

# לאור תפארת שלמה

על פרישה ומועד

---

אברהם וינרוט

---

---

©

כל הזכויות שמורות למחבר  
התשפ"ג – 2023

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

---

**הוצאת ספרים פלדהיים**

ת"ד 43163 ירושלים 91431

Distributed by:

**Feldheim Publishers**

208 Airport Executive Park  
Nanuet, NY 10954

---

עיצוב כריכה ועימוד:

חיות • 077-3088172

*Printed in Israel*

חותמת וחתימת רבנו בעל ה"תפארת שלמה" באדיבות גנזים אספנות בע"מ

---



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 ע"ה**

---

## 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.
- Faith in G-d versus Human Effort פלדהיים, תשע"ג.
- החיים בהלכה – עקרונות יסוד ומקרי גבול פלדהיים, תש"ע. זכה בפרס ר"ג תשע"ד.
- עיוני תפילה פלדהיים, תשע"ד.
- Insights Into Tefilah – The Essence Of Prayer פלדהיים תשע"ט.
- עשות משפט פלדהיים, תשע"ז.
- By The Light Of The Maharal, פלדהיים, תשפ"ג.
- לאור המהר"ל, פלדהיים, מהדורה שנייה מורחבת, תש"פ.
- לאור קדושת לוי, פלדהיים, תשע"ט. מהדורה שנייה 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.

## 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.

## את אחיי אנוכי מבכה

לעילוי נשמת

שני אחיי היקרים והאהובים

אחי הגדול בכול

גאון אמיתי, חריף ובקיא, רב חסד ואמת

איש אשכולות, ספרא וסייפא, מוח ולב

סנגור בכל הווייתו וגדול הסנגורים בדורנו

מי שלא שמע את יעקב טוען, לא שמע סנגור 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. ז' 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 הרה"צ יהודא לייביש הלוי פראנד שליט"א  
נכדו של ה"תפארת שלמה", אב"ד דקהל כתר תורה ראדומסק ברוקלין ניו יורק

---

בס"ד, יום ד' לסדר איש אשר רוח בו וסמכת את ידך עליו, ט"ז תמוז שנת תשפ"ג לפ"ק

הרבני היקר זך הרעיון ספרא וסייפא מו"ה ר' **אברהם וינרוט** הי"ו שלח לי פרי עטו הספר **לאור התפארת שלמה** כל הרואה אומר ברקאי אשר בכשרונו הגדול העמיק בלשון לימודים בסגנון נאה ומשובח לקרב דברי רביה"ק לעמך בית ישראל שאינם גיילים בלשונם הק' של ספרי רבותינו, וזכה לראות פרי בעמלו יצירה מיוחדת ביאורים וברורים בתורתו הק' של רבינו התפארת שלמה זי"ע.

כבר איתמחי גברא בחיבוריו הרבים בהם הפליא לערוך בלשון קב ונקי מספרי רבותינו הק' תלמידי הבעש"ט נ"ע, ואת הכול עשה יפה בעטו עט סופר מהיר, כאשר תחזנה עיני הלומד בו מישרים.

לא נשאר לי רק לצרף את ברכתי להרב המחבר על שפתח את שערי החכמה, וכל הרוצה יבוא ויהגה במאמרי התפארת שלמה להנות מנועם זיו קדושת הדברים שיצאו מפי הכהן הגדול בקדושה ובטהרה קידשם לשעתו וקידשם לעתיד לבא ועדיין יוקדים באש של מעלה להלהיב את הלבבות לעבודת הבורא.

זכותו הגדולה של כ"ק רבינו התפארת שלמה זיע"א ימליץ טוב בעד המחבר שליט"א, שימשיך בדרכו הכבירה לתודה ולתעודה, ולהיושע בדבר ישועה ורחמים כמו שרבינו התפארת שלמה חוזר ומדגיש כמה פעמים גודל מעלתם של הצדיקים שאף לאחר הסתלקותם מהאי עלמא עדיין רוחם ונפשם נתונים להשפיע על קהל עדת ישראל טובה וברכה, וכמו שכתב במאמרים לחנוכה שהשכינה אינה נותנת לכבות נר הצדיקים בגלות המר הזה, עדי נזכה לעלות לציון ברינה.

מנאי הכותב וחותם לכבוד רבינו התפארת שלמה זי"ע  
**יהודא לייביש הלוי פראנד**

מכתב ברכה מאת הגאון הגדול הרב **ברוך מרדכי אזרחי** שליט"א  
חבר מועצת גדולי התורה וראש ישיבת "עטרת ישראל"

---

בס"ד, תמוז התשפ"ג

מה שמח ליבי לראות, כי ידידי הרה"ג ר' אברהם וינרוט הי"ו נ"י ויצ"ו,  
המשיך במפעלו הכביר. ועתה הוציא לאור ספר נפלא נוסף, אשר  
"תפארת שלמה" יקרא.

אף בספרו זה שלפנינו, הצליח המחבר, ב"ה לגלות ביאורים וחידושים  
נפלאים כיד ה' המבורכת עליו. ובוודאי שיאותו רבים וטובים לאורו  
והתועלת תרבה מאוד בעזה"י.

אברכו בכל לב. ואמינא לפעלא דידיה, יישר כוחו וחילו. כה יתן לו השם  
וכה יוסיף, להמשיך לחבר חיבורים ערבים ומתוקים לאמיתה של תורה,  
ויזכה ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי תלמוד תורתך  
באהבה. וישיחו בתורתו כל יושבי שער, להגדיל תורה ולהאדירה.

ביקרא דאורייתא  
המכבדו והמברכו כערכו הרם  
**ב. מ. אזרחי**



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

---

בס"ד ג' תמוז תשפ"ג

### **מכתב ידידות**

הינה ידידי ותלמידי היקר והדגול הרב פרופ' **אברהם וינרוט שליט"א**, אשר הוציא לאור סדרת ספרים מיוחדת במינה, בה העמיק להבין ולהשכיל בתורתם של גדולי ומאורי החסידות, והספרים נפלאים מאוד ומיוחדים במינם והרבה תועלת וברכה יש בהם להאיר את המאור והעומק שבתורתם.

עכשיו נשאו רוחו להבין ולהשכיל בתורתו של אחד מגדולי החסידות **התפארת שלמה מרדמוסק** זצוק"ל ובוודאי גם ספר זה יהיה לתועלת גדולה ולברכה לכל המשתוקקים להגות ולהעמיק מזיוו והדרו ולהתחבר לאור תורתו.

יעמדו לו הזכויות הגדולות של גילוי זיווה של תורה להמשיך במפעליו הגדולים מתוך בריאות נאמנה ומנוחת הנפש להגדיל תורה ולהאדירה.

המברך באהבה  
**דוד כהן**

הרב הגאון הגדול **אשר וייס שליט"א**  
גאב"ד וראש ישיבת "דרכי תורה"

---

ז' סיון תשפ"ג

בס"ד

הן ראיתי את ספרו החדש של יקירי רב הפעלים לתורה ולתעודה ספרא וסייפא, הרה"ג עוה"ד ר' **אברהם וינרוט הי"ו** "לאור תפארת שלמה".

ספר מיוחד זה מצטרף לסדרת הספרים על עומק חכמתם ומשנתם של גדולי המחשבה והחסידות, פרי רוחו ועמלו של יקירנו. וכמעשהו בראשונה כן מעשהו בספר נפלא זה, **הבנה עמוקה ובהירה במשנת רבותינו ענקי האמת, והדברים ערוכים בטוב טעם ודעת זקנים, דבר דבור על אופניו ומקומו, וכל הלומד אומר ברקאי.**

ברכתי לרב הגאון המחבר שליט"א שיזכה עוד רבות להגדיל תורה ולהאדירה בתפארה, וזכות הגה"ק בעל תפארת שלמה מראדומסק זצוק"ל, תעמוד לו ולכל אשר לו ובכל אשר יפנה יצליח.

ביקר

**אשר וייס**

גאב"ד וראש ישיבת "דרכי תורה"

# אברהם אלימלך בידרמן

רח"ה הושע 1

בני ברק

אור ליום ג' לסדר 'את בריתי שלום',  
יומא דהילולא קדישא של בעל ה'אור החיים' הק' זי"ע,  
ט"ו תמוז תשפ"ג

למאיר ובא קראו יום, הלוא המה סדרת הספרים 'לאור' תורתם של מאירי ארץ  
ולדרים עליה, תוכנם רצוף אהבה בהעמקה יתירה לגלות זהרורי אורה שלכל בני  
ישראל יהיה אור במושבותם, עונג יקראו ליום השביעי במנוחה ושמחה אור ליהודים,  
אשר נתחברו בידי האי גברא יקירא, איש ההגות והספר, אשר לא יכבה בלילה נרו עדי  
יגלה את האור, ה"ה אברהם אהבי הרב רבי אברהם וינרוט שליט"א.

אמרו חז"ל (ברכות לה). 'כשהוא שֶׁבַע מברך', ולצחות המליצה יאמר 'כשהוא שֶׁבַע  
מברך', ועל אחת כמה וכמה דתרוויהו איתנייהו ביה, הן כשאנו שבעים מיבול ספריו  
ההולך וגדל, כשבכל תקופה ותקופה מפציע 'אור' נוסף וחדש, והן כאשר 'שבע ביום  
הללתיך' על הספר השביעי בסדרת הספרים – **ספר לאור התפארת שלמה**, קרני אורה  
מתורתו הגדולה והבהירה של הרה"ק מראדומסק זי"ע, כהמשך לספריו הקודמים,  
לאור קדושת לוי, לאור המהר"ל, לאור רבי צדוק הכהן, לאור החיים, לאור שפת אמת  
ולאור שם משמאל, וירא את ה'אור' כי טוב, אין טוב אלא תורה. חצב עמודי שבעה  
בשבעה ספרים לתורה, וכל השביעין חביבין כולם שווים לטובה. ואשריו ואשרי  
חלקו אשר זכה להעלות את האור בשבעת קני המנורה ממנה תצא אורה בהשפעת  
חכמת התורה, ובאופן של כפתור ופרח משוקדים, בשפה ברורה ונעימה, הדר הוא  
לכל חסידיו, לשם ולתהילה ול'תפארת'.

ובכבוד וביקר אשגר ברכתי, כי חפץ ה' בידך יצליח להגדיל תורה ולהאדירה בעשות  
ספרים עד אין קץ עדי אור חדש על ציון יאיר ומלאה הארץ דעה את ה', וזכות כל  
אותם קדושים וטהורים כזוהר הרקיע מזהירים אשר עסקת בתורתם לברר מקחם,  
וזכותו הגדולה של הכהן הגדול מאחיו רבינו שלמה מראדומסק זי"ע יעמוד לך לאלף  
המגן, להביא עליך ועל כל בני ביתך את הברכה אשר דיבר ה' לאברהם, ואך טוב וחסד  
ירדפוך מתוך הרחבת הדעת באין מחסור כל.

ביקרא דאורייתא  
אברהם אלימלך בידרמן

מכתב ברכה מאת גאון הדור ותפארתו, שר התורה ועמוד ההוראה, בעל ה"מעשה אפוד"  
הגאון האדיר רבי ישראל שניאור שליט"א

בס"ד, יום ו' י"ג סיון, ה'תשפ"ג.

**לכבוד** איש חי רב פעלים, הנודע לתפארת במעשיו הגדולים, יושב בצל חכמים, חובר חיבורים מחוכמים, מלא מדע וחכמה, ספריו מאירים כזוהר החמה, **הרב פרופ' אברהם וינוט שליט"א**.

**שמחתי** עד מאד לראות את ספרך החדש "**לאור תפארת שלמה**" על סדר הפרשיות והמועדים, אשר בו הפלאת לעשות, ולא די שהגשת באופן בהיר מערכות נפלאות מתוך דבריו העמוקים מני ים של אותו **גאון וקדוש כ"ק האדמו"ר מרדאמסק זיע"א**, אלא אף הוספת עליהם ביאורים והרחבות חידושים והעמקות עפ"י הקדמות מכל מרחבי ים התוה"ק, מספרי הקבלה החסידות והמוסר, כידי ה' הטובה עליך.

**והאמת** אשוב ואומר, כי נפלאתי בראותי אדם כמוך, אשר למרות היותך טרוד בעניני העוה"ז ועול חשבונותיו הרבים אשר בקשו בני האדם (כלשונו של הרמב"ם פ"ג מהלכות שמיטה ויובל הלכה יג), הנה מצליח אתה להיות דבוק בתוה"ק בכל לב, מתוך יראת שמים טהורה ודקדוק המצוות בטהרה, שרק עי"ז הצלחת להוציא את סדרת ספרי ה"לאור" בכלל ואת הספר הנוכחי בפרט אשר כל כולו רוח קדושה וטהרה מרחפת עליו, ממך יראו וכן יעשו הכל, לעשות התורה קבע ועיקר והמלאכה עראי וטפל בעז"ה.

• • •

**והנה** הדבר ברור ופשוט שאין כלל צורך להרחיב אודות האי גאון וקדוש עליון מחבר הספר המרומם והנישא "**תפארת שלמה**", הלא הוא **כ"ק האדמו"ר הקדוש רבי שלמה הכהן רבינוביץ זצ"ל אב"ד ק"ק רדאמסק**, אשר כנודע וכמפורסם, בכל מסכת חייו האיר לעם ישראל באור יקרות בלבת קודש, ויצא שמו כשם הגדולים אשר בארץ, וגדולי הדור העריכוהו מאד כאיש קדוש עליון, גאון עצום השולט בכל מרחבי התוה"ק בנגלה ובנסתרת ובחסידות, ומופלג בענוה ובכל מידה נכונה, צדיק מושל ביראת אלוקים (עיין בספר "נצוצי התפארת שלמה" (הוצאת שנת תש"ן, עמוד 13 והלאה), עי"ש).

**ולמעשה** עוד בימי חיותו סידר את כתבי ידו לדפוס, אלא שנטרפה השעה ונסתלק ארון האלוקים, וג' בניו הרבנים הגאונים הם אשר הוציאו לאור את כתביו, וקראו שמם "**תפארת שלמה**", והוציאו בהסכמות גדולי הדור אשר הפליגו עד מאד במעלת המחבר הקדוש זצ"ל ובשבח ספרו אשר יש בו כח לעורר לב איש הישראלי לאהבת ה' יתברך ועבודתו וקיום מצוות התורה בקדושה ובטהרה, כי רוח ה' ממרום עליו יערה, ותרב חכמת שלמה.

**והנה** עיין בהקדמת בניו הרבנים, אשר ביארו את שם הספר "**תפארת שלמה**", כיון שנרמז בשם זה שמות אבותיו נוחם עדן, עי"ש. אך יש להוסיף ששם זה מתאים עד מאד לספר קדוש זה, שכן תורתו מפוארה מאד היא, ומעידה על המחבר הקדוש עד כמה יקר תפארת גדולתו, לתהלה לשם ולתפארת, שכן כל הלומד בספרו הקדוש מתקיים בו מאמר חז"ל עה"פ "אנכי" (פרשת יתרו כ, ב), "אמירה נעימה כתיבה יחיבה" (עיין בשבת קה, א). שכן דברי המחבר זצ"ל מושכים את לבו של אדם בעבותות אהבה ומקרבים אותו לאביו שבשמים, ואף יסודות גדולים וגבוהים מאד של עבודת השי"ת בקדושה וטהרה בדחילו ורחילו מתבארים בספר באופן בהיר ומאיר שמתחבר ומתקשר לנפש כל אחד ואחד. ועיין עוד בדברי הגה"ק המחבר זצ"ל בספרו (מהדורת "אמרי שפר" - שנת תש"ע, פרשת בשלח יג, כא, דף רעה ט"ב) שביאר שם בענין מידת ה"תפארת", וזה לשונו: "**...שיעשו המצות ומעשים טובים ולימוד התורה נוחת ובהרחבה ובתשוקה ואהבה, ויהיה להם נחת רוח ומשיבת נפש, כמ"ש (ברכת התורה) והערב נא**

ה' אלהינו את דברי תורתך בפינו, שיהיה עריבות ומתיקות בתורה ותפלה...", ע"כ. ואין ספק כי ספר קדוש זה מדריך ומוביל את הלומד בו בדרך ישרה לעשות המצוות וללמוד התורה מתוך תשוקה ואהבה עריבות ומתיקות.

וידוע ומפורסם עד כמה זכה הספר "תפארת שלמה" להיות ספר יסוד בעם ישראל, באשר נתקבל בעם ישראל באהבה והערצה רבה, וכידוע כבר בצאת הספר לאור, כשלוש שנים אחר פטירתו, (המחבר הקדוש נסתלק בער"ח ניסן תרכ"ו, והספר נדפס ב"ג אדר תרכ"ט כאמור בהקדמת בניו), התקבל באהבה רבה והפך לנכס צאן ברזל של עולם החסידות, שכן בנוסף על כל העניינים התורניים הרבים מכל חלקי התורה"ק המתבארים בו, הרי ספר זה נחשב ספר יסוד לבאר ולהרחיב את דרך החסידות אשר נוסדה ע"י הבעש"ט הקדוש זיע"א ותלמידיו הקדושים זצוק"ל, בעניינים רבים של תורת החסידות, עד שיש שהגדירו אותו כ"שלחן ערוך לחסידות" [עיין בספר "נצוצי התפארת שלמה" (הוצאת שנת תש"ן, בהקדמת הרה"ג רבי אליהו חיים קרליבך זצ"ל), ע"ש], ואכן עד ימינו אנו בהרבה מאד קהילות חסידיות לומדים בו בקביעות מדי שבת בשבתו ואף מדי יום ביומו. וגם מעבר לחוגי החסידים נתפשט הספר הקדוש הזה בכל קהילות ישראל ורבים ניאותרים לאורו, ותתענג בדשן נפשם (עיין ישעיהו נה, ב). ועוד יש להדגיש כי כמעט בכל ענין שמתבאר בספר, יש לקחים נפלאים בבחינת הלכה למעשה כיצד להתקרב אל השי"ת ולתורה הקדושה ולצדיקי הדור ולעלות במסילה העולה בית א-ל.

