה' צור עולמים". לא נאמר י"ה, אלא ביה. האות ב' מיותרת והיא בא לבטא "שני עולמות שברא הקב"ה, אחד בה"א ואחד ביו"ד. הכתוב אומר (בראשית ב', ד') "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם" – אל תקרי 'בהבראם' אלא בה"א בראם, הווי אומר העולם הזה בה"א והעולם הבא ביו"ד. מפני מה נברא העולם הזה בה"א? מפני שדומה לאכסדרה (מרפסת סגורה משלוש רוחות ופתוחה בצד אחד) – שכל הרוצה לצאת יצא". האות ה' פתוחה מלמטה ואפשר לרדת וליפול עד לתהום. אבל, יש פתח בדופן השמאלית, כדי שאם ירצה אדם לחזור בתשובה, השער פתוח בפניו. המילה "מצה" – המירה את החי"ת הסגורה בה"א פתוחה, כדי לרמז כי הרוצה לשוב בתשובה ישוב, וזמן ביעור חמץ הוא עת רצון. "על כן, מתחיל האיסור אחרי שש שהוא וא"ו שאז נעשה פתח ברגלו ונהיה לה"א ונעשה מבחינת חמץ בחינת מצה שהיא ביטול ז' מדות הרעות מכל וכל".

### תוכנו הרוחני של הרמז

ה"בת עין" מבאר כי "כשאדם רוצה לשוב מחטאיו ולקבל עליו עול תורה ומצות צריך קודם לכל דבר לתקן את מעשיו הרעים אשר עשה קודם לכן, הן מה שעבר על לא תעשה והן מה שביטל מצוות עשה, ובלי זה אי אפשר לעסוק בעבודת ה' כי העוון עצמו מקטרג עליו. ואפשר לומר שזה ענין ערב פסח בשעה הששית,

שאז מתחיל זמן הביעור של שבע המידות הרעות. זמן ביעור החמץ הוא כשאדם חוזר בתשובה שלמה לפני ה' ומבער ומבטל בליבו כל מעשיו הרעים אז הוא עת רצון לפני הבורא ברוך הוא יותר מכל השנה והבא לטהר מסייעין אותו ולזה בשעה ששית".

נמצא כי זמן ביעור חמץ אינו מתמצה בזמן שבו מדליקים מדורה וזורקים לתוכה שקית עם פירורי לחם, אלא זו שעה גדולה של סייעתא דשמיא המסוגלת לתיקון המידות.

### זמן ביעור חמץ – כזמן המסוגל לתשובה

אכן, שבע תכונות נפש יש באדם: אהבה, יראה, התפארות, ניצוח, הודיה, התקשרות וממשלה.

רבי צבי אלימלך מדינוב (בעל ה"בני יששכר") כתב בספרו אגרא דכלה (פרשת מצורע) כי כל המידות שבאדם, כגון אהבה ויראה, נבראו כדי שהאדם יעבוד בהם את ה'. ברם, שהאדם משתמש במידות אלו לדברי הרשות. כך למשל אהבה נבראה כדי שיאהב את ה' ואת תורתו ומצוותיו. אלא שאדם משתמש ברגש הזה כדי לאהוב את מי שמסב לו עונג גשמי. שימוש חיצוני זה הוא בבחינת קליפה גשמית שבה בלועה המידה הקדושה שניטעה באדם. על כן, מוטל על האדם להעלות מידה זו מקטנות לגדלות וכאשר הוא חש ברגש הניטע בו כשהוא משמש עניין גשמי, מוטל עליו להשתמש ברגש זה עצמו כדי להעלותו למקורו, לשורש ולמהותו, ע"י כך שישתמש בו לאהבת הבורא.

אבל, קשה מאוד לתקן מידות. קל יותר לתקן מעשים מאשר תכונות נפש. צריך לכך סייעתא דשמיא גדולה.

שעת ביעור חמץ היא השעה שבה הקב"ה "גער" בתכונת הנפיחות של החמץ, והפך אותה ללחם עוני. זו שעה שהנפש מסוגלת לחולל שינוי. במצה יש ה' פתוחה, כי השעה היא שעת רצון לשוב בתשובה ולהשתנות. שעה גדולה וחשובה זו יש לנצל!

### שינוי של הסובבים אותנו

ה"בת עין" ממשיך קו זה ומוסיף ואומר, כי האיסור של "בל יראה ובל ימצא" חל על אדם גם כשהוא מחזיק חמץ של אחרים. הדבר רומז לכך שאדם יכול בשעה המרוממת של ביעור חמץ, לשנות גם אחרים, ולא רק את עצמו.

ברם, בעוד שאנו מבינים כי אדם יכול לנצל שעה מרוממת כדי לתקן את עצמו, נשאלת השאלה כיצד יכול הוא לתקן מישהו אחר? התשובה לכך היא כי "כשהוא עושה תשובה לפני הקב"ה בהכנעה גדולה מעומקא דליבא, הקב"ה מעורר את מדת תשובה בעולם וברוב רחמיו וחסדיו שולח במחשבתו של אותו האיש שעבר עבירה לשוב בתשובה שלמה, כדי שלא יכשלו אחרים בחטאיו". נמצא כי אם יש אדם הקרוב לליבנו, אנו יכולים בשעה מרוממת זו לחולל שינוי בנפשו ע"י תפילתנו וכוונותינו.

### מיכלא דאסוותא

המצה היא סמל לתשובה ובזוהר היא מכונה "לחם רפואה" ("מיכלא דאסוותא") מכיוון שהיא מביאה לרפואת הנפש מחולייה ומבטאת רוח של תשובה השוררת בארץ. רוח זו של שינוי עשויה לחולל מפנה לכל ימות השנה. הזוהר (חלק ב', דף קפ"ג עמ' ב') שואל, מדוע אין אוכלים לחם רפואה זו במשך השנה כולה? ותשובתו היא כי כבר לא צריך. לאחר שאדם הבריא, הוא כבר לא נזקק לתרופות. נמצא כי עסקינן בתופעה החורגת מזמנה ושעתה ומשנה את האדם כולו, בכל צעדיו ודרכיו במשעולי השנה כולה.

---

הנה כי כן, בליל הסדר שואלים אנו "מה נשתנה הלילה הזה", בכך שכולו מצה ואין בו חמץ. אין זה שוני בתפריט! זהו שוני המתחולל בנשמה. הקו שנסדק בחית של החמץ והפך לה' של המצה, נובע מגערת הקב"ה שעליה נאמר "גער חית קנה". רוח ממרום נושבת בשעות הללו ועל גבי הגל הגדול של סייעתא דשמיא זו ניתן לרכב ולהשתנות. האדם מגיע לזמן שמאפשר לו לעבור מנפיחות עצמית ומשקיעה בגשמיות, אל עבר צניעות, התבוננות והתפכחות. הדלת הזו נפתחת כבר שש שעות לפני החג. בזמן שהחמץ מבוער הופכת החי"ת של חמץ, למצה שיש בה ה"א הפתוחה בצידה ומאפשרת לחזור אל המקורות ולתקן את כל המידות. החכם עיניו בראשו לחולל בקרבו ובקרבו קרוביו מפנה חד ולנצל לשם כך את השעה הטובה.

---



## ל"ג בעומר

### אלומות של קדושה

#### כיצד מברכים על העומר

מחלוקת נושנה היא בין הפוסקים מהו נוסח הברכה בספירת העומר. בשולחן ערוך (אורח חיים סימן תפ"ט סעיף א') נפסק: "וסופר הימים והשבועות. כיצד? ביום הראשון אומר: היום יום אחד (בעומר), עד שמגיע לשבעה ימים ואז יאמר: היום שבעה ימים שהם שבוע אחד (בעומר), וביום שמיני יאמר: היום שמונה ימים שהם שבוע אחד ויום אחד (בעומר), וכן עד שיגיע לארבעה עשר יאמר: היום ארבעה עשר ימים שהם שני שבועות (בעומר), ועל דרך זה מונה והולך עד מ"ט יום".