• • •

והנה דבריו הקדושים של הגה"ק בעל ה"תפארת שלמה" זצ"ל גבהו ושגבו עד מאד, ובכמה מקומות נראה ברור שהיה לו הארה משמיה לחדש חידושים נפלאים ולגלות ריזן טמירין ועמיקין, אשר אי"ז מכח הגשמי כי אם מרוח אלוקים נר ה' נשמת אדם בחי' שכניה מדברת מגרונו, ובהרבה מקומות ניכר לכל מתבונן גודל הקדושה והטהרה ואף הענוה של המחבר הקדוש זצ"ל, אשר אינו מתהדר כלל בחידושו הגדולים והעצומים, אלא כותב הדברים הנפלאים בפשטות, וכפי שניתן להיווכח ממה שהובא בספרו (מהדורת "אמרי שפר" - שנת תש"ע, ריש פרשת בראשית, דף לג) מכתב יד קדשו, מה שכתב בזה הלשון: "לשם יחוד קוב"ה ושכינתיה ליחד שם הוי"ה ב"ה. הנני מתחיל לכתוב לנפשי דברי יראת שמים ותוכחת מוסר על סדר פרשיות התורה. יהי רצון מלפני הבורא ב"ה שנזכה ללמוד וללמד לשמור ולעשות ביראה ובאהבה. ונזכה לראות בנחמת ציון וירושלים וישראל. וימלא כבודו את כל הארץ במהרה בימינו אמן", ע"כ.

• • •

והנה בודאי תורתו הקדושה של הגה"ק המחבר זצ"ל יש בה כח לחולל נפלאות גדולות ועצומות כפי שכותב הגה"ק המחבר זצ"ל בעצמו בספרו (מהדורת "אמרי שפר" - שנת תש"ע, פרשת בראשית א, א, דף מג ט"א), וזה לשונו: "בראשית. אמר ר' יצחק לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם. הנראה לבאר בכוונת המאמר הזה... אך הנה בא לרמז לנו בזה על דרך המובא בשם הרב הקדוש האלקי בעל ספר נועם אלימלך זצ"ל (עיין נועם אלימלך פרשת כי תצא ד"ה כי יקרא), כי מענין המתקת הדינין הוא על ידי חדושי תורה של הצדיק, כאשר הצדיק מחדש חדושין דאורייתא הנה מזה נעשה שמים חדשים כמבואר בזה"ק (הקדמה דף ד ע"ב), והנה שם לא חלים כלל מכל הדינין אשר היו מקדם, ומכניס את ישראל בהתחדשות עולם שכולו רחמים גמורים, ע"כ ושפתים יישק. האמנם כי הוא זה מבואר, כאשר בהתורה נבוא העולם וכל קיום העולם הוא ע"י התורה, לכך הנה על ידי התחדשות התורה נתחדש העולם, והוא שכתב (תפלת שחרית) ובטובו מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, ואין טוב

אלא תורה (אבות פ"ו מ"ג), כי בכל יום יהיו בעיניך כחדשים (פירש"י דברים כו, טז) ובהם מחדש כל יום מעשה בראשית. נמצא כי התחדשות העולם הוא על ידי הצדיק המחדש חדושי תורה, לכך יפה אמרו חז"ל (שבת י, א) כי על ידי התורה נעשה שותף לקודשא בריך הוא במעשה בראשית, כי על ידו נעשה חידוש העולם ומתקיים... נמצא כאשר כל קיום העולם הוא על ידי חדושי התורה של הצדיק, לכך כל הנהגות העולם בידו והוא המושל בקרב תבל לבטל כל הדינין מעל ישראל. וזהו שאמר ר' יצחק לא היה צריך להתחיל את התורה, ר"ל שיהיה התחלת הלימוד (בכל יום) אלא מהחדש הזה לכם, שיהיה התחדשות העולמות הזה לכם לטובתכם להוריד השפעות טובות לבני ישראל. וזה שפתח בבראשית כי כח מעשיו הגיד לעמו, מסר להם זה הכח שירד על ידי לימודים התחדשות רחמים וחסדים על ישראל. אמר, ע"כ.

ועיקר יסוד זה כתב הגה"ק המחבר זצ"ל גם בפרשת מצורע (יד, ב, דף תז טו"א והלאה), וזה לשונו: "זאת תהיה תורת המצורע וגו' והובא אל הכהן... ר"ל כי אמנם כל מחלה וכל נגע אשר בעולם, הנה עיקר רפואתו בתורה אשר הוא דבר ה', ובדבר ה' שמים נעשו (תהלים לג, ו), וכל העולם נברא בתורה (בראשית רבה א, א), לכן שורש הרפואה הוא ג"כ בתורה. והנה הצדיק העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה ונהנים ממנו כו' (אבות פ"ו מ"א), הוא הרופא נאמן ע"י התורה אשר יצאו מפיו, ופרי צדיק לחיים... ולזה צריך אל הכהן הוא הצדיק הדור שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו (מלאכי ב, ז), והוא הנקרא כהן ממשיך החסדים בעולם... וכמו שידענו זה מצדיקי הדור שלפנינו שע"י תורתם המשיכו השפעות טובות ורפואה בעוה"ז, וכן הדבור יקר של הצדיק בדברי תורה מרפא מיד, והשם יתברך שולח דברי תורה בפיו לרפאות תעלה לכל הצריך לו, כנודע זה המעשה מהרב הקדוש איש היהודי זלה"ה מפרשיסעחי שהיה בעירו בית כזה אשר לא טהור, ופעם גברה עליהם המחלה מאד ר"ל, ויבואו ויצעקו אליו, אז נפל דבר תורה בפיו ברמזים וגימטריאות, ואחר תומו דבר תורה הלזה שאל אם הגימטריאות נכונים עליהם בחשבונם אז נתרפאו ויהי כן, וזהו שאמר הכתוב (תהלים קז, כ) ישלח דברו וירפאם, ישלח דברו להצדיק וירפאם. וזה שאמר זאת תהיה תורת המצורע ביום טהרתו, כי טהרתו תלוי בתורה, והובא אל הכהן, פי' הובא הדבור אל הצדיק אשר ע"י הדבור שלו בדברי תורה מרפא לנפש בני ישראל ויטהרו כנ"ל, והבן, ע"כ. [ועיין עוד שם בפרשת יתרו (יט, ט, דף שיז טו"ב), ודו"ק. וע"ע שם בפרשת וירא (ית, ה, דף צו טו"א), ודו"ק].

ויעוין עוד בדברי הגה"ק המחבר זצ"ל בספרו בפרשת תולדות (כה, יט, דף קל סוף טו"ב והלאה), ובפרשת האזינו (לב, ב, דף תרפב טו"א. ועי"ש עוד בדף תרפא טו"ב), ודו"ק.

עכ"פ אתה הראית לדעת את שקבע הגה"ק המחבר זצ"ל ברוחב דעתו ובטהרת קדושתו, כי ע"י חידושי התורה של הצדיק מתבטלים הדינים מעל עם ישראל, ומתחדשים להם רחמים וחסדים. ובודאי האי צדיק וקדוש אשר קבע הדברים בספרו, הנה עליו בודאי מתקיימים הדברים שכתב, ויש בכח תורתו הקדושה להמתיק הדינים ולהמשיך רחמים וחסדים.

אכן יש להקדים עוד, כי מצינו להגה"ק המחבר זצ"ל שכתב עוד, כי כח השפעתם של הצדיקים האמיתיים נמשך גם דורות רבים לאחר הסתלקותם, דהנה כתב בספרו (פרשת נח, ו, ט, דף סט טו"א), וזה לשונו: "אולם הנה מדת הצדיקים... מלבד אשר הגינו על בני דורם בחייהם, אך גם זאת כי צדקתם עומדת לעד גם לבני בניהם עד סוף להיות למחסה ולמסתר בזכותם... וכן כל הצדיקים גם אחרי הסתלקותם זכותם נשאר עלינו, וכמו שאמרו חז"ל (הובא בפירש"י פרשת ויצא כח, י) יציאת צדיק מן המקום עושה רושם לדורות, ורשימו ניכר לעולם להיות נשאר ברכה אחריו...". ע"כ. [ועיין עוד שם בפרשת לך לך (יב, ג, דף פג טו"א. ועי"ש עוד בדף צא טו"ב), ודו"ק. וע"ע שם בפרשת עקב (ז, יב, דף תקצה טו"א), ובפרשת כי תצא (כד, יג, דף תרלח טו"א), ודו"ק. ויעוין עוד לבעל ה"תפארת שלמה" זצ"ל בספרו על מועדים וזמנים (מהדורת "אמרי שפר" - שנת תש"ע, "שער התפלה" דף פה טו"א. ועי"ש עוד ב"מבוא השער" דף לט סוף טו"א והלאה. ועי"ש עוד בענייני "סוכות" דף רלה טו"ב), ודו"ק].

**ובדומה לזה כתב בפרשת בהעלותך (י, כט, דף תסא טו"ב והלאה), וזה לשונו: "...וכך היא דרכה של תורה הצדיקים תמיד עולים ויורדים בהקדושה ביתר שאת וממשיכים כל טוב על ידי תורתם לעוה"ז, והוא דבר שאין לו סוף כי תורתם עומדת לעד גם אחרי הסתלקותם, הנה אמרו ז"ל (יבמות צז, א) שפתותיו דובבות בקבר, ועודם משפיעים מאור תורתם ללומדיהם, והוא מה שאמרו חז"ל (ברכות סד, א) הצדיקים אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב..." ע"כ.**

ועל כן לאור ב' ההקדמות הנזכרות מדברי הגה"ק המחבר זצ"ל, אין ספק כי כל אלו אשר יקבעו את לימודם בקביעות וכסדר בדברי תורתו של הגה"ק המחבר זצ"ל, ברעותא דלבא, יזכו לשפע גדול משימא ברוחניות ובגשמיות ככל אשר יעלה על ליבם לשאול, שהרי כח תורתו של האי צדיק וקדוש יש בה בודאי הכח להמשיך רחמים וחסדים ולבטל הדינים, וכאמור בדבריו הרי שגם דורות רבים לאחר פטירת הצדיק יש בכוחו להמשיך השפעות טובות, ובודאי הלומדים בספריו נכללים בהשפעותיו הטובות וזוכים לשפע טובה וברכה.

• • •

וכמה רבות ונצורות יש לפאר ולהודות לך הרב פרופ' אברהם וינרוט שליט"א, וכמה זכותך גדולה ורוממה, על שפתחת את השערים שערי החכמה הבינה והדעת, ובכח כשרונך הגדול שחנך השי"ת, הן בהבנה בהירה, והן בעמקות, והן בחריפות, והן בסגנון נאה ומשובח, הגשת והנגשת את דברי תורתו העמוקים והנשגבים של הגה"ק המחבר זצ"ל לכל אדם מישראל, ובפרט לאלו שאינם מצויים באהלי התורה ובספרי רבותינו וקשה עליהם להבין דברי רבותינו כלשונם באשר רגילים הם להשתמש בלשון מסוגנת ומהוקצעת כלשון העת החדשה, הלא קנקן חדש מלא ישן מונח לפנינו, וכל הרוצה יבוא וישתה יין ישן שדעת זקנים נוחה הימנו, בחי' "הַבְּיָאֲנִי אֶל בֵּית הַיְיָ וְדַגְלוּ עָלַי אֶהְבֶּה" (שיר השירים ב, ד). וכבר מילתי אמורה לעיל בשבחך, שלא הסתפקת רק בהבאת הדברים, אלא אף הוספת עליהם הרבה תוספות וחידושים, בציטוטים מאירים ומחכימים מספרים רבים מכל רחבי התורה"ק, המסייעים למעינינים להבין רובדים ועומקים נוספים על פי דברי הגה"ק המחבר זצ"ל, ולהעמיד ה"סוגיות" על מכוון לתפארת.

ובודאי יביא ספרך היקר הזה "לאור תפארת שלמה" גם עליו גדול לנשמות קרוביך היקרים, הוריק המסורים, אביך, ה"ה משה אהרן ז"ל, ואמך, ה"ה דרייזל ז"ל, ואחיק היקרים, הרב עו"ד ד"ר יעקב ז"ל, וה"ה צבי יצחק ז"ל, ובזכות התורה שיביא ספר יקר זה יזכו לעלות במעלות קדושים וטהורים ולחסות במנוחה נכונה בצל השכינה, אכי"ר.

ואסיים בברכה חמה מעומק לבי, לך הרב פרופ' אברהם וינרוט שליט"א, ולרעייתך מנב"ת מרת שושנה תחי' העומדת לימינך ומסייעת בידך לשקוד על התורה הקדושה, שתזכו לנחת מכל צאצאייכם, מתוך בריות גופא ונהורא מעליא, אושר ועושר, שמחה וששון, אהבה ואחווה שלום ורעות, אך טוב וחסד ירדפוכם כל ימי חייכם, ותזכה לחבר עוד ועוד ספרים נפלאים שיתקבלו ברעווא בעם ישראל.

ויה"ר שתתקיים בנו לטובה נבואת הנביא ירמיהו (פרק יג פסוק יא): "כִּי כִּאֲשֶׁר יִדְבַק הָאָזוֹר אֶל מִתְּנֵי אִישׁ כֵּן הַדְּבַקְתִּי אֵלַי אֶת כָּל בַּיִת יִשְׂרָאֵל וְאֶת כָּל בַּיִת יְהוּדָה נְאֻם ה' לְהִיּוֹת לִי לְעַם וּלְשֵׁם וּלְתִהְיֶה וּלְתַפְאֶרֶת..." ונזכה לגאולה השלימה ולביאת משיח צדקנו ב"ב, אכי"ר.

הכו"ח למען התו"ל  
ישראל שניאור  
[פה עיה"ת בני ברק]

## מכתבי ברכה לספרים קודמים

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"ג 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 וינוט 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 הרווחת והרחבת הדעת אכיה"ר.

הכו"ח בפקודת הקודש שליט"א

**שלום שטמר**

מֶרֶן הַגָּאוֹן הַגְּדוֹל הַרֵב אַהֲרֹן יְהוּדָה לֵיב שְׁטֵינְמָן 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, ולהתבשם 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.ג.ל שטיינמן

ט' סיון תשע"ב לפ"ק

מרת הראשון לציון הגאון הגדול הרב עובדיה יוסף זצ"ל

### הסכמה

הובאו לפניי גלינות 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, השקיפה, 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 שאני יוצא בהסכמות לספרים, מטעם שעמדי, 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

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 זכורני ימים מקדם, כאשר חבש יידי המחבר את ספסלי בית המדרש בישיבת "עטרת ישראל" והיה ככוכב המזהיר בכישרונות נדירים, ובהבנה מעמיקה וחודרת, ועוסק בתורה בביקוש ובצמאון גדול.**

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

וכאשר זכיתי, הרבה שנים אחר כך, לראות את ספרו של יידי 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 בבהירות נפלאה ובשפה רהוטה מושגים קשים, שהיו לנחלת הרבים המתענגים על ספריו.

ועכשיו, ברכתי 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**

הרב הגאון הצדיק רבי **דוד אבוחצירא שליט"א**

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

לכבוד מעלת ויקרת יידי ומכובדי

יקר ונעלה לשם טוב ותהילה

כמוהו"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**

## 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 במשכיות 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 וחיזוק 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 נהייתי 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 בעניין 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**



## פתח דבר

### ספר יסוד

#### ספר רגיל וספר יסוד

ספר רגיל – מאיר נקודה מסוימת.

כמוהו יש ספרים רבים וטובים, המאירים כל אחד בדרכו ובסגנונו נקודה זו או אחרת.

המעייין בספר רגיל רואה נקודות אור. עולמו מתעשר. אולם, הוא לא למד להאיר בעצמו נקודות שלא נדונו בספר.

#### ספר יסוד מלמד מושגים.

ספר יסוד – נותן דרך בלימוד ומניח תשתית בסיסית להבנת נושא בכללותו, מתוך ראיית מרחב.

לאחר העיון בספר יסוד יש בידי המעייין תובנות שעל בסיסן יוכל לבנות בעצמו ולחדש.

בספר יסוד, התשובה לשאלות הנקודתיות שהועלו ניתנת לאחר שנפרש בפני המעייין מערך כולל ושלם. הדגש הוא על השלם ואילו הבהרת חלקי השלם היא תוצאה העולה מאליה.

ספרי יסוד מועטים הם. לאו כל מחבר זוכה ולא כל ספר זוכה להפוך לספר יסוד. ה"תפארת שלמה" הוא ספר יסוד!

#### דרך הילוכו של ה"תפארת שלמה"

רבי שלמה הכהן רבינוביץ', האדמו"ר מראדומסק שבדרום פולין (תקס"א-תרכ"ו) בספרו "תפארת שלמה", מחדש זווית ראייה חדשנית ומקורית שמגלה רובד שהיה נסתר מעיניו של המעייין קודם לכן ומציג פירוש שאינו צפוי. פירוש שיש בו

תגלית. אבל, ה"תפארת שלמה" אינו מסתפק ביישוב ובהארה של נקודה זו או אחרת, אלא עוסק בכל פעם בהנחת תשתית של מושגי יסוד. דרך הילוכו של רבי שלמה מראדומסק היא זו: תחילה הוא מעורר שאלה נקודתית. השאלות שהוא מעלה הן נוקבות ומקוריות להפליא. המעיין ניצב נדהם הן מן הקושי המפתיע והן מכיוון שהוא שואל את עצמו: "איך הבנתי עד היום? למה אני לא שאלתי את זה?" השאלה כה נוקבת עד שהיא מערערת את מתחם הנוחות של המעיין. אבל, לאחר השאלה – לא באה תשובה לשאלה זו. מן השאלה הנקודתית פונה ה"תפארת שלמה" לעיון במושגי יסוד. הוא מבאר אותם בדרך חדשנית ומשרטט באמצעותם רעיון שלם. והנה, לאחר העיון בתמונת המכלול, נמצא כי הפירוש של הנקודה והפסוק המסוים, עולה מאליה ומשתבץ להפליא ובמדויק בתמונת המכלול. המעיין בספר "תפארת שלמה" לא נשאר עוד כפי שהיה קודם לכן. עולם המושגים שלו משתנה. הספר "תפארת שלמה" פותח שערי אורה והבנה של יסודות עיוניים חשובים ובסיסיים. התובנות המתקבלות פורשות תשתית נרחבת וכוללת. הספר "תפארת שלמה" עשיר ורחב אופקים, מלא, רצוף, עקבי, מסודר ומובנה. ה"תפארת שלמה" הוא ספר יסוד. ספר יסוד – חשוב!

### הגדרה עצמית בלי משים

הכתוב אומר (משלי כ"ז, כ"א): "מִצְרָף לַכֶּסֶף וְכוּר לְזָהָב וְאִישׁ לְפִי מֵהַלְלוֹ". משמעותו הפשוטה של הביטוי: "איש לפי מהללו" מבוארת ברש"י שם, כי אדם נבחן במה שהבריות אומרות עליו. "ע"י שהבריות מהללות אותו במעשיו הטובים נבחן לרבים אם טוב הוא, אם רע". כך גם מבאר "מצודת דוד": "האיש יִבְחֶן לְפִי מֵהַלְלוֹ. כמו שמשבחים אותו בני אדם פן הוא". אולם, רבינו יונה מבאר כי אדם נבחן לפי הדברים שהוא עצמו משבח אנשים אחרים.

"מעלות האדם – לפי מה שיהלל. אם הוא משבח מעשים טובים ואת החכמים והצדיקים, תדע כי איש טוב הוא, ושורש הצדק נמצא בו, כי לא ימצא את לבו רק לשבח את הטוב והטובים תמיד בכל דבריו, ולגנות העבירות ולבזותם מבלי



מאוס ברע ובחור בטוב. ואם יתכן כי יש בידו עוונות נסתרים, אבל מאוהבי הצדק הוא, ולו שורש בבחירה, והוא מעדת מכבדי ה'. והמשבח מעשים מגונים או מהלל רשעים, הוא הרשע הגמור והמחלל את עבודת ה'".

הווי אומר, כי מתוך השבח של אדם לזולתו רואה אתה מה חשוב בעיניו, את מה הוא מעריך ולכן הוא חותר. נמצא כי כאשר אדם משבח את זולתו, הרי שבכך הוא מגדיר את עצמו בלי משים.

### לימוד שיש בו פרייה ורבייה

בהתאם לכלל זה נראה כי ה"תפארת שלמה" מגדיר את שיטתו שלו, עת שהוא דן בפירוש הכתוב (דברים י"א, כ"ו-כ"ז): "ראה אנוכי נתן לפניכם היום, ברכה וקללה. את הברכה, אשר תשמעו אל מצוות ה' אלהיכם אשר אנוכי מצוה אתכם היום".

ה"תפארת שלמה" מבאר, כי הכתוב אינו עוסק בברכה הניתנת כשכר הנובע מהשמיעה בקול ה' ומותנה בה (לכן לא כתוב בפסוק "אם תשמעו"). הכתוב בא לצוות על האדם לשמוע שמיעה שיש בה עצמה ברכה, וזה פשר המונח: "את הברכה אשר תשמעו". הכתוב מחייב ללמוד באופן הטומן בחובו ברכה של פרייה ורבייה, של התרבות ושל צמיחת התורה הנלמדת.

אכן, יש להבחין בין שני סוגים של לימוד:

יש לימוד שהוא בבחינת נר ועליו נאמר (תהילים קי"ט, ק"ה): "נר לרגלי דברך". הוא מאיר רק עד לפסיעת רגל אחת. זהו לימוד נקודתי. בעקבות לימוד זה אין הלומד עומד על רגליו שלו ואינו מסוגל לדעת לבד לאן ללכת, כך שיוכל להבין מעצמו וליישב נקודות קושי אחרות. הלומד בדרך זו מבין את אשר נאמר לו אך אינו יכול לחדש. הוא יודע להגיע ממקום אחד מסוים למקום אחר מסוים, אבל אין לו מפת דרכים ואין לו כישורי ניווט. על כן, אם יבקש הלומד ללכת מנקודת מוצא אחרת ליעד שונה – לא ימצא את דרכו. בלימוד מסוג זה התורה מוגבלת ואינה פרה ורבה.

יש לימוד שהוא אבוקה בבחינת (שם): "אור לנתיבתי". זהו אור שמאיר נתיב שלם. רואים מכוחו למרחקים ויודעים לאן מובילה הדרך. לימוד זה מניח תשתית להבנת נושא שלם. הקושי הנקודתי שהועלה אינו קו סיום אלא רק נקודת מוצא, והתשובה מעניקה ראיית מרחב. התובנות הנובטות בלב המעיין בדרך זו, הן תשתיות המאפשרות לו לאחר מכן, להמשיך ולבנות, להוסיף, לשכלל, לחדש, לברוא!

זהו לימוד פורה. לימוד שיש בו התרבות. זו שמיעה שיש בה ברכה.

### מעיינ המתגבר

התורה ציוותה ללמוד לימוד שיש בו ברכה, חידוש והתרבות, שהרי התורה מבטאת דעת עליון.

בזוהר (חלק ג', דף ע"ג, עמ' א') נאמר כי "קב"ה ואורייתא חד הוא" התורה היא אלוקית וממילא התורה ניחנת ב"תכונות אלוקיות" ומהווה מבוע אין סופי של ברכה, התרבות, התחדשות ובריאה! על כן, תורה צריכה להילמד באופן שיש בו ברכה, כלומר עליה להעשיר את דעתו של הלומד במושגי יסוד, ולהנחיל לו דרך הילוך מחשבתי עד כי יוכל להוסיף טעם ולחדש.

כזהו ספרו של ה"תפארת שלמה". הוא מציב את עקרונות היסוד, משרטט תמונה כוללת, ונותן בידי המעיין כלים ללמוד תורה שיש בה ברכה. תורה שיש בה כדי לפרות ולרבות, לחדש ולהתפתח.

צורת לימוד זו הפכה את הספר "תפארת שלמה" לספר יסוד.

### החובה לחדש

ה"תפארת שלמה" מקנה מושגים שמחמתם יכול אדם לא רק להבין, אלא גם לחדש. אכן, זוהי החובה של לומד התורה. הכתוב אומר (דברים י"א, י"ג): "אם שמוע תשמעו אל מצוותי". את כפל הלשון מבאר רש"י (שם): "אם שמוע בישן תשמע בחדש". מה פשר הדברים? ה"תפארת שלמה" מבאר כי "ע"י ששמעתם בישן תזכו לשמוע בחדש – לחַדֵּשׁ חידושי תורה".

זהו לימוד פורה המתברך והולך. הוא חורג משינון וידיעה.

זהו לימוד שיש בו כדי ליצור, לברוא ולחדש!

### קל וחומר מאחיתופל

ה"תפארת שלמה" מציין שם כי בהתאם לרעיון זה הסביר ה"בעל שם טוב" באופן מרהיב את המשנה במסכת אבות (פרק ו', משנה ג'): "הלומד מחברו פרק אחד או הלכה אחת או פסוק אחד או דבור אחד אפילו אות אחת צריך לנהוג בו כבוד, שכן מצינו בדוד מלך ישראל שלא למד מאחיתופל אלא שני דברים בלבד וקראו רבו אלופו ומיודעו שנאמר (תהילים נ"ה, י"ד): 'ואתה אנוש כערכי אלופי ומיודעי'". המשנה ממשיכה ואומרת כי הדברים קל וחומר "ומה דוד מלך ישראל שלא למד מאחיתופל אלא שני דברים בלבד קראו רבו אלופו ומיודעו, הלומד מחברו פרק אחד או הלכה אחת או פסוק אחד או דבור אחד אפילו אות אחת, על אחת כמה וכמה שצריך לנהוג בו כבוד".

ובכן, כיצד ניתן ללמוד בדרך של קל וחומר מדוד המלך כי מי שלמד רק דבר אחד מחברו צריך לכבדו, שעה שהמשנה עצמה אומרת כי דוד למד מאחיתופל שני דברים?

ה"בעל שם טוב" תירץ על כן, כי יש תורה הנלמדת מצדיק, בקדושה בטהרה ובכוונה ראויה, והיא תורה שיש בה את תכונת ההתרבות. היא בסיס לחידושים רבים, אין סופיים. הברכה שורה בה. אך יש תורה הנלמדת מרשע. תורה זו היא נקודתית ומוגבלת. אין בה כדי להתברך בליבו של הלומד ואין בה כדי להתרבות. אחיתופל היה רשע. דוד למד ממנו שני דברים **נקודתיים** בלבד. תורה זו מוגבלת. מסויגת ותחומה. אם על לימוד נקודתי זה קרא דוד לאחיתופל בשם רבי אלופי ומיודעי, הרי שמקל וחומר שיש לנהוג כבוד במי שלמד מחברו אפילו אות אחת, שיש בה כדי להתברך ולהתרבות ולהגיע לממדים אין סופיים.

#### יד להולכים ונר לנשמתם

ספר זה מוקדש לאדמו"ר הגדול **רבי שלמה הכהן ב"ר דב צבי רבינוביץ' מראדומסק** זצ"ל, בעל ה"תפארת שלמה". בנוסף לגאונותו העצומה, מקוריותו וחדשנותו, נודע האדמו"ר מראדומסק גם כ"בעל תפילה" ומלחין. מסופר שאחרי פטירת החידושי הרי"מ (ביום כ"ג באדר תרכ"ו) אמר ה"תפארת שלמה" שמקובל אצלו כי כשיסתלק צדיק הדור יקראו לו להיות בעל תפילה בקבלת שבת בשמיים. ואכן ה"תפארת שלמה" נפטר באותו השבוע (ביום כ"ט באדר תרכ"ו) עוד לפני שבת. הספר "תפארת שלמה" הוא שירה. זהו ספר שבעל ה"תפארת שלמה" לא רק חיבר אלא אף הלחין. המנגינה הנהדרת הזאת מרהיבה. מתפלל אני כי נזכה לשמוע אותה בנעימותה בחיי חיותנו.

יהיו נא דברי התורה של ה"תפארת שלמה" הנלמדים מכוח ספר זה, לעילוי נשמתו הגדולה של המחבר הגדול, ויעמדו הדברים לזכות קהל המעיינים שיאורו עיניהם מן העיון בדבריו.

כמו כן מוקדש ספר זה לעילוי נשמת אבי מורי ועטרת ראשי, **רבי משה אהרן ב"ר מרדכי אליעזר וינרוט ז"ל**. אבא ז"ל עיין ב"תפארת שלמה" ביראת הרוממות. כעת אני ב"ה מבין למה.

אבא ז"ל לא הסתפק בהארת נקודה בודדת. הוא חי חיים של חובה וערך והדגיש בפנינו את עקרונות היסוד. הוא ביקש שנבנה לעולם אישיות עצמית, נסלול דרך

ונאיר נתיב. אבא ז"ל היה מחנך דגול, בלי אומר ודברים. די היה בדוגמא אישית. במבט. במסר חד.

כך למשל, מעולם לא שמענו את אבא מדבר לשון הרע. אדרבה, רגיל היה לומר כי יש שלושה סוגי אנשים:

אנשים גדולים מדברים על אידאות, ואם הם בני תורה הם מדברים בלימוד. אנשים גדולים כי יפגשו בַמֶּכָּר לא ישאלו לעולם: "מה חדש" אלא: "מה אתה מחדש"; אנשים בינוניים מדברים על פרקטיקה ועל פוליטיקה, וככל שיש להם פחות ידע והבנה, דעותיהם בשאלות שעל סדר היום נחרצות יותר ונעדרי ספקות; אנשים קטנים (קלאיינע מענשאלך) מדברים רחמנא ליצלן – על אנשים.

בהתאם לכך הדגיש אבא ז"ל בפנינו, כי מי שמחדש ויוצר פסיפס אינו מוכנס לתבנית שבנו לו אחרים בציפיותיהם. מי שמחדש אינו מרובע ואינו מוגדר במשבצת נתונה מראש. החידוש והמקוריות היו נר לרגליו של אבא ז"ל. כמה מתאים ה"לאור תפארת שלמה" כהקדשה לעילוי נשמת אבא ז"ל, ולדמותו הניצבת בחלוני תמיד, כאות ודוגמא, כסמל וכמופת. מתי יגיעו מעשיי למעשי אבא ז"ל?

יהיו נא הדברים הנלמדים בספר זה לעילוי נשמת אבי מורי ז"ל.

יהיו נא הדברים דלהלן גם לעילוי נשמת אמי מורתי ועטרת ראשי ה"ה דרייזל בת ר' אריה וינרוט (לבית אפטרגוט) ע"ה. אמי קיימה בעצמה "לכתך אחריי במדבר" וצעדה בעקבות אבי ז"ל לארץ ישראל, חלף חיי נועם עם משפחת הוריה בחו"ל. יתרה מכך, היא חיה בצוותא עם הורי בעלה תחת אותה קורת גג עד לפטירתם בגיל מופלג, כשהיא מלמדת פרק בכיבוד אב ואם. מסירותה הגיעה כדי מסירות נפש. נאמנותה הייתה ללא סייג. דבקותה הייתה ללא שייך וללא שיעור. היה באמא ע"ה יסוד של "עופרת יצוקה". והנה, כל דרכיה היו נועם, עדינות ואצילות. אף כישרונה הגדול הוסתר ברבדים של ענווה וצניעות. אקזמפלר הייתה ועם זאת כה אהובה על הבריות ומעורה עימם. אמא ע"ה לימדה אותנו כי אפשר להיות חדשן, מקורי, ואף פורץ דרך וייחודי, ועם זאת להיות מקובל, אם אך נאחז במידת הענווה והכבוד לזולת. עם לכתה של אמא ז"ל אבדה לי ברכתה ותפילתה הזכה, אך נותרה לי דמותה ואני נאחז בה. אמא נהגה להדליק מדי ערב שבת נר נוסף לעילוי נשמת אדמו"ר דגול שהייתה מצאצאיו. יהא נא ספר זה, "לאור תפארת שלמה", נר שמאיר לעילוי נשמתה הטהורה עדי עד.

אחי הגדול בכול, הרב ד"ר **יעקב** ב"ר משה אהרן **וינרוט** ז"ל, היה גאון אמיתי. חדשן עצום, חריף וחד כתער, בעל הבנה מהירה כברק, זיכרון מופלג, יכולת הבעה נדירה, ראייה מרחבית ובהירה, ממש קריסטלית, ויכולות בינאישיות נדירות. היינו מצפים כי איש כה חריף יהיה שיפוטי. בפועל, להפך. יעקב ז"ל היה סנגור בכל הווייתו. לא היו לו ציפיות נורמטיביות מן הזולת אלא מעצמו. דמותו של יעקב ז"ל, דמות הוד עוצמתית ובלתי נשכחת, סייעה בידי להבין את ה"תפארת שלמה" על פרשת שופטים (מובא להלן) כי שיפוט נובע מציפיות ומי שאין לו ציפיות מן הזולת, דן אותו בהגדרה לכף זכות. יעקב ז"ל היה איש הישגים ועם זאת ותרן ובעל חסד עצום. הדבר היחיד שהתחרה במוחו הכביר של יעקב ז"ל היה טוב ליבו. אני נתקל במעשי החסד של יעקב ז"ל שוב ושוב, שוב ושוב, בכל עת ובכל פעם שאני פוגש אנשים שהכירו אותו. קשה לתאר את היקף הדברים ושיעורם. בהלווייתו ציינתי כי פעם אחת באתי לביתו של יעקב ויצאה משם אישה נרגשת. היא אמרה לי: "אני מברכת את אחיך כי כפי שליבו פתוח לשמוע כל אדם בכל עת, ודלת ביתו פתוחה תמיד למבקשי עזרה וצדקה, כן יהיו שערי שמיים פתוחים לעולם לתפילותיו". התרגשתי מאוד למשמע הדברים ואני דומע כעת. תפילה זכה אשא כי שערי שמיים לא יעמדו בפניו ותהא עלייה לנשמתו עד כנפי השכינה. יהיה נא הספר הזה והלימוד ממנו ומכוחו לעילוי נשמתו של עילוי מובהק זה.

אחרון חביב שבחביבים, יקר שביקרים, עדין נפש טוב לב ואציל רוח, אחי **צבי יצחק** ב"ר משה אהרן **וינרוט** ז"ל. כישרונו היה כה גדול, אך גדול ממנו היה הכישרון להיות נחבא אל הכלים.

מכוח ראייתו המקורית וחוכמתו העמוקה, שאבנו ממנו דברי עצה ותושייה ואף ביקורת בונה ואוהבת. התייעצנו בצביקה בכל צומת ושמחנו לקבל דעה של איש חכם באמת. כמה הוא חסר לנו. כמה התרוששנו בדעת וברגש עם לכתו. איש חסד גדול היה. טוב לב היה. טוב ומיטיב היה. על כגון דא נאמר: "חבל על דאבדין". אכן, כמה חבל! כמה כואב. יהיה נא הספר הזה והלימוד מכוחו לעילוי נשמתו הזכה.