כלומר, הרמ"א מוסיף על דברי השו"ע כי יש לומר "בעומר". הט"ז שם בס"ק ג' האריך לבאר מדוע אין לומר לעומר. אולם, רבי יעקב ריישר בספרו "חוק יעקב" (סימן תפ"ט ס"ק ט') כתב "אבל באמת ברוב נוסחות ישנים כתבו שיש לומר לעומר. "וכן הוא ב"כל בו" (סימן נ"ה) וב"תניא" (סימן נ) וב"שיבולי הלקט" (סימן רל"ד) וב"רוקח" וכן משמע מתשובת הרשב"א (חלק א' סימן תנ"ז) ובבית יוסף ד"ה כתב הרשב"א והר"ן על פסחים ריש דף כ"ח עמ' א', וכן כתב בשל"ה (ריש מסכת פסחים דף כ"ג עמ' ב' ד"ה כתב הרשב"א) שיש לומר לעומר דווקא, ומכל מקום אין לשנות ממנהג שנהגו מקדם, כי יש להם על מה שיסמכו".

#### שאלת ה"חוק יעקב"

רבי יעקב ריישר בספרו "חוק יעקב" שם, מעורר שאלה חריפה מאוד על הנוסח של "בעומר".

קרוב העומר הוקרב רק פעם אחת מידי שנה, ביום ט"ז בניסן. אם כן, כאשר אומרים "לעומר", פירוש הדבר הוא שסופרים הַחַל מיום הקרבת הקרבן, כלומר מונים ליום הקרבת העומר כך וכך ימים.

אבל, אם אומרים בעומר, המשמעות היא שעכשיו הוא זמן העומר ואנו נמצאים בתוך ימי הבאת העומר. וזה לא נכון! כי העומר כבר הוקרב ביום ט"ז ניסן ומאז אין יותר קרבן עומר. מה אם כן פשרו של הנוסח "בעומר"?

### למה בכלל עומר?

עיון בדברים מביא לכאורה להרחבת שאלת ה"חק יעקב" במישור המהותי, וממילא היא קשה גם על הנוסח של "לעומר".

למה בכלל מזכירים את קרבן ה"עומר" ומה לו ולספירה?

אנו מונים ימים מפסח לעצרת, מתכוננים לחג מתן תורה ומאחדים את יציאת מצרים עם מטרתה של חירות זו. הבאת קרבן העומר היא נקודת ציון בעלמא של אירוע שממנו ואילך סופרים ימים עד לחג השבועות. אם כן למה סופרים "לעומר"? הרי זו רק נקודת הזינוק ולא תכלית המרוץ. אין לכאורה קשר מהותי בין העומר לבין הספירה.

נמשיל: אדם יוצא ממקום העבודה והולך לביתו. החל מהרחוב המרכזי הוא מתחיל לרוץ. האם נקרא לכך "מרוץ הרחוב המרכזי"? או שמא "המרוץ הביתה"? ומן המשל לנמשל: היה צריך לומר "ספירת מתן תורה", או למצער "הספירה מיציאת מצרים". למה ספירת העומר?

### המונח עומר

עומר מלשון ערימה. מי שעושה עומר בשדה מלקט תבואה וקושרה לאלומה. עומר הוא אם כן ליקוט של פרטים לערימה אחת. מה שהתפזר מתאחד.

רבי חיים ויטאל כותב בשם האר"י בספרו "פרי עץ חיים" (שער ספירת העומר פרק ז') שהמילה "עמר" עולה בגימטריה 310 כמו "קרי".

כלומר, אנו מלקטים ואוספים מה שהתפזר לריק ואיבד משמעותו לשווא. הרעיון הוא לחבר דברים למקורם, למנוע פיזור ולתת משמעות. ראה זו ניצבת בבסיס ביאורו של ה"בת עין" לימי ספירת העומר. ב"דרושים לפסח" כותב ה"בת עין" כי "ספירת העומר היא בבחינת כלי כמאמר הכתוב (שמות ט"ז, י"ח) "וימודו בעומר" מרמז שצריך האדם לראות שיהיה בחינת כלי מוכן ע"י תורה ומצות ומעשים טובים כדי לקבל אור אין סוף ברוך הוא".

בהתאם לכך נמצא כי הספירה בימים הללו קשורה קשר פנימי הדוק עם המונח "עומר", כי זו לא רק נקודת ציון, אלא זו מהותה של הספירה. לכן גם אומרים



"בעומר" כי ההתייחסות אינה לקרבן, אלא לעיצומה של תקופה בה נעשית הספירה שמהותה היא שאדם שכוחות הנפש שלו מפוזרים אוסף את עצמו לאלומה אחת.

### ספירה

עומר הוא שם של מידה קצובה ("וימודו בעומר"). גם המונח "ספירה" מבטא מידה ודבר קצוב.

סופרים כל אחד ואחד, אם יש משמעות וחביבות לכל פרט ופרט. נמצא כי תהליך הספירה הוא תהליך שנותן משמעות לכל אחד מן הפרטים. ה"בת עין" (בדבריו על פרשת שמיני) מבאר "זהו שאמר הכתוב (ויקרא כ"ג, ט"ו) 'וספרתם לכם ממחרת השבת' היינו שהכתוב מזהיר לישראל שיהיו נזהרים שיהיה להם בחינת מספר היינו שיהיו מנויים בכל פעם כצאן החביבה על בעלה".

איך הופכים כל פרט לחשוב ולחביב? הרי יש אנשים המלאים עבירות כרימון? איך מחבבים אותם על יוצרם?

ה"בת עין" מבאר כי יש שני סוגי חטאים, והם לא נמנים לפי כמות אלא לפי מהות. יש חטא שמשקף רוע פנימי. אדם זה חטא כי הוא רע.

יש חטא שמשקף נפילה. אדם זה חטא ונכשל, למרות שהוא טוב.

מהי נקודת ההבחנה?

מי שהוא טוב במהותו אך נפל, קם מייד ומצטער מאוד על מה שקרה לו. הוא אינו שבע רצון מכך שנפל ואין לו סיפוק מן החטא, אלא ליבו נוקפו וכליותיו מיסרות אותו. הוא מנסה להשתקם ולשפר, ומתחיל מייד במסע של היטהרות. "לכן אנו מתפללים תיכף אחר ספירת העומר ואומרים לטהרנו מקליפותינו ומטומאתנו". מי שמנסה מייד להיטהר, מגלה בכך שהחטא היה קליפה חיצונית ולא נבע מתוכן פנימי, בבחינת (שיר השירים א', ר') "אל תראוני שאני שחרחרת ששזפתני השמש". הספירה היא אם כן מועד שבו האדם מתנער מחטאיו ומראה שאינם אלא קליפה חיצונית, ובכך הוא הופך את עצמו לחשוב ובר ספירה.

### משעורה לאבן ספיר

קרבן העומר בא משעורים. רק שני קרבנות הובאו משעורים. קרבן של אישה סוטה וקרבן העומר. ביחס לקרבן אישה סוטה נאמר במשנה במסכת סוטה (דף י"ד עמ' א') "כל המנחות באות מן החיטין וזו באה מן השעורין ... כשם שמעשיה מעשה בהמה כך קרבנה מאכל בהמה".

קרבן העומר בא אף הוא משעורים, שכן תכליתו לקחת אדם שעושה מעשי בהמה, ולהביאו לעשיית מעשי אדם. בתום ימי הספירה הוא עולה מקרבן שעורים לקרבן שתי הלחם המוקרב בחג השבועות, מלחמי חיטים. הספירה מעלה את האדם בדרגה, ועל כן מבארים גדולי החסידות (כגון ב"נועם אלימלך" (פרשת אמור): 'וספרתם לכם ממחרת השבת מלשון ספיר המאיר דהיינו שתאיר קדושתכם ותשפיעו אור ושפע למעלה בעולמות עליונים". כמו כן כתב רבי ישראל הופשטיין (ה"מגיד מקוז'ניץ) בספרו "עבודת ישראל" (יום ב' של פסח): 'וספרתם לכם ממחרת השבת' – 'וספרתם' מלשון ספיר ויהלום, שאתם צריכים להאיר "לכם" – לעצמכם, בתשובה מכל עוונות. ה"בת עין" כתב על כן כי המונח "וספרתם" בא מלשון ספיר, שזוהי אבן זוהרת והוא מבטא את היותם של הימים הללו ימים של עליה רוחנית וליקוט של כל התפזורת הרוחנית למקשה אחת בת תוכן וקדושה. ימים של הזדככות ותשובה.