### מזמור לתודה

מן המקובלות הן לכתוב: "חובה נעימה היא לי להודות". אבל, את תודתי זו אינני מעלה כלל כמעשה של חובה. זכות היא לי ושמחה היא לי להודות למי שמכוחו מתאפשר לי ללמוד, ללמד, לכתוב ולהוציא לאור ספר זה ו"אחיו". חי אני במרוץ זמנים כמעט מאז שעמדתי על דעתי. עבודתי אינה מלאכה קלה והיא גוזלת,

שודדת וחומסת זמן רב ושלוות נפש. אבל, "גנובתי יום וגנובתי לילה". אדם יכול "לגנוב" מעצמו שעות כאן ושם למה שחשוב לו באמת. בתוך הקלחת השוצפת מצויות בועות של זמן והוויה, שבהן ניתן לי ב"ה להתגדר וללמוד. מה אשיב לה' על כי נתן לי בועות אלו לנשמתי, שבהן אני נושם תורה וחי. אין לי מספיק מילים להודות לנוות ביתי שתחי' שמאפשרת לי להתכנס בבועות זמן אלו, להתנתק קמעה מחיי המעשה ומחובות שבין אדם למשפחתו, כדי להתעלות מעל חיי הרגע. תודתי על כך גם לבני המשפחה המקבלים את הדבר בחיוך וברצון ואף מתגייסים לסייע. תעמוד נא להם, לזכותם ולהצלחתם בכל דבר, מרוח ועד גשם, תורתו העילאית של רבי שלמה מראדומסק וזכותו הגדולה.

### שולחן השבת

סדרת ספרי ה"לאור" נועדה לרומם את שולחן השבת. חיפשתי דרך שבה יוכלו אנשים עסוקים בתורתם או במלאכתם, להעלות על שולחן השבת שלהם דברים החורגים מדבר תורה קצר, פורשים סוכה של אור ומעבירים "מערכה" הגותית יפה בפני בני הבית. דבר זה מעלה בדרגה את שולחן השבת ואת ההתכנסות המשפחתית. העליתי בפני המעיינים את אשר עשיתי קודם לכן בתוך ד' אמותיי, שמא מה שטוב ברשות היחיד שלי יסייע גם ברשות היחיד של פרט אחר זולתי. מי ייתן ויעלה הדבר. אכן, שולחן שבת שעליו נאמרים דברי תורה מרהיבים אלו, הופך לבוהק ובעל חן. קדושת השבת נמסכת ביתר עוז בשולחן השבת כאשר במרכזו עונג רוחני צרוף ודברים כה ערבים וכה חשובים, כחידושי היסודיים של ה"תפארת שלמה". עזה תפילתי כי המעיינים יתעלו בעצמם ויעלו עימם את בני משפחותיהם, כאשר יעלו את דברי התורה הללו על שולחנם, מדי שבת בשבתו ומדי מועד במועדו.

### כל השביעין חביבים

הספר "לאור תפארת שלמה" בא בעקבות "אחיו" בסדרת "מן האור הגדול": "לאור קדושת לוי", "לאור המהר"ל, "לאור החיים", "לאור רבי צדוק" הכהן מלובלין, "לאור שפת אמת", ו"לאור שם משואל". הספר "לאור תפארת שלמה" הוא השביעי בסדרה ב"ה, ומתקיים בו מאמר חז"ל (ויקרא רבה כ"ט, י"א): "כל השביעין חביבין לעולם". אכן, ספר זה מעורר חיבה יוצאת דופן. הבהרת עקרונות היסוד ושיבוץ הפירוש הנקודתי בתוך תמונת מכלול, נעשים באופן היוצר פסיפס מרהיב, ובנוסף הדברים מתוקים ושובי לב. יופי וערבות משתלבים בו זה בזה.

לעֲרְבוֹת של הדבר הנלמד יש משקל חשוב ביכולת היצירה של המעיין, כי דבר עֲרָב חודר לעומק התודעה ואנו מפנימים אותו. כך למשל מצינו במסכת ראש השנה (דף כ"ז ע"א) כי למרות הכלל שאדם לא יכול לפצל קשב ולשמוע שני דוברים בו זמנית ("תרי קָלִי" – שני קולות, "לא משתמע" – אינם נשמעים), הרי שדבר שהוא חביב על האדם הוא יכול לשמוע גם מפי שניים כי אגב חביבותם ("אידי דחביבי") הוא נותן את דעתו עליהם ("יהיב דעתיה"). לדבר חביב מקשיבים היטב. מי ייתן אפוא וספר זה ימצא חן וחפץ ותהא התורה הנלמדת מכוחו מתברכת, מחדשת ומסיבה עֲרְבוֹת התורה, עונג שבת ושמחת חג ומועד, ויהי נעם ה' עלינו.

**אברהם וינרוט**

כ"ט באדר תשפ"ג





## תוכן הענינים

|    |   |
|----|---|
| 23 | <b>פתח דבר</b><br>ספר יסוד  |
| א  | <b>פרשת בראשית</b><br>חידוש העולם בידי האדם                               |
| ה  | <b>פרשת נח</b><br>צדיק בכל הדורות   |
| יא | <b>פרשת לך לך</b><br>אודיע טבעך בעולם                                     |
| יז | <b>פרשת וירא</b><br>התלהבות הרוח העומדת במבחן הזמן                        |
| כג | <b>פרשת חיי שרה</b><br>שתי תכליות הבריאה מתלכדות לאחת                     |
| כט | <b>פרשת תולדות</b><br>"למה זה אנוכי" – אדם במצוקה מתפלל על ה' ולא על עצמו |
| לז | <b>פרשת ויצא</b><br>"ואנוכי לא ידעתי" – לכן לא התקרבותי                   |
| מג | <b>פרשת וישלח</b><br>מפגש של אמונה וכפירה                                 |
| נא | <b>פרשת וישב</b><br>בגד שהוא מחיצה  |
| נז | <b>פרשת מקץ</b><br>פעמיים תשובה   |
| סג | <b>פרשת ויגש</b><br>"אנוכי אערבנו"  |
| סז | <b>פרשת ויחי</b><br>חסד של המת עם החי                                     |
| עג | <b>פרשת שמות</b><br>מידת ההשתוות  |
| עט | <b>פרשת וארא</b><br>מידת הסבלנות  |
| פג | <b>פרשת בא</b><br>"ממנו ניקח לעבוד את ה' אלהינו"                          |
| פז | <b>פרשת בשלח</b><br>תערוך לפני שולחן                                      |
| צג | <b>פרשת יתרו</b><br>כחתן היוצא לקראת כלה                                  |

|     |  |
|-----|--|
| צז  | <b>פרשת משפטים</b><br>"באשר משפטו שם פועלו"              |
| קג  | <b>פרשת תרומה</b><br>בלבבי משכן אבנה                     |
| קט  | <b>פרשת תצווה</b><br>הקרבה בין שושבין המלך לשושבין המלכה |
| קיג | <b>פרשת כי תשא</b><br>קדושה בלי מגע יד אדם               |
| קיז | <b>פרשת ויקהל</b><br>"וכל חכם לב בכם יבואו ויעשו"        |
| קכא | <b>פרשת פקודי</b><br>קטן וגדול עומד על גביו              |
| קכז | <b>פרשת ויקרא</b><br>בקרבן אין כלום מלבד הכוונה          |
| קלג | <b>פרשת צו</b><br>ניצוץ מאור הדעת של משה רבינו           |
| קלט | <b>פרשת שמיני</b><br>אין שלם יותר מלב שבור               |
| קמה | <b>פרשת תזריע</b><br>צמיחת גאולתנו                       |
| קמט | <b>פרשת מצורע</b><br>ולכל בשרו מרפא                      |
| קנג | <b>פרשת אחרי מות</b><br>מאבקי טומאה בקדושה               |
| קנט | <b>פרשת קדושים</b><br>יתד נאמן                           |
| קסג | <b>פרשת אמור</b><br>המחובר לטהור – טהור                  |
| קסט | <b>פרשת בהר</b><br>בשנת היובל חזרות למקורן – הנשמות      |
| קעג | <b>פרשת בחוקותי</b><br>מקיימי מצוות ושומרי מצוות         |
| קעט | <b>פרשת במדבר</b><br>אין אדם שיש לו תחליף                |
| קפה | <b>פרשת נשא</b><br>אהבה רבה גדולה ויתרה                  |
| קצא | <b>פרשת בהעלותך</b><br>כלל שהוא צריך לפרט                |

|     |  |
|-----|--|
| קצה | <b>פרשת שלח</b><br>חטא המרגלים – זרע פורענות וצמיחת הגאולה                                 |
| קצט | <b>פרשת קורח</b><br>אמת אינה נמדדת במבחן התוצאה  |
| רה  | <b>פרשת חוקת</b><br>לחיות יום ועוד יום   |
| רט  | <b>פרשת בלק</b><br>על הדבש ועל העוקץ   |
| ריז | <b>פרשת פינחס</b><br>אהבה שאינה תלויה בדבר – מזכה בדבר                                     |
| רכג | <b>פרשת מטות</b><br>נאמנות לעומת שליחות  |
| רכט | <b>פרשת מסעי</b><br>הקב"ה אומר דבר בשם אומרו   |
| רלה | <b>פרשת דברים</b><br>מסירת תורה בטהרתה   |
| רמא | <b>פרשת ואתחנן</b><br>שעבודא דרבי נתן במתנת חיים   |
| רמז | <b>פרשת עקב</b><br>התנגדות מעצימה  |
| רנא | <b>פרשת ראה</b><br>לימוד שיש בו ברכה והתרבות   |
| רנז | <b>פרשת שופטים</b><br>שיפוטיות נובעת מציפיות   |
| רסג | <b>פרשת כי תצא</b><br>במלחמת הרשות הכתוב מדבר  |
| רסט | <b>פרשת כי תבוא</b><br>ושמחת בכל הטוב  |
| רעה | <b>פרשת נצבים</b><br>אדם לא יכול לבד   |
| רעט | <b>פרשת וילך</b><br>תנו עוז לאלוקים  |
| רפה | <b>פרשת האזינו</b><br>תן לי עיניך ואדע כי שלי אתה  |
| רצא | <b>פרשת וזאת הברכה</b><br>זבולון עוסק בתורה גם מחוץ לאוהל<br>תורה ציווה לנו משה – ולא נפרד |

|     |  |
|-----|--|
| שה  | <b>מועדים</b><br>אלה מועדי ישראל אשר תקראו אותם במועדם     |
| שז  | <b>אלול</b><br>הכול הולך אחר החיתום                        |
| שיג | <b>ראש השנה</b><br>יומא אריכתא                             |
| שיט | <b>שבת שובה</b><br>כל בעל תשובה מתקן את החטא של אדם הקדמון |
| שכג | <b>ערב יום הכיפורים</b><br>מעשים חיים ומעשים מתים          |
| שכט | <b>יום הכיפורים</b><br>כתר של בינה לעומת חכמה              |
| שלט | <b>סוכות</b><br>מצוות גזולות                               |
| שמז | <b>הושענא רבא</b><br>"ואוכלים אתרוגיהם"                    |
| שנא | <b>שמיני עצרת ושמחת תורה</b><br>הממד השמיני                |
| שנז | <b>חנוכה</b><br>"מאי חנוכה? דתנו רבנן"                     |
| שסג | <b>פורים</b><br>דחילו ורחימו – העדר והווייה                |
| שעא | <b>שבת הגדול</b><br>גדולה – היא חסד                        |
| שעז | <b>פסח</b><br>החוויה האישית שעליה מספר אב לבנו בהגדה       |
| שפג | <b>שביעי של פסח</b><br>והעביר ישראל בתוכו                  |
| שפט | <b>ספירת העומר</b><br>כעבד ישאף צל                         |
| שצה | <b>פסח שני</b><br>שאלה ומשאלה                              |
| שצט | <b>ל"ג בעומר</b><br>דמות דיוקנו של רבי שמעון בר יוחאי      |
| תה  | <b>שבועות</b><br>מעמד הר סיני למחרת מתן תורה               |
| תיג | <b>תשעה באב</b><br>ציפית לישועה?                           |

# לאור תפארת שלמה

אברהם וינרוט



## פרשת בראשית

### חידוש העולם בידי האדם

**לפתוח את התורה מ'החודש הזה לכם"**

על הכתוב: "בראשית ברא אלוקים את השמיים ואת הארץ" מביא רש"י את דברי המדרש (תנחומא ישן בראשית י"א): "אמר רבי יצחק, לא היה צריך לפתוח את התורה אלא מ'החודש הזה לכם' (שמות י"ב, ב'), ולמה פתח מ'בראשית', להודיע כוח גבורתו, שנאמר (תהילים קי"א, ו'): 'כוח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים'". רש"י מוסיף: "אם יאמרו אומות העולם לישראל: ליסטים אתם, שכבשתם ארצות שבעה גוים. ישראל אומרים להם, כל הארץ של הקב"ה היא. הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו. ברצונו נתנה לכם וברצונו נטלה מכם ונתנה לנו".

דברי המדרש הללו מעוררים כמה תהיות:

הרמב"ן מקשה, כיצד ניתן היה להעלות על הדעת להשמיט מתחילתה של התורה את מעשה הבריאה ע"י הקב"ה, ולהתחיל בקיום המצוות? הן מעשה הבריאה הוא בסיס האמונה בה' ולפני שעושים מצוות יש לדעת לשם מי עושים אותן ולהאמין בה'. האמונה היא הראשית ההכרחית כפי שנאמר (תהילים קי"א, י'): "ראשית חכמה יראת ה'?"

בלשון הרמב"ן: "ויש לשאול בה, כי צורך גדול הוא להתחיל התורה בבראשית ברא אלוקים, כי הוא שורש האמונה, ושאינו מאמין בזה וחושב שהעולם קדמון, הוא כופר בעיקר ואין לו תורה כלל".

אף אם מדלגים על מעשה הבריאה ופונים הישר אל המצוות, יש לתמוה, מדוע סבר רבי יצחק כי יש להתחיל את התורה במצווה של "החודש הזה לכם"? הן זו לא המצווה הראשונה שנמצאת בכתוב, וקדמו לה שבע מצוות בני נח, כגון מצוות גיד הנשה.

**דרך הילוכו של הצדיק**

ה"תפארת שלמה" מבאר את העניין על בסיס דבריו של רבי אלימלך מליז'נסק בספרו "נועם אלימלך" (פרשת ויצא). חז"ל (תנחומא וישלח, י') דורשים את הפסוק

(איוב כ"ב, כ"ח): "ותגזר אומר ויקם לך" כי הקב"ה אומר כביכול לצדיק: "אני אומר דבר ואתה אומר דבר, כביכול אני מבטל את שלי ואקיים שלך". רבי אלימלך מבאר כי "הטעם שהצדיק יכול לבטל הדינים, והקב"ה גוזר והצדיק מבטל, הוא ע"י זה שהגזירה נגזרה באיזה עולם והצדיק עושה שמים חדשים ונמצא שלא היתה הגזירה בזה העולם (החדש) וממילא הגזירה בטילה".

דברים אלו מבאר ה"תפארת שלמה" באופן הבא:

בגמרא במסכת בבא בתרא (דף קט"ז עמ' א') מצינו: "כל שיש לו חולה בתוך ביתו, ילך אצל חכם ויבקש עליו רחמים, שנאמר (משלי ט"ז י"ד): 'חַמַּת מֶלֶךְ מְלֹאכֵי מוֹת ואיש חכם יכפרנה'". כלומר, הולכים לחכם בתורה שיבטל את הגזרה.

החכם ממתיק דינים ע"י - חידושי תורתו.

בזוהר (חלק א' דף ד' עמ' ב') נאמר: "כמה יש לו לאדם לעסוק בתורה יום ולילה, מפני שהקב"ה שומע את קולם של אלו שעוסקים בתורה, ובכל דבר שהתחדש בתורה ע"י אותו שעסק בתורה עשה רקיע אחד. וכן כל דבר ודבר של החכמה, רקיעים עומדים בקיום שלם לפני עתיק יומין, והוא קורא להם שמים חדשים מחודשים סתומים של סודות החכמה העליונה. וכל אותם דברי התורה שמתחדשים עומדים לפני הקב"ה ועולים ונעשים ארצות החיים, ויורדים ומתעטרים אצל ארץ אחת ומתחדשת ונעשית כולה ארץ חדשה מאותו דבר שהתחדש בתורה. על זה נאמר (ישעיהו ס"ו, כ"ב): 'כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני'. 'עשיתי' לא כתוב אלא 'עושה', שעושה תמיד מאותם חידושים וסודות התורה. 'עמי אתה', להיות שותף עמי, כשם שאני עשיתי בדיבורי שמים וארץ כמו שנאמר (תהילים ל"ג ו'): 'בדבר ה' שמים נעשו', אף אתה כן. אשרי אותם שעוסקים בתורה".

כלומר, העולם אחרי שחידשו בו חידושי תורה הוא בגדר של הוויה קיומית חדשה, שלא הייתה קיימת קודם לכן. כאשר החכם מחדש חידושי תורה, נעשים מכך שמיים חדשים וארץ חדשה. חידושי תורה אינם מתגדרים בתחומי התורה בלבד, אלא יוצרים מציאות כוללת חדשה.

הטעם לכך הוא, שהעולם נברא מכוח התורה והיא כוח הקיום של העולם. ממילא, חידושי תורה הם כוח קיום מחדש לעולם.

זה פשר המונח: "**ובטבו** מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית". אין טוב אלא תורה (אבות פרק ו' משנה ג') ולגביה נאמר: "בכל יום יהיו בעיניך כחדשים", שכן ע"י התורה, הנקראת טוב, מחדש הקב"ה את כל ההוויה ויוצר מחדש מעשה בראשית ומחדש את קיום הבריאה.



על כן אמרו חז"ל כי מי שמחדש חידושי תורה נעשה שותף לקב"ה במעשה בראשית כי על ידו נעשה חידוש העולם והוא מוסיף תוספת כוח לקיומו. ממילא יכול הצדיק לבטל את הגזרה שנגזרה. הגזרה הגבילה את קיומו של דבר שהתקיים בעולם אחר ובהווייה אחרת. עתה, עם התחדשותו של עולם אחר, חדש לחלוטין, עם כוחות קיום אחרים וחדשים, נוצרה מציאות חדשה, בלתי מוגבלת, שעליה לא חלה הגזרה. לכן, יכול הצדיק ע"י חידושי תורתו לבטל את הגזרה. נמצא כי הצדיק אינו מתייצב מול גזרת ה' חלילה. הוא אינו מתייחס אליה כלל. הצדיק מחדש חידושי תורה ויוצר עולם חדש. הצדיק שואב את המתברך אל עולמו החדש ובעולם מחדש, מרומם ונשגב זה – הגזרה לא חלה מלכתחילה.

### **קריאה מבראשית בוראת מבראשית**

נמצאנו למדים אפוא חידוש מופלג, לפיו עם התחלה מחודשת של לימוד התורה נוצרת מציאות חדשה של העולם. חידוש בתורה אינו מתמצה במישור הרוחני, אלא הוא מחדש את הכוח המקיים את העולם ונוצרת הווייה פיסית חדשה. לא רק הרוח מתחדשת ע"י חידושי תורה, אלא גם הקיום הגשמי של העולם כולו – נוצר מחדש.

ה"תפארת שלמה" מבאר כי משום כך אנו פותחים בקריאת התורה ב"בראשית" אחרי ראש השנה והימים טובים שעברו, כי בראש השנה יש התחדשות של בריאת העולם לטובה בכל שנה ושנה. הכתוב בא על כן ללמדנו כי התחדשות זו של העולם, נובעת מהתחדשות התורה והתחלתה מבראשית ברא.

### **כוח מעשיו הגיד לעמו**

משהבנו כי מתחילים לקרוא את התורה מבראשית כדי ליצור עולם חדש, מקבלים מובן חדש דברי רבי יצחק כי היה מן הראוי להתחיל את לימוד התורה מ"החדש הזה לכם". רבי יצחק שאל, מדוע לא התחילה התורה עם האמירה שמבארת כי כוח החידוש של העולם נמסר ללומדי התורה:

"החודש" – כלומר החידוש של העולם;

"לכם" – החידוש יהיה בידיכם ולטובתכם!

התחדשות העולמות נמסרה בידינו לטובתנו, שכן בכוח החידוש הזה נוצרת מציאות חדשה, בלי גזרות כלשהן, ובידי החכם הלומד תורה ניתן הכוח ליצור

מציאות שכולה טובה ובלתי מוגבלת כך שבידו להוריד השפעות טובות לבני ישראל.

רש"י מביא את תירוץ חז"ל כי אכן התורה החלה בבראשית כי "כוח מעשיו הגיד לעמו". אנו לומדים בפרשה זו כי העולם נברא ע"י הקב"ה מכוח עשרה מאמרות הכתובים בתורה. כלומר, כוח התורה הוא שברא את העולם ומקיים אותו. נמצא כי מי שלומד תורה ומחדש בה, מחזיק בידיו את כוחות היצירה של העולם ואת חידושו. בכך מסור בידיו ממילא גם הכוח לבטל גזרות שנגזרו במסגרת עולם ישן, לפני חידושו. בכך ש"הקב"ה מסר להם זה הכוח שירד על ידי לימודים, התחדשות רחמים וחסדים על ישראל".

---

הנה כי כן, "קריאת בראשית ברא" אינה עוסקת בעבר אלא מחדשת בהווה. זהו חידוש המתהווה בכל יום תמיד. חידוש זה ניתן בידי האדם הלומד תורה ומחדש חידושי תורה. בקוראנו את פרשת בראשית אין זו רק התחלה של הקריאה בספר התורה. זו רכישת קניין בתורה ובריאת עולם מחודש. אדם המחדש בלימוד תורתו מחדש עולם ומלואו. הוא יוצר מציאות רוחנית חדשה ויחד עימה נוצרת מציאות פיזית חדשה, בלתי מוגבלת ומבורכת.

---

## פרשת נח

### צדיק בכל הדורות

#### מה פשר דברי הדורשים לגנאי

נח היה יוצא דופן. יחיד ומיוחד. צדיק היה בדור של רשעים. זכאי היה בדור שכולו חייב. כך אומר הכתוב (בראשית ו', ט'): "אלה תולדת נח נח איש צדיק תמים היה בדורותיו, את האלהים התהלך נח". ברם, המילה "בדורותיו" מעוררת תמיהה. מה פשרה של מילה זו בהקשר זה?

רש"י מביא את דברי חז"ל, והנה הם חולקים באופן חד באשר לצדקתו של נח. "בדורותיו – יש מרבתינו דורשים אותו לשבת, כל שכן שאילו היה בדור צדיקים היה צדיק יותר, ויש שדורשים אותו לגנאי, לפי דורו היה צדיק, ואילו היה בדורו של אברהם לא היה נחשב לכלום".

הפירוש הדורש את הדברים לשבח מובן הוא, שכן הכתוב "בדורותיו" מלמדנו כי נח היה צדיק לא רק באופן יחסי לדורו, שהיו בו רק רשעים, אלא שהיה צדיק באופן אובייקטיבי, גם בהשוואה לדורות של צדיקים. אבל הפירוש הדורש את הדברים לגנאי מעורר ארבע תמיהות חריפות:

אם נח היה צדיק רק בדורו, ואילו בדור של צדיקים "לא היה נחשב לכלום" אם כן – צריך היה לומר "בדורו" ולא "בדורותיו" – הקושי הלשוני לא מיושב כלל. מה פשר האמירה של חז"ל כי בדורו של אברהם "לא היה נחשב לכלום"? כיצד ניתן לבטלו כליל. הן הכתוב מודיענו כי נח היה "צדיק תמים" – כלומר צדיק מושלם.

למה לדרוש לגנאי? הן לימדונו חז"ל, להפך בזכותו של אדם ולא לחפש ולדרוש בגנותו. בגמרא במסכת סנהדרין (דף ק"ז עמ' ב') מצינו כי יש שבעה אנשים שאין להם חלק לעולם הבא ואחד מהם הוא בלעם. בגמרא נאמר כי אך ורק ביחס לבלעם דורשים לרעה ככל שניתן אך אין לדרוש לרעה בעת ניתוח מעשיהם של כל האחרים. "בכולהו לא תפיש (תרבה), למדרש, לבר מבלעם הרשע, דכמה דמשפחת ביה – דרוש ביה". מבאר רש"י כי ביחס לכל האנשים האחרים "מלכים

והדיוטות" אין לדרוש לגנאי. ודוק, דברים אלו נאמרו אף ביחס לאנשים שנזכרו שם כמי שאין להם חלק לעולם הבא. אם כן, מקל וחומר שאין לדרוש בגנותו של איש צדיק כמו נח.

מה פשר ההשוואה לדורות אחרים? הן מעולם לא מצינו כי משווים בין צדיקים שונים ובין דורות שונים. אדם נמדד תמיד לפי מילוי תפקידו בעולמו שלו, בזמנו ובמקומו.

ובכלל, מה פשרו של "מד הצדיקות" הזה? "ובלשון ה'תפארת שלמה' כי ניתן מידה לצדיקים כמה יהיה?"

### טיב מעשי האדם נמדד לפי הקשיים הנערמים עליו

השאלה מתעצמת עת שאנו מעיינים בדברי רבי חיים ויטאל, בשם האר"י, בספרו "שער הגלגולים" (הקדמה ל"ח): "פעם אחת שאלתי למורי, האר"י ז"ל, איך היה אומר לי שנפשי כל כך מעולה, והרי הקטן שבדורות הראשונים היה צדיק וחסיד, שאין אני מגיע לעקבו? ואמר לי, דע לך, כי אין גדולת הנפש תלויה כפי מעשה האדם, רק כפי הזמן והדור ההוא. כי מעשה קטן מאד בדור הזה שקול בכמה מצות גדולות שבדורות אחרים, כי בדורות אלו הקליפה גוברת מאוד מאוד לאין קץ, מה שאין כן בדורות ראשונים. ואילו הייתי בדורות הראשונים, היו מעשי וחכמתי נפלאים מכמה צדיקים הראשונים".

הווי אומר, כי כאשר אדם חי בדור של רשעים וקטני אמונה, יש לו קושי עצום להחזיק בצדקותו ובחסידותו, ולכן מתעצם מאוד ערך מעשיו. אם כן, כיצד ניתן לומר כי צדקתו של נח הייתה יחסית ולא רבה ואילו היה חי בדור של צדיקים לא היה נחשב. הן אדרבה, נח הצליח להיות צדיק אף בדור שבו הדבר כרוך בקושי רב, והדבר מוסיף ערך למעשיו ולצדקותו.

### מהי מורשתו וזכותו של הצדיק – בדור שאחריו

ה"תפארת שלמה" משיב כי השאלה איננה מה פעל נח לעולם הרוחני שלו עצמו. בכך היה בוודאי צדיק תמים. אבל, השאלה היא מה הייתה השפעתו על זולתו ומה השפיע לדורות הבאים אחריו. צדיק אמיתי מטביע חותם! יש לו מורשת. יש לו השפעה לא רק בזמן שהוא חי. יש לו השפעה אף בדורות שאחריו! המילה "בדורותיו" אומרת, כי נח היה צדיק לשעתו, שהשפיע רק על הדורות שחיו יחד עימו. אבל, הוא לא הטביע חותם. בדורות שאחריו – לא נחשב לכלום, כי השפעתו עלינו, הדורות שאחריו – לא קיימת. הוא עצמו נחשב צדיק בכל זמן.

אבל, זו לא השאלה. השאלה היא האם יש לו מורשת המתקיימת אחריו. האם יש התנהגות שמי שנוהג בה נחשב לתלמידו או לבנו. ובכן, המונח "בן נח" מיוחס למי שאינו יהודי. לנח אין מורשת שאותה הנחיל לדורות שאחריו. הוא לא צרב בתלמידיו, בזרעו, ובסביבתו דרך ושיטה שימשיכו בהם גם בהעדרו. אכן, הוא היה צדיק כי לא התערה בסביבה המרושעת שסביבו. אך אי התערות זו הביאה לכך, שהוא לא השפיע על הסביבה.

לעומת זאת, צדיק אמיתי הוא מוקד של אור ויש בידו להשפיע על בני דורו ולהציל אותם מכליה רוחנית ופיסית. יתרה מכך, "צדקתו עומדת לעד" – לדורות רבים אחריו.

"מדת הצדיקים אשר מעולם היות בכוחם וגבורתם בקדושתם להגן על הדור מכל זרם ומים כבירים מלבד אשר הגינו על בני דורם בחייהם אך גם זאת כי צדקתם עומדת לעד גם לבני בניהם עד סוף להיות למחסה ולמסתור בזכותם".  
ההשוואה בין נח לאברהם היא אפוא בשאלה "מהי המורשת" שנשארה לנו מאותו צדיק?

### צדיקים שצדקתם עומדת לעד

אברהם היה אחד יחיד ומיוחד ועליו נאמר (נחמיה ט', ח'): "ומצאת את לבבו נאמן לפניך". אך משהעפיל אברהם לדרגתו זאת, הפכה אמונתו להיות גם נחלת זרעו אחריו ו"מחשבות לבו בכל דור ודור". אברהם האמין בקב"ה כמי שברא את העולם ומושל בו, ואמונה זו הושרשה בעם ישראל לעולמי עד. לאברהם יש מורשת החלה גם על תלמידיו. כך מצינו במסכת אבות (פרק ה' משנה י"ט): "כל מי שיש בידו שלשה דברים הללו מתלמידיו של אברהם אבינו: עין טובה ורוח נמוכה ונפש שפלה". על כן, אברהם אבינו מגן על זרעו וזכויותיו עומדים לנו לעולם. יתרה מכך, כל ברייה נהנית מזכותו של אברהם ונאמר (בראשית ב', ד'): "אלה תולדות השמים והארץ בהברא"ם", דרשו חז"ל (בראשית רבה י"ב, ט'): "באברה"ם".

בדומה לכך, כל הצדיקים, גם אחרי הסתלקותם, זכותם מגינה עלינו. רש"י (על בראשית כ"ה, י'), מביא את דברי חז"ל כי "יציאת צדיק מן המקום עושה רושם".

ה"תפארת שלמה" מבאר כי המונח "רושם" משמעו "רשימו" – דבר שנחקק ונרשם.

"רשימו" הוא מונח ידוע בקבלת האר"י. כך כתב רבי חיים ויטאל בספרו "עץ חיים" (שער ז', פרק א'): "ונודע הוא, כי האור העליון כשהוא מתפשט וחוזר ונעלם,

מניח רושם חותם למטה בהכרח. והנה אותו האור שהוא הרשימו הנשאר למטה כאשר נסתלק אור עליון ונעלם במקורו, אז נשאר אור "רשימו" שהוא למטה בלתי אור עליון ההוא.

כמו כן כתב שם (שער כ"ה דרוש ז'): "הקדושה עושה רושם ומניחה 'רשימו' במקום שעוברת".

מכאן כי כאשר נאמר שצדיק מותיר רושם, משמעות הדבר היא שהצדיק מטביע חותם וחוקק את רישומו בדורי דורות הבאים אחריו, כך שהוא ניכר לעולם "להיות נשאר ברכה אחריו".

"הצדיקים ההם העומדים ברומו של עולם, צדקתם עומדת לעד להגן על הדור – לדורי דורות".

### בסופו של יום אדם נדון – על השפעתו על הדורות הבאים

אדם נדון לא רק לפי מה טיב מעשיו שלו, אלא לפי האדוות שיצרו מעשיו בגלים רחבים של השפעה ובחותם שהותיר על הדורות הבאים.

ספרי "נביאים" שבתנ"ך מסתיימים בכתוב (מלאכי ג', כ"ג): "הנה אנכי שלח לכם את אליה הנביא, לפני בוא יום ה' הגדול והנורא". הווי אומר כי בסוף כל הדורות, יהיה יום דין גדול ונורא.

מה פשרו של דין זה? הלא בכל שנה ושנה ישנם ימי דין של ראש השנה ויום הכיפורים. אם יהיו ימי שנותיו שבעים שנה, נמצא כי הוא נדון שבעים פעם, מדי שנה בראש השנה. כמו כן, אחרי כלות ימיו ושנותיו של אדם מסכמים את מכלול חייו ונשמתו העולה למרומים נדונה שוב לדין או לרחמים. מה יהיה אם כן הדין הנוסף הזה ביום ה' הגדול והנורא באחרית הימים? הדברים קשים במיוחד כשאנו מעיינים בגמרא במסכת חגיגה (דף ד' עמ' ב') כי בשעה שהעלה שאול את שמואל באוב, היה שמואל מתיירא מן הדין. הלך והביא את משה איתו כדי שיעיד שלא היה משהו שכתוב בתורת משה שהוא לא קיים אותו. מדוע התיירא שמואל הנביא מן הדין באחרית הימים?

רבי חיים הלוי סולובייצ'ק השיב על כך כי יום הדין הגדול הוא "סוף כל החשבונות" כי לפעמים עושה אדם פעולה שכשלעצמה היא חיובית. אבל, השפעתה הסביבתית על הדורות הבאים – אינה טובה. ולהפך. יש לעיתים מעשה טריוויאלי, פשוט, אשר לשעתו הוא חסר משמעות כשלעצמו. אבל, השפעתו הסביבתית על נשמתו של אדם אחר, או על דור אחר – טובה וחשובה היא. הדין הסופי הזה, הוא נשוא המשפט שבו נשפט כל אדם ביום הדין "הגדול והנורא" בסוף כל הדורות.

האדם נבחן אפוא בהשפעה של מעשיו לדורי דורות. האבות עמדו במבחן זה וצדקתם עומדת לעד.

כך מבאר ה"תפארת שלמה" כי "כוח אבותינו הקדושים שבכוח מצותיהם שעשו היו משפיעים קדושה לבניהם אחריהם לעשות בקדושה כמוהם, וזהו שנאמר על אברהם אבינו (בראשית י"ח, י"ט): 'כי ידעתיו למען אשר יצווה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט'".

### רק מי שטובע חותם משפיע מאורו ומזכויותיו

נח היה יחיד ומיוחד בצדקתו, אבל מהי מורשתו של נח לדורות הבאים אחריו? על כן נאמר על נח כי היה צדיק בדורותיו. כלומר, השפעתו הייתה קיימת רק בדורות שחיו עימו ושהיו קיימים בזמנו שלו. הוא בבחינת "צדיק לשעתו", מכיוון שלא הותיר אחריו זכויות והשפעה רוחנית לדורות הבאים. כמו כן, נאמר על נח (בראשית ז', א'): "ויאמר ה' לנח בא אתה וכל ביתך אל התיבה, כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה". "פירוש, כי לא נשאר אחריו צדקתו רק בדור הזה ואין בכוח צדקתו להיות עומדת לעד".

נח לא יכול היה להגן על סביבתו, כי לא הותיר רושם על סביבתו. רק מי שמטביע חותם על אחרים, מגן עליהם ומשפיע עליהם מאורו ומזכויותיו. על כן דרשו חז"ל כי "בדורו של אברהם לא היה חשוב לכולם" כי כל צדקותיו אשר עשה לא תיזכרנה. הוא עצמו נחשב תמיד, אבל על מי שלא חי בדורותיו לא השפיע מאומה. לעומת זאת, זכותו של אברהם אבינו עומדת לעד לדורי דורות.