### רבי עקיבא

בימי התשובה של ספירת העומר זוהרת דמותו של רבי עקיבא שהוא התגלמותו של בעל תשובה נאצל, שעלה והתעלה גבוה מכל גבוה. נפרט קמעה על העלייה מעומק העומקים עד לפסגת הפסגות:

א. בגמרא במסכת ברכות (דף כ"ז עמ' ב') מובא כי ביקשו לְמַנּוֹת את רבי עקיבא כנשיא במקום רבן גמליאל, אך נמנעו מכך מכיוון שאם יקפיד רבן גמליאל על רבי עקיבא לא יהא מה שיגן עליו, שכן לרבי עקיבא אין זכות אבות. רבי ניסים גאון מבאר זאת, כי כאשר נאמר במסכת סנהדרין (דף צ"ו עמ' ב') "מבני בניו של סיסרא למדו תורה בירושלים" המשך הגירסה שם היא "ומאן אינון (מי הם?) רבי עקיבא".

הווי אומר כי רבי עקיבא היה בן גרים ומזרעו של סיסרא.

ב. בארבעים שנותיו הראשונות של רבי עקיבא הוא היה עם הארץ. כך מצינו באבות דרבי נתן פרק ו': "מה היה תחלתו של רבי עקיבא? אמרו, בן ארבעים שנה היה ולא שנה כלום. פעם אחת היה עומד על פי הבאר אמר מי חקק אבן זו אמרו לו המים שתדיר נופלים עליה בכל יום, אמרו לו, עקיבא, אי אתה קורא 'אבנים שחקו מים' (איוב יד יט). מיד היה רבי עקיבא דן קל וחומר בעצמו, מה רך פֶּסֶל את הקשה, דברי תורה שקשין כברזל על אחת כמה וכמה שיחקקו את לבי שהוא בשר ודם. מיד חזר ללמוד תורה. הלך הוא ובנו וישבו אצל מלמדי תינוקות. אמר להם, רבי למדני תורה, אחז רבי עקיבא

בראש הלוח ובנו בראש הלוח. כתב לו אלף בית ולמדה, אלף תיו ולמדה, תורת כהנים ולמדה. היה לומד והולך עד שלמד כל התורה כולה".

ג. במסכת פסחים (דף מ"ט עמ' ב') מצינו: "תניא, אמר רבי עקיבא, כשהייתי עם הארץ אמרתי מי ייתן לי תלמיד חכם ואנשכנו כחמור. אמרו לו תלמידיו, רבי, אמור ככלב. אמר להן, זה (חמור) נושך ושובר עצם וזה (כלב) נושך ואינו שובר עצם".

כלומר, בארבעים שנותיו הראשונות היה רבי עקיבא עם הארץ ששונא תלמידי חכמים!

ד. רבי חיים ויטאל כתב בשם האר"י בספרו "שער הגלגולים" (הקדמה ל"ח) כי נפש גדולה וקדושה כזו נכנסה ברבי עקיבא, שהיה בן גרים, ולא מזרע ישראל, מכיוון ששורש נפשו נבע מן החטא שחטא יוסף בעת שהרהר באשת אדוניו והוציא עשר טיפות מבין עשר אצבעותיו כמאמר חז"ל (במסכת סוטה דף ל"ו עמ' א').

ה. זו נקודת הפתיחה. ולהיכן הגיע רבי עקיבא? בגמרא במסכת מנחות (דף כ"ט עמ' ב') מצינו: "בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות. אמר לפניו, ריבונו של עולם, מי מעכב על ידך (לתת את הפירושים הללו לתורה באמצעותי כעת?) אמר לו הקב"ה, אדם אחד יש שעתיד להיות בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו, שעתיד לדרוש על כל קוץ וקוץ תילין תילין של הלכות. אמר לפניו, ריבונו של עולם, הראהו לי. אמר לו, חזור לאחורך. הלך וישב בסוף שמונה שורות (כלומר בספסל האחורי בבית המדרש שבו דרש רבי עקיבא) ולא היה משה יודע מה הם אומרים. תשש כחו. כיון שהגיע לדבר אחד, אמרו לו תלמידיו (לרבי עקיבא), רבי, מנין לך? אמר להם רבי עקיבא, הלכה למשה מסיני. התיישבה דעתו (של משה). חזר משה ובא לפני הקב"ה, אמר לפניו, ריבונו של עולם, יש לך אדם כזה ואתה נותן תורה על ידי? אמר לו שתוק כך עלה במחשבה לפני. אמר לפניו, רבונו של עולם, הראיתני תורתו, הראני שכרו, אמר לו, חזור לאחורך. חזר לאחוריו, ראה ששוקלין בשרו במקולין, אמר לפניו, ריבונו של עולם, זו תורה וזו שכרה? אמר לו, שתוק, כך עלה במחשבה לפני".

ו. רבי חיים ויטאל כתב בשם האר"י בספרו "פרי עץ חיים" (שער הנהגת הלימוד פרק א') כי משה רבנו ידע כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש בכל התורה. אך הוא ידע זאת כתורה שבעל פה ולא ידע כיצד הדברים נובעים מן התורה שבכתב. רבי עקיבא ידע לדרוש על כל קוץ וקוץ תלי תלין של הלכות

ולהראות כיצד ההלכות נובעות ועולות מפרשנותה של התורה שבכתב. בכך איחד רבי עקיבא את התורה שבכתב עם התורה שבעל פה.

ז. הרב מנחם עזריה מפאנו בספרו "עשרה מאמרות" (מאמר חקור דין חלק ה' פרק י"א) כתב כי היו כללים שנגלו לרבי עקיבא ולא נגלו למשה רבנו. "באמת אמרו חכמים ז"ל דברים שלא נגלו למשה אלא נגלו לרבי עקיבא, שזכה לדרוש אותם מדעת עצמו ולכוון להלכה, כי כשם שנפש משה רבינו היא ממחצב התורה שבכתב ונקראת תורת משה, כך נפש רבי עקיבא ממחצב התורה שבעל פה ונקראת על שמו לפי דעתנו, שהרי סתם מְשֻנֶה רבי מאיר, סתם תוספתא רבי נחמיה, סתם ספרא רבי יהודה, סתם ספרי רבי שמעון, סתם סדר עולם רבי יוסי, וכולם אליבא דרבי עקיבא, והעמידו הקב"ה בדור החורבן כדי להגן על העולם ועל התורה שלא תשתכח.

ח. הנה כי כן, רבי עקיבא עלה מבירא עמיקתא לאיגרא רמא, והוא אות ודוגמה ליכולת של אדם ללקט שעורים ולהפוך לאבן ספיר. לאסוף את כל כוחות הנפש ולהגיע ממאכל בהמה למאכל אדם, ממ"ט שערי טומאה עד לפסגתו הרוחנית של מתן תורה בהר סיני.

דמותו של רבי עקיבא זוהרת אפוא בימי העומר, ולנגד עינינו מתנגנים דבריו (מסכת יומא דף פה עמוד ב): "אמר רבי עקיבא: אשריכם ישראל, לפני מי אתם מטהרין, מי מטהר אתכם – אביכם שבשמים, שנאמר (יחזקאל ל"ו, כ"ה) וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם, ואומר (ירמיהו י"ז, י"ג) 'מקוה ישראל ה' מה מקוה מטהר את הטמאים – אף הקב"ה מטהר את ישראל".

### רבי שמעון בר יוחאי

רבי שמעון בר יוחאי היה מגדולי תלמידיו של רבי עקיבא. יתירה מכך, במסכת גיטין (דף ס"ז עמ' א') מצינו: "אמר רבי שמעון לתלמידיו: בני שְנוּ מדותי, שמדותי תרומות מתרומות מידותיו של רבי עקיבא". מבאר רש"י: "מדותי תרומות מתרומות מידותיו של רבי עקיבא – בחרתם מתוך עיקרי משניותיו של רבי עקיבא, ברירה אחר ברירה". כלומר, רבי שמעון מבטא את ליבת תורתו של רבי עקיבא ואת תמציתה המזוקקת.