---

הנה כי כן, נח היה צדיק ותמים, יחיד ומיוחד. אבל, השפעתו לא חרגה ממטחוויו הקשת של דורותיו. נח לא הותיר מורשת לדורות. הוא לא הטביע חותם. נח לא היה יכול להושיע את מי שלא נכלל עימו בתיבה שלו, שכן רק מי שמשפיע על זולתו מאורו ומזכויותיו יכול להגן עליו.

נח היה צדיק כשלעצמו אבל האדם נבחן לפי השפעתו על זולתו! מוטל אפוא על האדם לשאול את עצמו מהו החותם וה"רשימו" שהוא מותיר אחריו.

כמה הרבה יש ללמוד מדרשת חז"ל על המילה "בדורותיו".

---





## פרשת לך לך

### אודיע טבעך בעולם

**מה היה טבעו המיוחד של אברהם?**

אברהם הצטווה להתרחק מכל מעגלי ההשפעה של אביו. כך נאמר (בראשית י"ב, א'): "ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך, אל הארץ אשר אראך". רש"י מבאר: "לך לך – להנאתך ולטובתך, ושם אעשך לגוי גדול, וכאן אי אתה זוכה לבנים. ועוד שאודיע טבעך בעולם".

מה התועלת שצומחת מן הפרסום הזה? וכי היה אברהם תאב פרסום? האם טוב הוא הפרסום?

ומה פשר המונח "אודיע טבעך"? אנו יודעים כי אברהם היה שונה באמונתו, שכן היה הראשון והיחיד בדורו שהאמין בקב"ה. אבל, במה היה אברהם שונה בטבעו מאנשים אחרים?

האם מידת החסד של אברהם היא בבחינת טבע שונה משל אחרים ולא בגדר של הנהגה שונה?

**לך לך – ומה עם כיבוד אב כלפי תרח הזקן?**

בפרשה הקודמת נאמר (שם י"א, ל"א-ל"ב): "ויקח תרח את אברם בנו ואת לוט בן הרן בן בנו ואת שרי כלתו אשת אברם בנו, ויצאו איתם מאור כשדים ללכת ארצה כנען ויבאו עד חרן וישבו שם. ויהיו ימי תרח חמש שנים ומאתים שנה, וימת תרח בחרן".

ברם, שהדבר אינו עולה בקנה אחד עם חשבון השנים:

הכתוב אומר (שם י"א, כ"ו) כי תרח הוליד את אברהם כשהיה בן 70;

הכתוב אומר (שם י"ב, ד') כי אברהם עזב את חרן כשהוא בן 75 שנה;

מכאן שבעת שאברהם עזב את חרן היה תרח (70+75) בן 145 שנה;

הכתוב אומר (שם י"א, ל"ב) כי תרח מת כשהוא בן 205 שנים;

נמצא כי לאחר שאברהם יצא מחרן תרח חי עוד (145-205) – 60 שנים!

הכיצד זה אם כן אומר הכתוב כי תרח מת בשעה שאברהם יצא מחרן והלך לכנען? על שאלה זו משיבים חז"ל (בראשית רבה ל"ט, ז') כי "היה אברהם אבינו מפחד ואומר: אצא ויהיו מחללים בי שם שמים ואומרים, הניח אביו והלך לו לעת זקנתו? אמר לו הקב"ה אני פוטרך מכיבוד אב ואם, ולא עוד אלא שאני מקדים מיתתו ליציאתך".

כלומר, בתורה נאמר **כאילו** תרח נפטר לפני יציאתו מחרן, כדי שלא יהיה ניכר כי עזב את אביו לעת זקנה. בדרך זו נמנע חילול השם שהיה נגרם אילו עובדה זו הייתה בולטת. ברם, שהשאלה הנשאלת היא, לגוף הדברים, כיצד ייתכן שהקב"ה יצווה שלא לכבד אב זקן?

ה"תפארת שלמה" מבאר כי הביאור לשאלה זו מצוי בדברי חז"ל התמהים כיצד נאמר לאברהם: "לך לך מארצך" – והלא כבר יצא משם עם אביו ובא עד לחרן? רש"י מביא את דברי חז"ל המשיבים על כך: "אלא כך אמר לו, התרחק עוד משם וצא מבית אביך". כלומר, אברהם צריך היה לצאת עוד ועוד ממעגלי ההשפעה של אביו. גם מארצו ומ"בית אביו" הבלוע **בתוכו**. ניתוק זה של אברהם מתרח, הביא לכך שהוא נהיה פטור מכיבוד אב כלפי תרח. כיצד? נבאר להלן.

### מצוות כיבוד אב – כלפי תכונות האב שנמזגו בבן

בן מחויב לכבד את אביו וחז"ל אומרים במסכת קידושין (דף ל' עמ' ב') כי "השווה הכתוב כבוד אב ואם לכבוד המקום". השוואה זו מלמדת כי הטעם לכיבוד אב אינו נובע מכך שהאב הוא המקור הביולוגי של האדם, כמי שגרם פיסית שיבוא לעולם. הבן חייב בכבוד לאביו, כי רוחו של האב ותכונותיו נמזגו בבנו. האב הוא מקור הנביעה של נפש הבן ותכונותיו.

בהתאם לכך נמצא כי אם נוצר נתק בין האב לבין הבן מבחינת תכונות הנפש, הרי שהבן יהא פטור מכיבוד אב. כך למשל, כאשר נאמר כי "גר שהתגייר כקטן שנולד", הרי שהוא יהיה פטור ממצוות כיבוד אב.

ממילא נמצא, כי מכיוון שמצוות "לך לך" יצרה נתק מוחלט בין אברהם לבין תרח, ונוצרו באברהם תכונות נפש אחרות לחלוטין מאלו של תרח, הרי שאברהם היה פטור מכבודו של תרח.

ה"תפארת שלמה" מבאר את דברי רש"י: "להודיע טבעך בעולם" כי הטבע של אברהם השתנה עם היציאה מבית אביו. שינוי זה אפשר לאברהם לחדול מחובת כיבוד לאביו, שהייתה מביאה אותו בהכרח גם להמשיך ולקבל את השפעת אביו.

ובלשון ה"תפארת שלמה": "לפי גודל קדושתו של אברהם אבינו לא היה לו שום חלק מתולדתו של אביו מאומה... לכן היה פטור מכיבוד אב, כי לא היה לו שום חלק ממנו".

### **שינוי האדם ע"י שינוי השם ושינוי המקום**

אדם יכול לשנות את טבעו!

הדבר מוכר לנו מתהליך התשובה.

לכאורה, תשובה של אדם היא דבר פלא, שהרי מעשה שנעשה אין להשיב. אדם יכול לשנות עתיד אבל לא את העבר. כיצד אם כן מועילה התשובה? אין זאת אלא שהמעשה שנעשה אינו משתנה אבל ניתק הקשר בין המעשה לבין בעל התשובה, עד כי אין לומר עוד שה"אני" הנוכחי שלו הוא שעשה מעשה זה. בעל התשובה משתנה עד כדי כך שנוצר נתק בין ה"אני" הקודם שלו בעת שחטא, לבין ה"אני" הנוכחי שלו עכשיו.

כדי שיתחולל נתק זה בין המעשה לבין אישיותו העכשווית של העושה, לא די בחרטה על העבר ושינוי ההתנהגות לעתיד, אלא יש צורך שבעל התשובה יהפוך לאדם אחר בכל מובן שהוא!

לשם כך נחוץ גם שינוי השם ושינוי מקום.

כך כותב הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק ב', הלכה ד'): "מדרכי התשובה להיות השב צועק תמיד לפני השם בבכי ובתחנונים ועושה צדקה כפי כחו ומתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו ומשנה שמו כלומר אני אחר ואיני אותו האיש שעשה את אותם המעשים, ומשנה מעשיו כולם לטובה ולדרך ישרה וגולה ממקומו, שגלות מכפרת עוון מפני שגורמת לו להיכנע ולהיות עניו ושפל רוח".

נמצא כי מטרת הליכתו של אברהם מארצו, ממולדתו ומבית אביו הייתה הניתוק מזהותו וממהותו הקודמת ושינוי שמו, מקומו ומהותו.

### **התנתקות מכיבוד אב ומהשפעתו**

הרב חיים כהן ממקובלי צפת ו"גורי האר"י" בספרו "שפתי כהן" (על בראשית י"ב, א') כתב:

"לפי שהיה אברהם משוטט בדעתו איך נולד מטיפת עובד עבודה זרה והיום או מחר יבזו לו ויאמרו לו מי היה אביך? לך אמר לו הקב"ה לך מזו המחשבה. אני אעשה אותך בקרִי חדשה. לך שינה שמו לומר שאותו שהיה בן תרח שמו אברם וזה שמו אברהם, וגם לא יאמר בארץ פלונית נולד אלא בריה חדשה שנתחדש

**בארץ ישראל** בחלקו של הקב"ה, לזה אמר לו: 'לך לך מארצך וממולדתך... אל הארץ' – שמשם נלקח עפרך".

### **אברהם שינה את טבעו כשעזב את בית אביו**

הניתוק של אברהם מתרח וממוצאו הוליד בו טבע אנושי אחר מזה שהיה לאביו. בזוהר (חלק ג' דף ק"א ע"ב) מבואר כי האבות הביאו לתיקון החטא הקדמון של אדם הראשון. אברהם תיקן את ההיבט של עבודה זרה שנכלל בחטא הקדמון; יצחק תיקן את ההיבט של כעס ורציחה שנכלל בחטא הקדמון; יעקב תיקן את ההיבט של עריות שנכלל בחטא הקדמון; כך מבואר בזוהר כי כאשר נאמר לאדם (בראשית ב', ט"ז): "ויצו ה' אלהים", פירשו חז"ל: "אין צו' אלא עבודה זרה". כלומר, בכך שהאדם המרה את פי בוראו הוא כפר בקיומו ועבר על איסור עבודה זרה. רצון זה של האדם לחטוא בחטא של עבודה זרה "הרכיב הקב"ה בטיפת תרח, שהרגיז את הקב"ה בכל מיני עבודה זרה שעבד".

אברהם, חזר בתשובה, ושבר צלמי עבודה זרה. אברהם תיקן את החטא של עבודה זרה ושבר את הבניין הרע שבנה תרח אביו לחטא זה. אברהם אף המליך את הקב"ה ושכינתו על העולם, בכך שקידש את שם ה' ברבים ונכנס לאש לשרוף את עצמו. אברהם 'נשאר אדם מלופן, וזהו שינוי השם, שכשמתגלגל אדם, צריך לעשות לו שינוי השם, שינוי מקום ושינוי מעשה".

### **כבשן האש שרף את הטבע הקודם**

ה"תפארת שלמה" מבאר כי כדי שאברהם "ייוולד מחדש" כבעל טבע אחר ושונה, היה צריך אברהם לעמוד בניסיון של זריקתו לכבשן האש באור כשדים "כדי שיתבטל חלק הגופני מהגשמיות של אביו ואמו ונעשה בריה חדשה. וזה מה שנאמר (נחמיה ט', ז'): 'והוצאתו מאור כשדים ושמם שמו אברהם' – פירוש: 'שנעשה בריה חדשה ע"י השריפה באור כשדים, כי בטל ממנו חלק הגופניות מאביו ואימו".

### **צדיק עלול לחטוא ואילו רשע נוטה לחטוא**

במה התבטא שינוי הטבע שהתחולל אצל אברהם?

ה"תפארת שלמה" מבאר כי הנטייה הטבעית של אברהם השתנתה.

כלומר: צדיק עלול לחטוא. רשע נוטה לחטוא.

צדיק הולך בדרך הישר. הוא עלול למעוד. אך נטייתו טובה. משיכתו הטבעית היא לטוב: לרוחני, למועיל, להגון ולהגון, לישר ולראוי. לעומת זאת, לרשע יש נטייה טבעית לרע. "טבע הרשעים ללכת אחרי תאוות לבם בענייני הגשמיות, ורשעים הם ברשות לבם".

ה"תפארת שלמה" מבאר כי זו הסיבה שבשעת מתן תורה לא רצו ישמעאל ועשיו לקבל את התורה ושאלו: "מה כתיב בה?" כי הם לא רצו לוותר ולאתגר את תאוות ליבם הטבעית לרצח, לניאוף, לעבודה זרה ולכל נטייה רעה. אכן, **לישראל יש טבע שונה מאשר לאומות**. אין הם שווים לאומות. לא רק בתורתם ובמעשיהם אלא גם בטבעם! ככלל, לישראל אין "יצר הרע" ותאוה של רציחה; לישראל אין "יצר הרע" ותאוה להגיע לשכרות; לישראל יש טבע של מסירות נפש עבור קדושת השם. "ולזה נטבע בבני ישראל טבע חדש, היפך מתאוות העולם. וזה שפירש רש"י: 'להודיע טבעך בעולם' – כי אחד היה אברהם אבינו, הראשון אשר הביא **טבע חדש** להיות הולך בכל יום במסירת נפש עבור קדושת שמו יתברך בעולם אשר כמוהו לא היה מעולם. וזה להודיע טבעך בעולם".

---

הנה כי כן, המרחק שהתרחק אברהם מתרח לא היה פיסה אלא מהותי. עם עזיבת בית אביו והירידה לכבשן באור כשדים השתנתה הנטייה הטבעית של אברהם מעבודה זרה לאמונה יוקדת עד כדי מסירות נפש וקידוש השם. אברהם שינה את שמו ומקומו כחלק מתהליך עמוק של שינוי המהות. לא רק התנהגותו השתנתה אלא גם הנטייה הטבעית השתנתה. בעוד שרשע נוטה לגשמיות ותאב להשיב תאוות, הרי שצדיק תר אחר רוחניות ונטייתו הטבעית – קדושה.

---



## פרשת וירא

### התלהבות הרוח העומדת במבחן הזמן

**וירא אליו ה' – לשם מה?**

אברהם אבינו מל את עצמו בגיל 99! אין זה מן הדברים הקלים. ביום השלישי למילה הכאב בשיאו, כפי שנאמר לגבי אנשי שכם אחרי מילתם (בראשית ל"ד, כ"ה): "ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים". ביום הזה נראה הקב"ה לאברהם ונאמר (שם, י"ח, א'): "ויִרָא אליו ה' באלוני ממרא, והוא יושב פתח האוהל כחום היום". בדרך כלל, להתגלות אלוהית יש תוצאה ומסר. משום כך, כאשר הקב"ה נראה אל אדם בכלל ואל נביא בפרט, הוא מוסר לו דבר נבואה. והנה, כאן, לא נאמר דבר. הכיצד?

על כן מבאר רש"י: "וירא אליו – לבקר את החולה. אמר רבי חמא בר חנינא יום שלישי למילתו היה, ובא הקב"ה ושאל בשלומי". היה זה אפוא ביקור חולים.

**תכליתו של ביקור חולים**

הסבר זה של רש"י מעורר קושי חריף.

המונח "ביקור חולים" בא מלשון "ביקורת". המבקר בא לערוך ביקורת ולראות מה חסר לחולה. כך מצינו במסכת נדרים (דף מ' עמ' א'): "מעשה בתלמיד אחד מתלמידי רבי עקיבא שחלה. לא נכנסו חכמים לבקרו ונכנס רבי עקיבא לבקרו ובשביל שכיבדו וריבצו לפניו (ניקו וחיטאו את המקום) חיה. אמר לו: 'רבי החייתני'. יצא רבי עקיבא ודרש: 'כל מי שאין מבקר חולים כאילו שופך דמים'". כלומר, המבקר את החולה, נוכח לדעת מה נחוץ לחולה, ומתוך כך הוא יכול לדאוג לשלומו ולרווחתו.

טעם נוסף לביקור חולים מבואר שם בגמרא, כי כל המבקר את החולה – מבקש עליו רחמים ומתפלל עליו. המבקר את החולה, מתרשם באופן בלתי אמצעי ממצבו, מזדהה עם מצוקתו וסבלו ומתפלל עליו מכל ליבו. כך כתב הרמב"ן בספרו "תורת האדם" (עמ' י"ז): "שמעין מהכא דביקור חולים כדי שיעשו לו צרכים הצריכים לחוליו וימצא נחת רוח עם חבריו ועוד כדי שיכוון דעתו לרחמים ויבקש עליו. הלכך המבקר את החולה ולא ביקש עליו רחמים לא קיים מצוה זו". הדברים

נפסקו להלכה בהגהת הרמ"א (על שולחן ערוך יורה דעה סימן של"ה, סעיף ד'): "וכל שביקר (את החולה) ולא ביקש עליו רחמים – לא קיים המצוה". נמצא כי תכליתה של מצוות ביקור חולים אינה רק לעודד את החולה בחוליו ולהפיג את בדידותו, או להסיח את דעת החולה ממצוקתו, אלא עיקרה של המצווה הוא – להביא לידי כך שהמבקר יתפלל על החולה מכל ליבו.

אם כן, מה פשר ביקורו של הקב"ה אצל אברהם בחוליו? הן פשיטא כי הקב"ה לא היה צריך לערוך ביקור חולים אצל אברהם כדי לדעת את מחסורו ואת צרכיו, ופשיטא כי הקב"ה לא היה צריך להיראות אל אברהם כדי להתרשם מסבלו, להזדהות עימו ולהתפלל.

אם כן, מה פשר המונח: "וירא אליו ה'"?" מה תכליתה של התגלות אלוקית זו?