### ייחודיות תורתו של רבי שמעון

במסכת יבמות (דף כ"ג עמ' א') מצינו כי רבי שמעון בר יוחאי היה דורש טעמא דקרא.

כלומר, מהות הדברים השפיעה על דרך פירושים והגדרתם. רבי שמעון ראה בכתוב את פנימיותו.

דברי רבי שמעון בר יוחאי מובאים בהרחבה בספר הזוהר ובו עסק רבי שמעון בתוכן האלוקי של התורה, ובסודי הסודות הגלומים בפנימיות הדברים. ראינו כי רבי עקיבא נטל את התורה שבעל פה וחיבר אותה עם התורה שבכתב כך שנוכל לדעת מהיכן נשאבו הדברים. רבי שמעון המשיך בכך אך גם נטל את פנימיות התורה והציב אותה כדבר שניצב גלוי וזוהר, בלא שפשט הכתובים בתורה שבכתב יסב ממנו את תשומת הלב. החיד"א מבאר בספרו "מורה באצבע" (סימן ב' אות מ"ד) כי בכך היה לרבי שמעון חידוש מופלג, שכן "לימוד ספר הזוהר מרומם על כל לימוד, הגם שאינו ידוע מה אמר, ואפילו יטעה בקריאתו, והוא תיקון גדול לנשמה. לפי שאף שכל התורה שמותיו של הקב"ה מכל מקום נתלבשה בכמה סיפורים והקורא נותן דעתו על הפשט הפשוט. אבל בספר הזוהר – הסודות עצמם בגלוי, והקורא יודע שהם סודות וסתרי תורה, אלא שאינו מבין מקוצר המשיג ועומק המושג".

### החיבור העצום לתורת רבי שמעון

סודי הסודות גלויים וזוהרים הם בספר הזוהר, בלא כל מסיה. שמא תאמר, אם כן, מה לנו אנשים שטחיים ורדודים לתורתו האלוקית והנאצלה של רבי שמעון? התשובה לכך מפתיעה. הזוהר משפיע על המעיין, גם אם לא הבין מאומה. הכיצד?

מכיוון שהנשמה מתעוררת!

דברים אלו נאמרו ע"י גדולי ההוגים:

- א. רבי משה זכות מגדולי המקובלים (במאה השבע עשרה) כתב ב"הגהות הרמ"ז" ל"ספר הכוונות" של רבי חיים ויטאל: "גם כי סתומים וחתומים הדברים, אל נא תמנע מקריאתם, כי ברית כרותה לשפתיים הנוטפות מר".
- ב. הרב צבי אלימלך מדינוב (בעל ה"בני יששכר") בהוספות מהרצ"א (אות ט') מוסיף שם ואומר "אמת שמקובל בידינו שגם מי שלא ידע כלום, אף על פי כן לשון הזוהר מסוגל לזכך הנפש".
- ג. רבי משה חיים לוצאטו (הרמח"ל) כתב בסוף ספרו "דרך עץ חיים" כי אין זו טענה של אדם לומר כי אינו לומד מכיוון שאינו מבין, שהרי כתוב (יהושע א ח) 'והגית בו יומם ולילה' ולא כתוב 'והבנת בו יומם ולילה'. "אם תבין תבין,

ואם לאו שכר הלימוד בידך. ראייה לכך נובעת מספר הזוהר שאף על פי שאינו מבין, הלשון מסוגל לנשמה".

ד. החיד"א בספרו "שו"ת חיים שאל" (חלק א' סימן ע"ה) כתב: "יתמיד איזה שעות (כל יום) בלימוד הזוהר הקדוש כי הוא מסוגל להאיר הנפש, וכבר אמרו שרבינו האר"י ציווה לאדם ששב בתשובה ללמוד חמש דפים של זוהר בכל יום, הגם שלא יבין.

ואפשר שהטעם להיות הזוהר מדבֵּר ברזי התורה בלי לבוש הפשט, הן קול גלוי לכל שהם סודות התורה. לימוד זה חשוב ורצוי ועושה פרי ומכשיר את הנפש ומצחצחה".

ה. רבי אלכסנדר זיסקינד בספרו "יסוד ושורש העבודה" (הקדמה לשער הכולל) כתב: "ומודעת זאת בכל הארץ שהמאמרים של ספר הזוהר הקדוש והתיקונים, יסד אדונינו רבי שמעון על מכוני התמדת הלימוד וכוונת התפלה ועוצם השתדלות קיום המצוות, יותר מכל ספרי מוסר ותוכחה. מה גם שאף קדושת לשונו תעלה ארוכה להיות לו סגולה לתקון הנשמה אף כי לא יבין לשון ערכה".

ו. רבי אליעזר פאפו בספרו "פלא יועץ" (ערך "זוהר") כתב: "לימוד ספר הזוהר נשגב מאד לטהר ולקדש הנפש ואפילו אי לא ידע מאי קאמר ושוגה בו שגיאות הרבה הוא חשוב לפני הקב"ה". מובן שבלמוד המשניות יש דעות שצריך להבין לפחות מהו הענין שלומד, "אבל בלימוד תהלים וזוהר הקדוש, אפילו באין מבין כלל, חשוב ומקובל ומרוצה לפני ה'".

ז. הרב ישראל מוולדויניק בספרו "שארית ישראל" (שער ההתקשרות דרוש ה' מאמר ב') כותב: "בענין לימוד זוהר הקדוש, אמר בשם הקדוש רבי אהרון מזיטומיר, שזוהר הקדוש צריך לאומרו בלא ביאור, כי התיבות והדיבור של זוהר הקדוש עצמן מקשרים את האדם לאין סוף יתברך. על כן, מי שרוצה ללמוד עם ביאור – יעיין קודם בביאור ואח"כ יאמר את לשון הזוהר הקדוש כסדר בלא ביאור".

הזוהר הוא תורה המאירה את הנשמה!

יכול אדם להיות חוטא, גס ומגושם, אך בבואו לחתור אל הקודש ניצבת בפניו תורה אשר די לו כי יהגה בה בפיו ובשפתיו, כדי שאור הקדושה יחזור להאיר את נשמתו ולטהרה.

אכן, עסקינן באור אבן הספיר הזוהר של ימי הספירה.

### ל"ג בעומר

ימי הספירה מתבטאים אפוא במלוא עוזם בתורתו של רבי שמעון, וממילא מקבלת משנה משמעות ההילולה לכבודו של רבי שמעון בר יוחאי, שעלה לגנזי מרומים בעיצומם של ימי הספירה. אכן, רבי חיים ויטאל בספר "פרי עץ חיים" (שער ספירת העומר, פרק ז') כתב: "בזמן הזה בענין ההולכים על הקבר רבי שמעון בר יוחאי ורבי אליעזר בנו במירון בל"ג בעומר, אני ראיתי למורי ז"ל (האר"י) זה שמונה שנים, שהלך עם אשתו ועם ביתו, והיה שם ג' ימים ההם".

---

הנה כי כן, ימי ספירת העומר הם ימים שבהם אדם אוסף שיבולים בודדות ועורם עומרים כשהוא מלקט את התפזורת לאלומה אחת, ובמישור הרוחני מתמקד ומלכד את כוחות הנפש מפיזורם, כדי להכין עצמו לקבלת התורה. עם ההתמקדות באה ההיטהרות, שמראה כי החטא היה נפילה ולא שיקף מהות פנימית. בדרך זו אדם ראוי להיספר ככלי חמדה. ימים אלו הם ימי ספירה ומזהירים כאבן ספיר.

בפסגתם ניצבות לנגד עינינו שתי דמויות:

דמותו הנשגבה של רבי עקיבא שלימדנו פרק בהתעלות ובהיטהרות, ועליה מבירא עמיקתא לפסגת הפסגות;

ודמות ההוד שבהוד של רבי שמעון בר יוחאי, אשר די להגות בתורתו אף בלי להבינה כדי להלהיט את הנשמה. אכן, ימים אלו הם סולם רוחני נפלא, שרגליו ניצבות ארצה וראשו מגיע השמימה!

---





## שבועות

### ענוה כקניין תורה

#### כך היא דרכה של תורה?

המשנה במסכת אבות ואומרת (פרק ו' משנה ד') כי כדי שאדם יהיה רוחני הוא חייב להיות נעלה ומרומם מתאוות גשמיות. על כן תורה נקנית ע"י מיעוט אכילה ושתייה.

בלשון המשנה: "כך היא דרכה של תורה, פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחיה ובתורה אתה עמל אם אתה עושה כן אשריך וטוב לך אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא".

היינו מצפים אם כן, כי ביום קבלת התורה האדם יהיה רוחני ומופשט, כמו ביום הכיפורים, ויימנע מאכילה ושתייה. אך בגמרא במסכת פסחים (דף ס"ח ע"ב) דורשים חז"ל את הכתוב (במדבר כ"ט, ל"ה) "עצרת תהיה לכם" ומצינו מחלוקת תנאים:

- "רבי אליעזר אומר, אין לו לאדם ביום טוב אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה".

כלומר, יש לאדם בחירה והוא יכול להחליט כי במקום לשבת וללמוד הוא מקדיש את היום לאכילה ושתייה! ובכן, האם כך מקבלים תורה?

- "רבי יהושע אומר, חלקהו. חציו לאכילה ושתייה וחציו לבית המדרש". כלומר, אדם מחלק את זמנו. בחלק מהיום הוא מואיל לשבת וללמוד, אך בחצי השני של חג מתן תורה הוא חוגג באכילה ושתייה. ושוב נשאלת השאלה: כך מקבלים תורה?

#### אלמלא תורה כמה יוסף יש בשוק

הגמרא שם ממשיכה ומספרת לנו כי "רב יוסף ביומא דעצרתא אמר, עבדי לי עגלא תלתא". כלומר, לא זו בלבד שרבי יוסף אכל בחג השבועות, אלא שהוא ביקש כי

יערכו לו סעודה עם מעדנים. מדוע? מפני שאמר אלמלא היום הזה שבו ניתנה תורה לא היה בי כל יחוד ("אי לא האי יומא דקא גרים, כמה יוסף איכא בשוקא"). רש"י מבאר: "אם לא היום הזה – שלמדתי תורה ונתרוממתי, הרי אנשים הרבה בשוק ששם יוסף, ומה ביני לבינם". אמירה זו מעוררת שלושה קשיים חריפים:

א. לשונית – היה עליו לומר "אלמלא תורה שלמדתי כמה יוסף יש בשוק". אבל רבי יוסף לא מציין את התורה שלמד אלא את "היום הזה". האם היום הוא שגרם למעלתו? את היום הזה חווה כל עם ישראל, ואילו רבי יוסף ישב ולמד יותר מכולם. נמצא כי מה שהביא את רבי יוסף למעמדו הוא התורה שלמד ולא היום שבו ניתנה תורה לכל עם ישראל.

ב. מהותית – רש"י באר את דברי התנאים שצריך לאכול בחג השבועות מכיוון שכאשר אדם "ישמח בו במאכל ומשתה" יש בכך "להראות שנוח ומקובל יום זה לישראל שנתנה תורה בו". כלומר, השמחה היא בעצם מתן התורה. אבל, מדברי רבי יוסי עולה כי הוא לא אכל לכבודה של תורה, או מתוך אהבת תורה ומחמת שמחה על הזכייה הגדולה שזכינו לקבל תורה. הוא אכל מכיוון שהתורה יצרה את הייחודיות שלו ושמח בעובדה שיש בשוק אלפי אנשים שקוראים להם יוסף, אך הוא הבולט, החשוב והמפורסם שבהם. הייתכן?

ג. ערכית – אדם לא אמור למדוד את הישגיו הרוחניים ביחס לאחרים. ראש לשועלים אינו ראש אלא שועל. המבחן של אדם הוא תמיד ביחס לעצמו ומודדים את ערכו לפי מידת המאמץ שלו. השאלה היא תמיד כמה השיג ביחס ליכולותיו, כשרונותיו ולפוטנציאל הגלום בו עצמו, ולא בהתאם להשוואה ביחס לאחרים. אם כן מה פשר האמירה המשווה את רבי יוסף לאלפי אנשים אחרים הנושאים את אותו שם? מה לו לרבי יוסף להשוואה חיצונית זו?

### זמן מתן תורתנו

בגמרא במסכת שבת (דף פ"ז ע"א) מצינו מחלוקת מתי ניתנה תורה לישראל, האם ביום ו' בסיון או ביום ז' בסיון. חכמים אומרים "בששי בחדש ניתנו עשרת הדברות לישראל. רבי יוסי אומר, בשבעה בו". רבי יוסי מבאר כי הקב"ה דיבר עם משה ביום ד' בסיון ואמר לו כי על בני ישראל לפרוש מנשותיהם יומיים: רביעי וחמישי, ולמחרת – ביום ו' בסיון תינתן התורה. אבל, רבי יוסי סובר כי "יום אחד

הוסיף משה מדעתו והסכים הקב"ה עמו". לשיטתו לא שרתה השכינה על ישראל עד שבת, ז' בסיון, ובו ניתנה התורה.

כמו מי נפסקה ההלכה?

בהלכות נידה נפסקה ההלכה בשולחן ערוך (יורה דעה סימן קצ"ו, סעיף י"ב) כרבי יוסי לגבי שיעור ההרחקה של בעל מאשתו אחרי "ששה עונות שלמות מעת לעת" כלומר אחרי שלושה ימים.

בהתאם לפסיקה זאת, מן ההכרח לומר שהיו שלושה ימי הגבלה, וממילא מן ההכרח לומר כי התורה ניתנה ביום ז' בסיון.

ברם, שמצד שני ההלכה פסוקה בשולחן ערוך (אורח חיים סימן תצ"ד) כי "ביום חמישים לספירת העומר הוא חג שבועות, וסדר התפלה כמו ביום טוב של פסח, אלא שאומרים: את יום חג השבועות הזה זמן מתן תורתנו". נמצא כי אנו חוגגים את שבועות ביום ו' בסיון ואומרים בו "זמן מתן תורתנו" למרות שהתורה ניתנה ביום ז' בסיון! הכיצד?

### יום שישי הידוע

בתום יום הבריאה השישי נאמר (בראשית א' ל"א) "ויהי ערב ויהי בקר יום השישי". מדוע הוסיפה ה' הידיעה? חז"ל משיבים על כך במסכת עבודה זרה (דף ג' עמ' א') כי הדברים מכוונים ליום שישי הידוע, שהוא יום ו' בסיון שבו ניתנה התורה. "מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית, ואמר, אם ישראל מקבלים את תורתי מוטב, ואם לאו אני אחזיר אתכם לתוהו ובוהו".

שואל תוספות: "תימה, למאן דאמר בשבעה בחדש נתנו עשרת הדברות, מאי יום השישי?"

כלומר, לפי שיטת רבי יוסי שהלוחות לא ניתנו ביום ו' בסיון אלא ביום ז' בסיון, מה פשר ה' הידיעה בכתוב "יום השישי"? מתרץ תוספות כי התורה "היתה ראויה להינתן בששי, אלא שהוסיף משה יום אחד מדעתו". ובכן, מה פשרו של תירוץ זה?

### שאלת ה"מגן אברהם"

ה"מגן אברהם" מוסיף קושי נוסף. בגמרא האמורה במסכת שבת (דף פ"ו עמ' ב') מצינו כי לכל הדעות התורה ניתנה בשבת. מצד שני מצינו בגמרא שם (דף פ"ז עמ' ב') כי יציאת מצרים הייתה ביום חמישי בשבוע. נמצא בהכרח כי התורה ניתנה בהכרח ביום החמישים ואחד לספירה ולא ביום החמישים?

ה"מגן אברהם" משיב "אפשר דהיינו דקאמר יום אחד הוסיף משה מדעתו". כלומר, ספרנו חמישים יום עד למתן תורה, כי זה היום המקורי למתן תורה, והדחיה של יום אחד היא פרי יוזמתו של משה. ברם, שלפי הסבר זה נמצא כי אנו אומרים כבר ביום החמישים "זמן מתן תורתנו" למרות שהתורה ניתנה ביום החמישים ואחד לספירה. הכיצד?