### התלהבות הרוח העומדת במבחן הזמן

ה"תפארת שלמה" מתמקד בדברי רש"י כי הקב"ה בא "לשאול בשלמו". מונח זה אינו מבטא בחינה של "מה צריך", אלא מבטא "שלמות". הקב"ה בחן את מידת שלמותו של אברהם ביום השלישי למילתו ומצא כי אברהם הגיע לדרגת שלמות, שזיכתה אותו בנוכחות אלוקית. שלמות, מכיוון שאברהם חש קרבת אלוקים ביום השלישי למילתו – כפי שהרגיש ביום שבו הוא הצטווה על המילה. כאן טמון רעיון עמוק, נשגב ומרהיב הניצב מאחורי הדברים. נפרט.

אדם מורכב מרוח וחומר הנאבקים זה בזה.

יש שעות של התרוממות הרוח, שבהם האדם מתגבר על החומר. הרוח גוברת. אבל, לחומר "יש סבלנות". הוא הפסיד במערכה אך ניצח בקרב, כי הזמן ניצב לצידו. ככל שחולף הזמן, שוככת הרוח, האבק החומרי שוקע ונהיה שוב כבד. אש ההתלהבות כבתה והולכת עם חלוף הזמן, והאדם שב להיות עצל ושואף הנאה ומנוחה.

מנוחת הגוף גוברת על נחת הרוח והאדם שב לסורו.

הקושי העיקרי של האדם הוא אפוא – לשמר את התרוממות הרוח. להתלהב – לאורך זמן ולא רק לרגע. להצית אש שתישאר דלוקה ובעלת להבות גבוהות.

איך עושים זאת?

ההתלהבות הרוחנית היא עניין רגשי. היא נובעת מכך שאדם מרגיש את קרבת ה' ומתעורר לפעולה. יש צורך לחוש את קרבת ה' לא רק באמצעות הרגש, אלא לחקוק אותה בתוככי התודעה השכלית ובהוויה כולה, כך שזו תצית את האש



שוב ושוב – גם לאחר חלוף זמן. אחרת, היא תחלוף עם הרוח ולא תותיר רישום כלשהו על האדם.

שלמות האדם נבחנת אפוא ביכולת שלו להרגיש את קרבת אלוקים ואת ההתלהבות לקיים את ציוויו – גם לאחר חלוף זמן!

### הזמן מכבה את התלהבות הלב – והאברים נהיים כבדים

חוויות מרוממות נעלות וקדושות חשובות הן. אבל, אין הן משנות את האדם. חז"ל אומרים (זוהר חלק ב, דף ס"ד עמ' ב') כי ראתה שפחה על הים מה שלא ראה הנביא יחזקאל. אך היא נשארה שפחה ולא נהייתה נביאה. זאת מכיוון שרגש כבה עם הזמן ועם שינוי הנסיבות לא נותר ממנו דבר. רוממות הרוח – חולפת עם הרוח.

תפקידנו על כן, לחקוק את רוממות הרוח בשכל ובמעמקי ההווה, ולתרגם את רוממות הרוח להתנהגות קבועה, שתישמר לאורך זמן.

הרב זאב מז'טומיר בספרו "אור המאיר" (בדרוש לשבועות) כותב על כן: "תן עיניך וראה, כשנופל במחשבות אדם התעוררות והתלהבות לעבוד עבודת בוראו, לעשות אחת מהמצוות, לקיים מצוות צדקה של (דברים ט"ו, י"א): "פתוח תפתח את ידך" וכדומה, במעט רגע (ברגע הקט) שנאצלה מחשבתו מפנימיות לבו, ליתן צדקה, איהו וגרמייהו חד (גופו ונשמתו חד הם) ואין מעצור לרוחו, וכמעט אינו ברשות עצמו, כי אם ידו פשוטה ליתן תיכף ומיד, והרגליים ממהרות לרוץ ולרדוף צדקה, ופרטי האברים מקושרים ומחוברים בקשר אמיץ וחזק למחשבה הנאצלה, למהר יחיש מעשהו להוציא מכח אל הפועל, והוא, לגודל התקשרות האיברים אל מחשבה הנאצלה אינו מרגיש בעצמו עקירת יד ורגל... מה שאין כן בהמשך הזמן, נופל מעט מעט מהתעוררותו הקדומה, וכל עוד שנמשך הזמן נתרפה יותר ונופל בעצלות, ומתחיל להרגיש תנועות ידיו ורגליו, עד שנופל בספיקות אם ליתן או לאו. ולפעמים יפול הנופל לגמרי עד שחוזר ממחשבתו הקדומה וקופץ ידו".

### חוט השני בציוויים רבים

ה"תפארת שלמה" עומד על רעיון זה בביאורו למאמרי חז"ל ביחס לאירועים רבים:

נאמר (דברים כ"ג, כ"ד): "מוצא שפתיך תשמור ועשית – כאשר נדרת".

בזמן הנדר נמצא אדם בשעה של התרוממות רוח. אבל, קיום הנדר יהיה בזמן מאוחר יותר. בזמן של שגרה, ואף בימים של השתופפות הרוח. על כן, הזהיר הכתוב את הנודר, כי יקיים את הנדר בנפש חפצה ויהיה בשעת ביצוע הנדר באותו החשק – כפי שהיה "כאשר נדרת".

אכן, יש שעות שבהן אדם נודר ומקבל קבלות נשגבות. אך, מבחנו הוא בשימור הרצון הזה גם בחלוף שעות הרצון.

נאמר (שם ה', י"ב): "שמור את יום השבת לקדשו – כאשר ציווך ה' אלהיך". כמו כן נאמר (שם שם, ט"ז): "כבד את אביך ואת אמך – כאשר ציווך ה' אלהיך". לשם מה נאמר: "כאשר ציווך ה'?" אלא שהזהיר הכתוב שיקיימו את המצות הללו באותה התלהבות והרגשה שחשו בזמן מתן תורה כאשר הקב"ה ציווה זאת עליהם לראשונה.

אברהם הצטווה ללכת מארצו וממולדתו ומבית אביו והכתוב אומר (בראשית י"ב, ד'): "וילך אברם כאשר דבר אליו ה'" – כלומר "שנשאר באותו החשק בשעת ההליכה כמו בשעת השמיעה מהקב"ה".

אברהם חווה קרבת ה' בעת שהצטווה ללכת מארצו. קרבה זו עוררה בו התלהבות לקיים את דבר ה'. אברהם שימר התלהבות זו – לכל אורך מסעו.

בדומה לכך נאמר (שם כ"א, ד'): "וימל אברהם את יצחק בנו – כאשר ציווה אותו אלהים". כלומר, אברהם מל את יצחק באותה התלהבות וחשק גדול, כפי שחש בעת שציווה אותו ה' לראשונה על המילה – בו עצמו. על כן "אברהם עשה תיכף ולא איחר והיה בחשק רב אף במצות מילה של יצחק בנו אף שהיה זמן רב לא נפל מחשקות במדרגה הראשונה".

בפרשת העקידה נאמר (שם כ"ב, ג'): "וילך אל המקום אשר אמר לו האלהים". מבאר ה"תפארת שלמה": "פירוש אל אותה הבחינה שהיתה בשעת האמירה". כלומר, רוח ההתלהבות והעוז שפיכו באברהם כאשר שמע את הציווי מפי ה' ליוו את אברהם והמשיכו בעוז גם בהמשך דרכו, לאחר שחלפו עליו ימים ולילות של הליכה שגרתית אל המטרה. ה"תפארת שלמה" מבאר כי זהו חלק מניסיון העקידה. על כן כתיב (שם, ד'): "וירא את המקום מרחוק" כלומר, הוא החל לחוש מרחק מדבר ה', כתוצאה מכך שהיה בקרבת ישמעאל ואליעזר. על כן, כדי לחזור לדרגתו הוא היה צריך להתבודד עם ה', ואמר להם (שם, ה'): "שבו לכם פה עם החמור", "ואח"כ כשנשאר שניהם יחד נאמר (שם, ט'): "ויבואו אל המקום אשר אמר לו האלהים" – לאותה הבחינה הראשונה שהיה שרוי בה בשעת האמירה".

### להט שנמשך לאורך כל זמן העשייה – מבטא שלמות

בהתאם לרעיון זה מבאר ה"תפארת שלמה" את מאמר הכתוב דנא "וירא אליו ה'". חז"ל אמרו כי היה זה "יום שלישי למילתו". כלומר, עבר זמן מעת הציווי של ה' על אברהם למול את עצמו. חלפו ימים ורגעי ההתלהבות פינו את מקומם ללילות שבהם יש לשאת בכאב.

בשעת המילה לא חש אברהם בכאב, שכן "עוצם התשוקה והחשק לקיים את מאמר ה' ביטל את כל הרגשת היסורים". אבל, ביום השלישי למילה החולי גבר, הייסורים התעצמו ואילו ההתלהבות ששררה בעת שמיעת דבר ה' מרוחקת ודועכת. "אף על פי כן היה עוד מתנוצץ כוח הדיבור של ה' ובווער כאש שאינה כבה עד שלא הרגיש כלל הייסורים".

זה פשר האמירה כי "בא הקב"ה ושאל בשלומי" – "היינו כי לכך בא הקב"ה לבקרו מחמת כי היה עוד בשלמות הראשון". אכן, להט שנמשך לאורך כל זמן העשייה – מבטא שלמות. אברהם ניצב ביום השלישי וקיבל אורחים. זקן היה, אך לא כאוב, כי כאמור, להט הרוח גבר על החומר.

### אצל מי שאינו עומד במבחן הזמן מתגבר הכאב

לעומת אברהם נתבונן בכתוב ביחס לאנשי שכם (שם ל"ד, כ"ה): "ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים". הם כואבים כי האידיאולוגיה שהביאה אותם לעשות מילה, נבעה מרצון להשיג הישגים. הם נימולו מכוח תוכנית שמטרתה להביא למסחר ענף עם בני יעקב ולשגשוג כלכלי. הרווחים המיוחלים צפויים להניב ריבוי הנאות ולכך היו עיניהם נשואות.

"רוצה לומר, כי הם מלו את עצמם רק כדי למלא את תאוותם. לכן כאשר עברו וחלפו שלושה ימים, הרי שמחמת הייסורים התקררה תאוותם. לכן לא נשאר בהם אלא רק הכאב לבד. על כן נאמר: 'בהיותם כואבים' שאז הרגישו את הכאב ביותר".

---

הנה כי כן, אם המניע למעשה אינו חקוק וחצוב בתוככי ההווה, אלא נובע מהתרוממות רוח שטחית, הרי שעם חלוף הזמן יתפוגג החלום ויתנפץ אל מול קשיי המציאות. יוותר ממנו רק הכאב. אבל, אם שאר הרוח אינו נובע מהתלהבות רגעית אלא נחקק בתודעה הרי שהוא יוצר התנהגות מושרשת העומדת במבחן הזמן ומביאה לידי שלמות.

---



## פרשת חיי שרה

### שתי תכליות הבריאה מתלכדות לאחת

#### כל שנותיה שוות לטובה?

הכתוב סוכם ומסכם את שנות שרה ועל חיי שרה נאמר (בראשית כ"ג, א'): "ויהיו חיי שרה מאה שנה, ועשרים שנה, ושבע שנים, שני חיי שרה". הכתוב לא אומר מאה עשרים ושבע שנה, אלא מאריך וכותב את המילה שנה, ביחס לכל פרט מספרי (יחידות, עשרות ומאות).

רש"י מבאר כי הדבר בא "לומר לך שכל אחד נדרש לעצמו. בת מאה כבת עשרים לחטא, ובת עשרים כבת שבע ליופי". אולם, הכתוב אינו מסתפק בכך וממשיך ואומר: "שני חיי שרה". על כך מבאר רש"י כי מילים אלו באות לומר: "כולן שוות לטובה".

הסבר זה טעון ביאור. הכיצד ניתן לומר כי שרה ידעה אך טוב? מבחינה חומרית ידעה שרה ימים של צער ומכאובים. היא עזבה את בית אביה ומולדתה; חוותה ימים של רעב ומחסור; נלקחה לבית פרעה מלך מצרים ולביתו של מלך פלישתים; תשעים שנה הייתה עקרה! לבסוף נעקד בנה יחידה על גבי המזבח, ומשמעה על כך פרחה נשמתה.

גם מבחינה רוחנית לא ניתן לומר כי כל ימיה ברי משמעות, שהרי אברהם החל להאמין רק בגיל ארבעים ושמונה (מדרש בראשית רבה ל', ח') ואם כן נמצא כי שרה לא האמינה בה' בראשית דרכה.

ה"תפארת שלמה" מעלה רעיון עמוק המהווה יסוד מוסד באמונה ומבאר כי המונח "כולן שוות לטובה" מבטא את הצד השווה בכל חייה שהיה אחד: לטובה – להיטיב לזולת! השוויון אינו בין שנה לשנה אלא בין שתי תכליות שהוגשמו בו זמנית ע"י הטבה זו לזולת. נבאר.

### שני מהלכים שונים לבאר את תכלית הבריאה

מהי תכליתה של בריאת העולם?

חז"ל אומרים (במדבר רבה י"ג, ו') כי הקב"ה "התאוה לדור עם בריותיו בתחתונים". אבל למה?

בעניין זה מצינו שתי גישות שונות, שהן לכאורה בבחינת קווים מקבילים שאינם נפגשים, ואף מסמנים כיווני דרך למטרות הפוכות וסותרות.

#### ההסבר הראשון – העולם הזה נברא כדי להרבות כבוד שמיים.

בדברי חז"ל (מדרש תהילים י"ט, א') מצינו כי מטרת הבריאה היא להוסיף כבוד שמיים. כתוב (משלי ט"ז, ד'): "כָּל פֶּעַל ה' – לְמַעַנְהוּ". דורשים חז"ל: "לקילוסו". בדומה לכך מצינו במשנה (אבות פרק ו' משנה י"א): "כל מה שברא הקב"ה בעולמו, לא בראו אלא לכבודו, שנאמר (ישעיהו מ"ג, ז'): "כל הנקרא בשמי, ולכבודי בראתיו, יצרתיו אף עשיתיו", ואומר (שמות ט"ו, י"ח): 'ה' ימלוך לעולם ועד".

#### ההסבר השני – להיטיב לאדם

רבי יוסף ג'יקטיליה (מגדולי המקובלים במאה הי"ג) בספרו "שערי אורה" (שער ז') כתב כי הקב"ה ברא את העולם בחסד "ולא מצד שהיה חסר כלום אלא ברא את העולם מצד החסד הגמור, להיטיב עם ברואיו ולתת להם חלק ונחלה כרוב רחמיו וחסדיו".

בדומה לכך מצינו בדברי האר"י שנכתבו ע"י רבי חיים ויטאל בספרו "עץ חיים" (שער הכללים, פרק א'): "עלה ברצונו לברוא את העולם, כדי להיטיב לברואיו ויכירו גדולתו ויזכו להיות מרכבה למעלה להדבק בו יתברך".

ביתר הבהרה כתב רבי משה חיים לוצאטו בספרו "דעת תבונות" (אות י"ח): "הא-ל הוא תכלית הטוב ודאי. ואמנם, חוק הטוב הוא להטיב. וזהו מה שרצה הקב"ה לברוא נבראים כדי שיוכל להטיב להם, כי אם אין מקבל הטוב אין הטבה. ואמנם, כדי שתהיה ההטבה הטבה שלמה, ידע בחכמתו הנשגבה שראוי שיהיו המקבלים אותה מקבלים אותה ביגיע כפם, כי אז יהיו הם בעלי הטוב ההוא, ולא ישאר להם בושת פנים בקבלם הטוב, כמי שמקבל צדקה מאחר. ועל זה אמרו (ירושלמי ערלה פרק א' הלכה ג'): מאן דאכיל דלאו דיליה בהית לאסתכולי באפיה (מי שאוכל את מה שאינו שלו, מתבייש להסתכל בפניו של מי שמאכילו)".

נבאר את האמור:

הקב"ה הוא הטוב בהתגלמותו.

טוב שואף מטבעו להיטיב לאחרים.

אף אצל אדם רואים אנו (מסכת נדרים דף ס"ד עמ' ב') כי מי שאין לו בנים חשוב כמת, שכן אין לו למי להיטיב, עני חשוב כמת כי אין לו עם מה להיטיב, סומא חשוב כמת כי אינו רואה למי יש להיטיב וקשה לו להזדהות עם הזולת, ומצורע חשוב כמת שכן הוא מנותק מן החברה. בהעדר אפשרות להוציא אל הפועל את היכולת להיטיב אין תכלית לקיום.

הטוב המובהק ביותר הוא קרבת ה'.

אבל, מי שמקבל דבר טוב "בחינם" מרגיש נבוך מכך שהוא אוכל "לחם חסד". זהו "נהמא דכיסופא" – לחם שמתביישים לאכלו.

על כן, ברא הקב"ה את העולם וברא בו אדם שיש בו שילוב בין גוף גשמי לבין נשמה רוחנית טהורה ונשגבה, שהיא חלק אלוקה ממעל. הגוף מתאוה לעונג גשמי ולמנוחה, ואילו הנשמה עורגת לכור מחצבתה האלוקי ולרוחניות נשגבה. האדם נתון על כן במאבק פנימי ובידו הבחירה בין הגשמי לרוחני, בין הערב למועיל, בין מנוחה וכבוד לבין התלהבות ורוממות רוח. אדם הדוחה סיפוקים גשמיים, מתייצב מול רצונות גשמיים ומתגבר עליהם תוך שהוא בוחר ברוחניות ובקרבת ה', מרוויח בדין, ביושר וביגיע כפיים, את קרבת ה', שהיא פסגת העונג האפשרי.

תכלית הבריאה היא אפוא, שהאדם יגשים את הטוב הצרוף ואת העונג המוחלט, שהוא קרבת ה', שאותה הרוויח בדין ובצדק.

### סתירה לכאורה בין שני ההסברים

נמצא כי בפנינו שני הסברים השונים זה מזה בתכלית השוני.