### כפיית הר כגיגית לשם מה

חז"ל במסכת עבודה זרה (דף ב' עמ' ב') אמרו כי הקב"ה הציג את התורה בפני כל אומה ולשון ולא קבלוה, עד שבא אצל ישראל וקבלוה. בני ישראל קיבלו את התורה מרצונם ואמרו (שמות כ"ד, ז') "כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע" וחז"ל ציינו (במסכת שבת דף פ"ח עמ' א') כי זהו שבח לבני ישראל שמחמתו באו שישים מלאכים וקשרו לכל אדם מישראל כתרים.

ונהנה חז"ל שם דרשו חז"ל את הפסוק (שמות י"ט, י"ז) "ויתיצבו בתחתית ההר" – "מלמד שכפה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים את התורה מוטב ואם לאו, שם תהא קבורתכם". ובכן, לשם מה לכפות, כאשר עם ישראל קיבל עליו את התורה ברצון רב?

התוספות שם תירצו, כי בני ישראל אמנם קיבלו עליהם את התורה ברצון, אבל היה חשש "שמא היו חוזרים בהם כשיראו את האש הגדולה, שיצאה נשמתם כשראו אותה". על כן, כפה ה' הר כגיגית "כדי שלא יחזרו בהם". ברם, שהגמרא שם מציינת כי התורה התקבלה בלי רצון פנימי ולכן אין תוקף לקבלת התורה. משמע כי לא היה רצון כלל. הכיצד? הרי הם אמרו "נעשה ונשמע"?

### נחוץ עוד יום של הכנה

ה"בת עין" מציג נקודת השקפה כוללת לסוגיה כולה, כאשר נקודת המוצא היא ההסבר לכך שמשה דחה ביום נוסף את קבלת התורה. אבל, התורה היא "חמדה גנוזה" של הקב"ה, ומתן תורה היא משאת הנפש של עם ישראל ופסגה רוחנית שאליה שאפו בהיותה התכלית יציאת מצרים.

סופרים חמישים יום בכיליון עיניים ובהגיע המועד דוחים?

ה"בת עין" משיב על כך, כי משה הרגיש שעדיין לא מוכנים!

משה הרגיש שצריך עוד יום הכנה כדי לעמוד במשימה וסבר כי ראוי להשוות בכך את ישראל למלאכים, כפי שמצינו בגמרא במסכת חולין (דף צ"א עמ' ב') כי ישראל מזכירים את שם ה' אחרי שתי מילות הקדמה, שנאמר (דברים ו', ד') "שמע

ישראל – ה' אלוקינור". לעומת זאת המלאכים מזכירים את שם ה' רק אחרי שלוש מילות הקדמה, שנאמר (ישעיה ו', ג') "קדוש קדוש קדוש – ה' צבאות". משה רצה שגם לבני ישראל יהיו שלושה ימי הכנה לפני קבלת התורה, והדבר נבע ממידת הענוה של משה.

### ענוה היא הסגולה להצלחה

הציפיה הגדולה והרצון להגיע להישג עצום נדחו מפני תחושת חוסר בטחון עצמי שמאפיין את הטובים באמת הרוצים להתכונן עוד, ולא סומכים על כשרונם ויכולותיהם.

יש החושבים כי מי שמצליח הוא זה שחדור בתחושת בטחון עצמי מופלג. בפועל, הטובים באמת ניחנו במידת הענווה. בזכות ענווה – מצליחים!

חז"ל אמרו במסכת שבת (דף פ"ט עמ' א'): "בשעה שירד משה מלפני הקב"ה, בא שטן ואמר לפניו: ריבונו של עולם, תורה היכן היא? אמר לו: לך אצל בן עמרם. הלך אצל משה, אמר לו: תורה שנתן לך הקב"ה היכן היא? אמר לו משה: וכי מה אני שנתן לי הקב"ה תורה? אמר לו הקב"ה למשה: משה, בדאי (שקרן) אתה? אמר לפניו: ריבונו של עולם, חמודה גנוזה יש לך שאתה משתעשע בה בכל יום. אני אחזיק טובה לעצמי? – אמר לו הקב"ה למשה: הואיל ומיעטת עצמך – תקרא על שמך, שנאמר (מלאכי ג', כ"ב) 'זכרו תורת משה עבדי'".

### קניין תורה

התורה נקראה "תורת משה" – אך הרבה מעבר לכך! במסכת נדרים (דף ל"ח עמ' א') מצינו כי "בתחילה היה משה לומד תורה ושוכח את מה שלמד. עד שניתנה לו התורה במתנה, שנאמר (שמות ל"א, י"ח) "ויתן אל משה ככלתו לדבר אתו".

משה קיבל מתנה וקנה קניין בתורה כך שהתורה נחקקה בכל הווייתו עד כי חדל לשכוח את התורה!

### כפיה לקבלת התורה

בהתאם לכך מובן היטב מדוע היה צריך "לכפות הר כגיגית" על מי שאמרו "נעשה ונשמע".

אכן, בני ישראל רצו מאוד לקבל תורה. אבל, הם לא הרגישו את עצמם ראויים. הכפיה לא נועדה ליצור רצון להיות קדוש ורוחני. הכפיה נועדה להתגבר על חוסר ביטחון עצמי והיסוס של מי שניחן במידת הענוה וחש שאינו ראוי ואינו מוכן. משל למי שמאוד רוצה בתפקיד, ויודע את מלאכתו היטב, אך חושש לעלות אל הבמה שמא לא סיים את כל מלאכת ההכנה. על כן, כדי שיתגבר על החשש הזה צריך לדחוף אותו. אבל, דחיפה זו אינה "כפיה" בניגוד לרצונו אלא אדרבה היא גורמת לו להעז ולהגשים את רצונו הפנימי העמוק.

### זמן מתן תורתנו

אנו אומרים בתפילה "זמן מתן תורתנו". למה לא נאמר "זמן מתן תורתך?". האם היתה התורה שלנו עוד בטרם שניתנה לנו, שאנו מכנים אותה "מתן תורתנו"? התשובה היא "כן"! הקב"ה רצה לתת את התורה כבר ביום החמישים ואנחנו דחינו ליום החמישים ואחת. נמצא כי קיבלנו את התורה ביום שאחרי ההחלטה השמימית לתת אותה, וממילא כשניתנה לנו התורה, היתה זו כבר התורה שזכינו בה יום קודם לכן. קיבלנו ביום החמישים ואחת את "תורתנו", שבה זכינו כבר ביום החמישים. אך הרבה מעבר לכך!

משה הוסיף יום אחד מדעתו מחמת ענווה ותחושת שפלות רוח. הוא חש בושה גדולה ואמר איך יקבלו בני ישראל את התורה בלי טהרה ופרישות. ובכן, ראינו לעיל כי ע"י ענווה זו זכה משה שהתורה נקראה על שמו, וזכה גם שהתורה ניתנה לו במתנה!

אמור מעתה כי הענוה היא "קניין תורה".

נמצא כי בעקבות הענווה שהביאה לדחות את מתן התורה "ניתנה התורה לנו במתנה ונקראת על שמנו כזמן מתן תורתנו".

### מועד קבלת התורה

בהתאם לכך מובן לחלוטין כי אנו חוגגים את חג השבועות ביום החמישים לספירת העומר, שחל במקור אחרי שני ימי הגבלה בלבד, שהרי ביום הזה החליט הקב"ה לתת לנו תורה וביום הזה כבר היינו ראויים ומוכנים לכך. ההתעכבות ביום נוסף, נבעה מענווה של משה שחש כי אנו זקוקים להכנה נוספת. ענווה זו התקבלה ברצון. אבל, היום שבו התנוצץ האור הגדול והוחלט שאנו נקבל תורה הוא ו' בסיון. על כן בהגיע היום הזה מידי שנה בשנה, חוגגים אנו את מתן התורה לעם ישראל.

### תכונתה של רות

ה"בת עין" מוסיף בשולי הדברים כי הענוה היא גם התכונה שאפיינה את רות, שאמרה לבועז (רות ב', י"ג) "ואנכי לא אהיה כאחת שפחותיך". הענוה היא שעומדת בשורש תכונותיה של רות והיא שהביאה את רות לדבקות בנעמי ולכל הנהגותיה הנאצלות.

"משום כך קוראים מגילת רות בעצרת שהוא ג"כ בחינת ענוה שהוא יום אחד שהוסיף מדעתו".

### תכונתו של רב יוסף

במסכת סוטה (דף מ"ט ע"ב) מצינו "משמת רבי – בטלה ענוה ויראת חטא. אמר רב יוסף לתנא: לא תיתני ענוה, דאיכא אנא". כלומר, תכונתו הקיומית של רבי יוסף היא ענוה. הוא לא התבייש לשוחח על תכונת הענוה שבו, שכן מדובר בענוות אמת, שבה אדם מכיר את ערכו העצמי ושואף להגשים את יכולותיו, אך לא מתגאה בהם וסבור כי לא מגיע לו שום דבר על כך שהוא ממלא את חובתו בעולמו.

הרמח"ל בספרו "מסילת ישרים" פרק כ"ב מבאר: "הא למה זה דומה? למשרתי הבית, שכל אחד ממונה על דבר מה, וראוי לו לעמוד במשמרתו לפי פקודתו, להשלים מלאכת הבית וצרכיה, ואין כאן מקום לגאווה לפי האמת. והנה זה העיון והתבוננות הראוי לכל איש אשר שכלו ישר ולא מתעקש, וכשיתברר זה אצלו, אז יקרא עניו אמתי שבלבו ובקרבו הוא עניו".

**אדם שחי חיים של חובה והגשמה עצמית, בלי ליחס לעצמו כל חשיבות, מבין כי ענוה היא קניין התורה!**

בנפשו של רבי יוסף השתרשה וחיה העובדה שמשה זכה בתורה כמתנה, בזכות העובדה שדחה את יום קבלת התורה בעוד יום לאחר שחש כי איננו מוכנים. על כן אמר רבי יוסף, כי היום הנוסף הזה של דחית מתן תורה, הוא שהביא לקניין התורה של משה, עד כי התורה נקראה על שמו ולא השתכחה ממנו. היום הנוסף הזה הוא שגרם לכך שרבי יוסף שמידתו ענוה, יקנה תורה ויהיה נעלה ומרומם על אלפי יוסף אחרים.

ודוק היטב, רבי יוסף לא השווה עצמו לאחרים בהישגיו התורניים וברמתו המוסרית. להיפך, הוא הסביר שכל מה שהוא השיג ביחס אליהם לא נבע מכישרונות ויכולות אלא – מתחושת חובה ושפלות הרוח שהייתה בו, שאותה למד ממשה, שהוסיף יום למועד קבלת התורה.

על כן אמר רבי יוסף כי אלמלא היום הזה – והענוה שהוא מסמל, כמה יוסף יש בשוק?

---

הנה כי כן, קניין תורה גדול מאוד נעוץ בענוה, שבה אדם מבין את ערכו אך חי חיים של חובה ואינו סבור כי מגיע לו משהו כתוצאה מכך שהוא עושה את אשר מוטל עליו.

ענוה היא שהביאה את משה לכך שהתורה תקרא על שמו ולכך שתיחקק בכל הווייתו עד שלא ישכח ממנה דבר.

ענוה זו היא שרוממה את רבי יוסף על כל בני דורו.

משה דחה ביום את מועד מתן תורה והקב"ה הסכים על ידו – כי דחיה זו נבעה מענוה וזו הדרך לקנות תורה!

ה"בת עין" מסיים דרוש זה על "שבועות" בתפילה: "יהי רצון שנוזכה לבחינת ענוה ושפלות באמת אמן כן יהי רצון".

---



## תשעה באב

### בית עבודה?

#### מהי תכליתו של בית המקדש

בתשעה באב יושבים אנו ומבכים את חורבן בית המקדש. אנו עורגים לבנייתו מחדש. אבל הבה נבחן:

א. מה התכלית של הבית הזה? עבודת הקרבנות, או מקום נשגב להשראת השכינה ומקום שממנו ישאב האדם השראה של קדושה וטהרה. הבה נעיין ברמב"ם.

הרמב"ם בהלכות מלכים (פרק א' הלכה א') כותב כי "שלוש מצות נצטוו ישראל בשעת כניסתן לארץ: למנות להם מלך, ולהכרית זרעו של עמלק, ולבנות בית הבחירה שנאמר (דברים י"ב, ה') 'לשכנו תדרשו ובאת שמה'".

הווי אומר כי מטרת בניית בית המקדש היא יצירת מקום להשראת השכינה. אולם, הרמב"ם בהלכות בית הבחירה (פרק א', הלכה א') כותב "מצות עשה לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות, וחוגגים אליו שלש פעמים בשנה שנאמר (שמות כ"ה, ח') 'ועשו לי מקדש'".

כלומר, המטרה היא לבנות בית כדי לחזור לעבודת הקרבת הקרבנות. ב. רבי אברהם די בוטון, בספרו "לחם משנה" על הרמב"ם האמור בהלכות מלכים מקשה: "בהלכות בית הבחירה כתב רבינו 'מצות עשה לעשות בית לה'... שנאמר 'ועשו לי מקדש', וכאן הביא פסוק אחר (קרא אחרינא) של 'לשכנו תדרשו'".

ג. האם יש קשר פנימי בין בית המקדש כמקום נשגב של השראת שכינה לבין עבודת הקרבנות?

#### בית עבודה

הקושי מתעצם עת שאנו מעיינים ב"ספר המצוות" לרמב"ם (מצות עשה כ') שכתב "ציוונו לבנות בית עבודה. בו יהיה ההקרבה והבערת האש תמיד ואליו יהיה

ההליכה והעליה לרגל והקבוץ בכל שנה והוא אמרו יתעלה 'ועשו לי מקדש'. הווי אומר כי בית המקדש הוא "בית עבודה".

בית עבודה - הוא מקום שבו האדם עובד.

לאדם יש משרד, בית חרושת, בית מלאכה וגם בית עבודה להקריב קרבנות. ברם, שדוד המלך ראה בבית המקדש את **ביתו של הקב"ה!**

כך אמר דוד (ספר שמואל ב, פרק ז' א-ז): "ויהי כי ישב המלך בביתו וה' הניח לו מסביב מכל אויביו. ויאמר המלך אל נתן הנביא: **ראה נא אנכי יושב בבית ארזים וארון האלהים יושב בתוך היריעה.** ויאמר נתן אל המלך כל אשר בלבבך לך עשה כי ה' עמך. ויהי בלילה ההוא ויהי דבר ה' אל נתן לאמור. לך ואמרת אל עבדי אל דוד כה אמר ה' האתה תבנה לי **בית לשבתי? כי לא ישבתי בבית למיום העלותי את בני ישראל ממצרים ועד היום הזה ואהיה מתהלך באהל ובמשכן.** בכל אשר התהלכתי בכל בני ישראל הדבר דברתי את אחד שבטי ישראל אשר צויתי לרעות את עמי את ישראל לאמור למה לא בניתם לי בית ארזים".

בדומה לכך כתב דוד המלך בספר תהילים (קל"ב, א-ה): "שיר המעלות זכור ה' לדוד את כל ענותו. אשר נשבע לה' נדר לאביר יעקב. אם אבא באהל ביתי אם אעלה על ערש יצועי. אם אתן שנת לעיני לעפעפי תנומה. עד אמצא מקום לה' משכנות לאביר יעקב".

מהו אם כן בית המקדש, בית עבודה של האדם או ביתו של הקב"ה שתכליתו להשרות שכינה גלויה גם בעולם הגשמי?

### מן השגב האלוקי נובע ביטול האדם

נראה כי תשובה לדברים מצויה בעמקם. בית המקדש הוא ביתו של הקב"ה! זהו מקום שבו הקב"ה משרה את שכינתו. הבית זה אפוף בקדושה. נשגב הוא מכל. מה מרגיש אדם שבא למקום הזה? שפלות ברך!

מי שנתקל בשגב העליון חש בקטנותו שלו. הוא מבטל את ישותו ואינו יכול להישאר זקוף קומה. מתוך התבטלות מוחלטת זו מסוגל האדם להגיע להלך הרוח המתבטא בעת הקרבת הקרבן. האדם השפל ביחס לשגב האלוקי נצבט ליבו על חטאו כלפי ה' והוא אינו יודע את נפשו מרוב צער. הוא הוא חש שקיומו היה אמור לחדול בעקבות החטא שחטא. על כן, הוא מקריב קרבן כביטוי פיסית והמחשה לחדלות זו, כשהוא חושב בליבו כי כל פעולה שנעשתה לקרבן ראוי היה כי תעשה לו עצמו.

כך כותב הרמב"ן (על ויקרא א', ט'): "ויותר ראוי לשמוע הטעם שאומרים בהם, כי בעבור שמעשי בני אדם נגמרים במחשבה ובדבור ובמעשה, צוה השם כי כאשר יחטא יביא קרבן, יסמוך ידיו עליו כנגד המעשה, ויתודה בפיו כנגד הדבור, וישרוף באש הקרב והכליות שהם כלי המחשבה והתאוה, והכרעים כנגד ידיו ורגליו של אדם העושים כל מלאכתו, ויזרוק הדם על המזבח כנגד דמו בנפשו, כדי שיחשוב אדם בעשותו כל אלה כי חטא לאלהיו בגופו ובנפשו, וראוי לו שישפך דמו וישרף גופו לולא חסד הבורא שלקח ממנו תמורה וכפר הקרבן הזה שיהא דמו תחת דמו, נפש תחת נפש, וראשי אברי הקרבן כנגד ראשי אבריו".

נמצא אפוא כי בית המקדש הוא "בית עבודה" רק כפועל יוצא וכתוצאה מכך שבית המקדש הוא ביתו של הקב"ה. מכוח השגב האלוקי נובעת התבטלות האדם, וממנה נובעת פעולה של הבאת קרבן.

#### יישוב הסתירה בדברי הרמב"ם

נמצא כי תכלית המקדש היא לבנות בית לקב"ה שבו ישרה את שכינתו באופן גלוי בעולם גשמי זה. אבל, מבחינת האדם תכלית המקדש היא ליצור פינה שבה הוא בטל ומבוטל לה' וזהו המקום שבו האדם אינו עובד את עצמו ואינו עושה את רצונו שלו, אלא עובד את בוראו. אכן זהו "בית עבודה" במובן העמוק של הדברים. בכך מיושבת הסתירה לכאורה בדברי הרמב"ם, שכן המטרה היא "לשכנו תדרשו" – להרגיש שגב רוחני ונוכחות אלוקית גלויה. אך הפועל היוצא מכך הוא "ועשו לי מקדש" ובית עבודה.

#### גאוה כחורבן

הקב"ה בחר להשכין את שכינתו בגלוי בעולם גשמי – מתוך מטרה שמלכותו והשגחתו יהיו גלויים. מכוח נוכחות זו – האדם יידע את מקומו, יבטל את רצונותיו האישיים, יקפל את גאוותו ויעלה לרגל מתוך מטרה אחת – לעבוד את ה'. נמצא כי הסתירה הגדולה ביותר לבית מקדש – היא גאוה, שבה האדם לא מבטל את עצמו ואת רצונותיו וחש כאילו העולם מתנהל על פי רצונו ועל פיו יישק דבר. חז"ל אמרו במסכת סוטה (דף ד' עמ' ב') על מי שמתיהר (בלשון חז"ל "גס רוח"): "כל אדם שיש בו גסות הרוח כאילו בנה במה, שנאמר (ישעיהו ב' כ"ב) 'חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא' – אל תיקרי במה אלא במה". בדומה לכך אמרו חז"ל מסכת ברכות (דף י"ד עמ' א') ביחס לאדם ששם את עצמו במרכז מאווייו "כל העושה חפציו קודם שיתפלל – כאלו בנה במה".

המקדש הוא במה לקב"ה, כשהאדם ניצב לרגליה שפל ברך. זו תכליתו. חורבן הוא כשהאדם מציב את עצמו בקדמת הבמה ומתגאה.

### הגאווה היא שורש החורבן

במסכת יומא (דף ט' עמ' ב') מצינו: "מקדש ראשון מפני מה חרב? מפני שלשה דברים שהיו בו: עבודה זרה, גלוי עריות, ושפיכות דמים. עבודה זרה – דכתיב (ישעיהו כ"כ, כ') 'כי קצר המצע מהשתרע' מאי קצר המצע מהשתרע? אמר רבי יונתן: קצר מצע זה מהשתרע עליו שני רעים כאחד". מבאר רש"י "שני ריעים – צלם שהעמיד מנשה בהיכל. צרה – לשון רעות, כשתי נשים לאיש אחד".

הווי אומר כי החורבן אינו עונש לאדם, אלא תוצאה מכך שהבית גדול אך ה"שמיכה קצרה מדי" ואין מקום לה'. אם האדם לא מפנה מהמקום הזה את האינטרסים שלו – אין סיבה שה' ישרה שם. אבל, המקום "לא פנוי" לא רק כאשר האדם בא להיכל ובידו פסלו של מנשה: חז"ל אומרים במסכת ברכות (דף מ"ג עמ' ב') כי "המהלך בקומה זקופה אפילו ארבע אמות, כאילו דוחק רגלי שכינה". מי שממלא את המקום בעצמו לא משאיר מקום לקדושה.

### קיום התכלית אחרי החורבן

תכלית המקדש להחזיר את האדם לממדיו הטבעיים כשהוא שפל ברך ומבין כמה חדל הוא לעומת השגב האלוקי. תכלית זו ניתן להשיג גם בעת חורבנו של בית המקדש.

אכן, בעקבות החורבן אין בית לקב"ה. על כך דווה ליבנו. דוד המלך אומר (תהילים פ"ד, ד') "גם ציפור מצאה בית ודרור קן לה" ואילו ביתו של הקב"ה בתחתונים חרב. אין לנו מקום שכולו הוד ושגב אלוקי, שבו משרה הקב"ה את שכינתו והאדם שואב מלא חופניו השראה של קדושה. איבדנו את הנקודה הנשגבה שבה האדם חש בשפלות קומתו, מתבטל, זונח את כל רצונותיו ו"עולה לרגל" כשרצונו היחיד הוא לעבוד את אלוקיו.

אבל, יש אפשרות להשיג את המטרה הפנימית והעמוקה הנעוצה בחוויית בית המקדש, כי בידי האדם להאמין בבוראו, להבין בשכלו את קטנותו ואת שפלותו ולהתמלא בענווה. האדם יכול להקים "בית עבודה" בכל פינה שבה הוא עובד את ה' מתוך ביטול רצונו שלו.

### שפע ברכה – מתוך ענווה

ה"בת עין" מבאר כי משאיבדנו את בית המקדש עדיין יכול אדם להביא לכך שתחול עליו ברכת ה' מכוח תחושה של ענווה אמיתית שהחדיר בעצמו, אף בלא שיעמוד מקדש ה' לנגד עיניו.

"כשהיה בית המקדש קיים היו נשפעים כל בחינות טובות וברכות על כללות ישראל מבחינת המזבח והיה העולם ניזון מבחינת חסד ורחמים ("מזבח" בגימטריא "זן"). אמנם בעונותינו כאשר חרב בית המקדש אי אפשר להמשיך בחינת ברכות וטובות לזה העולם ולבטל בחינת דינים כי אם ע"י הכנעה ושפלות באמת שע"י זה יכול להמתיק כל הדינים והגבורות ולהמשיך שפע ברכה בזה העולם. וזהו 'זבחי אלהים רוח נשברה' (תהילים נ"א, י"ט) כי ע"י בחינת לב נשבר יכול לזבוח ולבטל כל בחינת דינים".

---

הנה כי כן, תכלית המקדש להיות בית ה'. מקום להשראת שכינה באופן גלוי בעולם גשמי זה.

גילוי השגב הנפלא מביא את האדם לשפלות רוח ולנמיכות קומה. מכוח שפלות זו האדם מביא קרבנות הממחישים את החדלות שמגיעה בעקבות חטא. בכך הופך המקום ל"בית עבודה". בעקבות עבודה זו מתבססת עוד יותר שפלות הברך של האדם וכובשת את כל ההוויה שלו. את הבית אין לנו. אבל, אל שפלות הברך הזו אפשר לחזור.

"השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם".

---