לפי ההסבר הראשון – תכלית בריאת העולם והאדם היא **כבודו של הקב"ה**, שאנו מבקשים להעצימו ולגדלו.

לפי ההסבר השני – תכלית בריאת העולם היא להיטיב **לאדם!**

האם יש דרך ראות שני הסברים אלו כמתיישבים זה עם זה?

כן!

משיב ה"תפארת שלמה", כי ההגשמה של כבוד שמיים היא כאשר אדם חווה עונג עילאי של קרבת ה' ומבין כי ה' ברא אותו כדי להיטיב עימו.

"כבר נודע כי ה' ברא את העולם כדי להיטיב לברואיו, וכוונת הבריאה הייתה מתחלה אך להיטיב ולעשות חסד עם העולם. לכן, צריך תמיד להמשיך רחמים

וחסדים על ישראל אשר זה הוא כבודו של הקב"ה בבריאת העולם והוא כבודן של ישראל לטוב להם כל הימים".

#### **הטבה לאדם שמבטאת כבוד שמיים – שניים שהם אחד**

ה"תפארת שלמה" מבאר כי גם ההסבר השני, שמבאר כי מטרת הבריאה היא להיטיב לאדם, נוקט כי תכליתה של הטבה זו לאדם היא להביא למיצוי וביטוי את תכונת הטוב של הקב"ה ויש בכך משום הגדלת כבוד שמיים. הווי אומר כי כבוד שמיים אינו מושג רק בכך שהאדם רואה "מה רבו מעשיך ה'" ומהלל את בוראו.

כבוד שמיים מושג גם בכך שהאדם משיג את פסגת העונג האפשרית, לאחר שהתמודד מול יצריו ואופיו הגשמי, התגבר ובחר ברוחניות צרופה ובכך הרוויח ביושר את קרבת ה'.

מי שעושה כן מתענג על ה' משיג את קרבתו ואף מביא להכרה כי הקב"ה הוא הטוב בהתגלמותו. זה גופא כבוד שמיים ואף קידוש השם.

**נמצא כי מי שחפץ להיטיב לישראל מרבה בכך כבוד שמיים ובפנינו שניים שהם אחד: הטבה לאדם המבטאת כבוד לשמיים.**

"נמצא כאשר יתפלל האדם על כבודו של הקב"ה שיתגדל ויתקדש בעולם, צריך לחבר עם תפילה זו, שיתגדל החסד והרחמים בעולם והשפעות טובות לכנסת ישראל כי זה תלוי בזה ואין להפריד ביניהם. וכאשר ישאל ויתפלל על כבוד השם, ישתתף מיד עמו להיות ג"כ שלום על ישראל".

#### **כבוד שמיים מתרבה כאשר טוב לישראל**

ה"תפארת שלמה" מוצא מקור לדברים בדברי תנא דבי אליהו רבה (פרק ד'): "מפני מה זכה משה למאור פנים בעולם הזה, שעתיד הקב"ה ליתן לצדיקים בעולם הבא? מפני שעשה רצונו של הקב"ה ומתאנח על כבודו של הקב"ה ושל ישראל וכל ימיו היה מחמד ומתאוה ומצפה כדי שיהא שלום בין ישראל לאביהם שבשמים". כלומר, כבוד שמיים מתרבה כאשר טוב לישראל, שכן כאשר שלום על ישראל והם מתענגים מקרבת אלוקים, הרי שבאה לידי ביטוי ברור מידת ההטבה והטוב האלוקי.

#### **תפילות המרבות כבוד שמיים – עוסקות בהטבה לישראל**

ה"תפארת שלמה" מבאר בהתאם לכך את ברכת "ברוך שאמר". בתחילה נאמר: "ברוך שאמר והיה העולם, ברוך עושה בראשית". כבוד שמיים!



לאחר מכן נאמר: "ברוך מרחם על הבריות, ברוך משלם שכר טוב ליראיו". עונג לאדם.

המטרה של השפעת שפע של ברכה וטובה על הבריות היא כי ע"כ "המה ירונו ויהללו לשמו בשמחה וטוב לבב כראוי".

כלומר, כבוד שמיים מושג כאשר אנו מכירים בכך שהקב"ה הוא התגלמות הטוב, המתגשמת בעת שהוא מיטיב לנו ומביאנו אל פסגת הטוב והעונג. על כן, אנו מקלסים ומשבחים את האל האב הרחמן בכך שכאשר הוא מרחם עלינו הרי שהוא מהולל בפי עמו ומשובח ומפואר כנכון.

"וכן הוא אומר בנוגע לקריעת ים סוף (שמות י"ד, ל'): וירא ישראל את מצרים מת... וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה וגו' אז ישיר משה ובני ישראל, כלומר אז אמרו השירה כראוי ונכון".

#### הצד השווה בכל חיי שרה – להיטיב לזולת

בהתאם לכך, מקבלים מובן חדש, בוהק ועמוק, דברי חז"ל כי נאמר "שני חיי שרה", כדי ללמדנו "שכולן שוות לטובה". מונח זה בא לבטא את הצד השווה בכל חייה – להיטיב לזולת! הטבה לאחר מביאה לידי ביטוי את תכלית הבריאה, להיטיב לבריות, כמיצוי של מידת הטוב האלוקי. מקום שבו האדם מכיר בכך שהקב"ה חפץ להיטיב לבריותיו, כי הוא הטוב בהתגלמותו, הרי שהוא מרבה בכך כבוד שמיים. נמצא כי שרה שביקשה כל ימיה להיטיב לאחרים, עסקה למעשה כל העת – בהגדלת כבוד שמיים. "כל חיי שרה כולם שווים לטובה לכלל ישראל כל הימים. אמן".

---

הנה כי כן, ה"תפארת שלמה" משכיל בינה להבין כי שתי תכליות הבריאה מתלכדות לאחת, שכן כאשר אדם מכיר בכך שהקב"ה רוצה בטובתו, כדי למצות את מידת טובו, יש בכך העצמה של כבוד שמיים. שני חיי שרה היו שווים בשני ההיבטים והיוו מסכת אחת של הטבה לבריות, שהיא מניה וביה – הגדלה של כבוד שמיים. אכן, בפנינו ממד חדש לביטוי: "כולן שוות לטובה".

---



## פרשת תולדות

**"למה זה אנוכי" - אדם במצוקה מתפלל על ה' ולא על עצמו**

**מה פשר המילים "לנוכח אשתו"?**

יצחק ורבקה היו חשוכי ילדים במשך עשרים שנה. הם נושעו אחרי תפילה עזה של יצחק, ונאמר (בראשית כ"ה, כ"א): "ויעתר יצחק לה' לנוכח אשתו כי עקרה היא, ויעתר לו ה' ותהר רבקה אשתו".

המילה "לנוכח אשתו", מבטאת "מול".

ודוק, אנו יכולים להבין את הצורך בתפילה "מול ה'", ואת האמירה (איכה ב', י"ט): "שפכי כמים ליבך נוכח פני ה'", שכן המתפלל צריך להתייבב "מול ה'" ולכוון את ליבו לאלוקיו".

ברם, מה פשר האמירה כי התפילה היא "לנוכח אשתו"? האם היה על יצחק להתייבב לתפילה מול אשתו, כדי שתפילתו תתקבל?

**מה פשר המילים "למה זה אנוכי"?**

זאת ועוד, הכתוב ממשיך ואומר (שם, כ"ב): "ויתרוצצו הבנים בקרבה ותאמר אם כן למה זה אנכי, ותלך לדרוש את ה'". מבאר רש"י: "ותאמר אם כן – גדול צער העיבור. למה זה אנכי – מתאוה ומתפללת על ההריון". כלומר, אם ההריון כל כך קשה מדוע ייחלתי לו. והדברים תמוהים. כיצד ייתכן כי אחרי שנות ציפייה כה רבות תאמר רבקה בליבה כי מכיוון שקשה הוא העיבור הרי שהיא מתחרטת על כך שייחלה להריון? הן אישה עקרה המייחלת לילד מוכנה לכל קושי ושמחה מאוד עם הריונה, על אף כל קשייו. מה אם כן פשר המונח: "למה זה אנוכי"? ה"תפארת שלמה" רואה בביטוי "למה זה אנוכי" – בבואה למסר עמוק מאוד אודות "סדר תפלת האדם בעת צר לו חלילה".

**להתפלל על ה'**

ה"תפארת שלמה" עומד כאן על עיקרון יסודי מאוד, לפיו מוטל על האדם להתעלות על עצמו ולהתפלל – על ה' ולא על עצמו כדי להיושע מצרתו. אכן,

אדם במצוקה נוטה להתכנס בעצמו ולהתרכז בצרתו. במר ליבו יישמע בתפילתו אך ורק שאון כאבו שלו. לא מעניין אותו דבר זולת כאבו החד. אין זו אנוכיות, אלא ביטוי לעומק הכאב שבו הוא שרוי. אבל, לא כך מתפללים! לא כך נושעים. כדי להיושע צריך ללמוד מתפילת חנה שלא התפללה "אל ה'" אלא (שמואל א', א', ה'): "ותתפלל על ה'". בלשון ה"תפארת שלמה": "לבלתי ישים אל לבו לצעוק אל ה' עבור עצמו פָּאָב בשרו וצער נפשו בענייני עולם הזה. אך רק יישא לבבו לשמים לתקן פגם העליון אשר על ידו, ואז אח"כ ממילא ושב ורפא לו".

### תפילה על צער השכינה

ה"בעל שם טוב" כתב בצוואתו (צוואת הריב"ש אות ע"ג) כי צריך שתהיה התפילה מכוונת על צער השכינה ולא על צרתו שלו "ומי שאינו מתפלל על צער השכינה – לא תתקבל תפילתו".

אכן, זהו עיקרון מושרש בעולמה של חסידות.

נביא לדוגמא ביאור מרהיב המבוסס על עיקרון זה.

בתהילים נאמר (כ"ג, ד): "גם כי אלך בגיא צלמוות לא אירא רע כי אתה עמדי". פירוש הדברים בפשטות, כי אין האדם מתיירא מהצרות הבאות עליו, שכן ה' מלווה אותו בכל מצב.

אולם, רבי ישראל מרוז'ין, בשעה שנאסר בבית הסוהר, ביאר את הפסוק כך: "גם כי אלך בגיא צלמוות לא אירא". היינו, אינני ירא מזה שאני יושב בגיא צלמוות, כי על עצמי לא אכפת לי. אבל כל צערי ויגוני הוא על זה ש"אתה עמדי". "רע – כי אתה עמדי" כלומר, אני מצר על כך שהשכינה מצטערת מזה. ועל כך התפלל דוד.

### כאשר האדם מצטער – השכינה שרויה בצער

מה פשר המונח להתפלל על ה' הן האדם המתפלל הוא השרוי במצוקה ולא הקב"ה?

התשובה היא כי השכינה סובלת אפוא כביכול בסבלו של האדם. הגיונם של דברים הוא, כי לאבא כואב כשבנו סובל, וזאת אף אם הבן "הרוויח" בדין בצדק וביושר את העונש שנגזר עליו.

כך מצינו במשנה במסכת סנהדרין (דף מ"ז ע"א): "אמר רבי מאיר: בשעה שאדם מצטער שכינה מה לשון אומרת? קלני מראשי, קלני מזרועי". המילה "קלני"

מבטאת "איני קל" – אלא כבד עלי ראשי. כך מבאר רש"י שם: "אדם מצטער – שפורענות באה עליו בעוונו; שכינה מה לשון אומרת – באיזו לשון היא קובלת ומתנודדת עליו; קלני מראשי – כמו שהאדם שיגע ועייף אומר: ראשי כבד עלי, וזרועי כבד עלי". והגמרא ממשיכה שם ואומרת כי "המקום מצטער על דמם של רשעים שנשפך – קל וחומר על דמם של צדיקים".

בדומה לכך דרשו חז"ל (שמות רבה ב', ה') על הפסוק (שמות ג', ב'): "וירא מלאך ה' אליו בלבת אש מתוך הסנה" – "מה התאומים הללו אם חש אחד מהם בראשו – חש בכך גם אחיו, כך אמר הקב"ה (תהילים צ"א, ט"ו): 'עמו אנכי בצרה', ואומר (ישעיהו ס"ג, ט'): 'בכל צרתם לו צר'. אמר הקב"ה למשה: אין אתה מרגיש שאני שרוי בצער, כשם שישראל שרויים בצער? הווי יודע ממקום שאני מדבר עמך, מתוך הקוצים. כביכול שאני שותף עמן בצערן".

מכיוון שצער האדם גורם לצער השכינה, מובן כי המתפלל צריך לזנוח את כאבו שלו ולהתפלל על צער השכינה הנובע מסבלו.

### הבחנה מתבקשת בין סבלו של הכלל לבין סבלו של הפרט

בכל הנוגע לצער של כלל ישראל, הדברים מובנים, שכן השכינה מצויה כביכול בגלות ביחד עם ישראל וממילא מוטל על האדם להתעלות על עצמו, להסיח את דעתו מצעריו שלו ולהתמקד בצער השכינה, שהרי שמו של הקב"ה מחולל בין האומות וממילא חמור הדבר מכל צער אישי.

כך מצינו במסכת מגילה (דף כ"ט עמ' א'): "תניא, רבי שמעון בן יוחי אומר: בוא וראה כמה חביבים ישראל לפני הקב"ה, שבכל מקום שגלו – שכינה עמהן. ואף כשהן עתידים להיגאל שכינה עמהן, שנאמר (דברים ל', ג'): 'ושב ה' אלהיך את שבותך', 'והשיב' לא נאמר כי אם 'ושב', מלמד שהקב"ה שב עמהם מבין הגלויות". נמצא כי כשישראל גולים גם השכינה גולה עמהם ונמצאת בגלות כביכול. על כן מצינו בזוהר חדש (ספרא תניינא) כי הקב"ה קובל "שכינה בגלות ואין בכם מי שיתעורר אליה לרצותה לבעלה". כלומר, מצפים מאתנו לדאוג לגאולתה של השכינה ומי שאינו רואה את הצרה הגדולה הזו ומתמקד בעצמו נוהג באנוכיות. הוא מזניח את העיקר ושם דגש על הטפל, רק מפני שזו צרתו שלו.

ברם, ככל שהדברים אינם נוגעים לסבלו וגלותו של כלל ישראל אלא לצער היחיד וסבלו הפרטי, לכאורה הדברים תמוהים, שהרי שם אין המדובר בחילול השם בעמים ובגלות השכינה, אלא רק בכך שהשכינה סובלת כשהאדם סובל. במקרה זה נמצא כי סבל השכינה הוא רק תוצאה וסממן ואילו שורש התופעה הוא סבלו

של האדם. אם כן, מדוע יש להתפלל על הסממן ולא על שורש העניין? **מדוע שלא יתפלל האדם על עצמו כי יחדל לסבול וממילא, כפועל יוצא מכך, יחדל גם צער השכינה?**

לשאלה זו מצינו שלושה הסברים. שני הסברים "מעשיים" והסבר נוסף – מהותי מאוד.

### הסבר מעשי – הפד החשוב יותר

תוספות במסכת קידושין (דף ל"א ע"ב) מבאר כי בני קרח שהיו בלועים באדמה, כשראו שטבעו בארץ שערי בית המקדש אמרו שירה, שהרי "מי שיוציא את השערים יוציא גם אותנו".

משל לשפחה שהלכה לשאוב מים מן הבאר ונפל כדה לבאר. היתה מצטערת ובוכה, עד שבאה שפחת המלך לשאוב ובידה כלי של זהב ונפל אותו כלי שם. התחילה הראשונה לשורר ואמרה: עד עכשיו לא הייתי סבורה שיוציא שום אדם את הכד שלי מן הבאר, שהרי הוא של חרס ואינו נחשב. אבל, עכשיו מי שיוציא את הכד שעשוי מזהב – יוציא גם את הכד שלי.

בהתאם לכך פירש הרב יעקב יוסף מפולנאה, בספרו "תולדות יעקב יוסף" (פרשת ויחי) כי כאשר אדם "משתף את השכינה בצערו, אז נושע הוא גם כן עם השכינה, ואין צער כלל".

כלומר, הטעם להעדיף את צער השכינה ולהתפלל עליו – הוא טעם מעשי. אכן, המצוקה של ה' נובעת ממצוקת האדם ומזהדות עימו. אבל מתפללים על הסממן ולא על מקור הבעיה, כי סממן זה מבטא תוצאה יותר משמעותית ויותר חשובה. זהו "הכד של המלך". "כד הזהב". לכן, החכם יתפלל על הכד היותר חשוב. ברם, שהסבר זה מותיר קושי. האם למלך יותר חשוב כדו שלו מאשר הכד שלנו? האם למלך לא חשוב יותר צערם של ישראל מאשר צערו שלו הנובע מכך? ובכלל, האם יש דמיון בין מקרה שבו האדם נאנק ומצטער לבין המשל שבו אלמלא נפל כד הזהב של המלך לבאר, לא היה איש טורח להוציא את כד החרס של השפחה הפשוטה?

### הסבר מעשי – שתהיה זכות להיאחז בה

הרב ישראל הופשטיין (ה"מגיד מקוז'ניץ") בספרו "עבודת ישראל" (פרשת ויגש) כותב כי שמע מפי קודשו של המגיד רבי דב בער ממזריטין, כי כאשר הצדיק מתפלל על איש פרטי לפעמים יש ח"ו קטרוג על אותו פלוני מחמת איזה חטא

והדבר מעכב את תפילת הצדיק מלהתקבל. "לכן יש תקנה לזה להתפלל הכול במחשבתו הרצויה למען כבוד ה', ולכוון כי כל ההשפעות שאני רוצה להביא לעולם הם עבור כבוד ה' שתתנשא ותתעלה ויהיה לך תענוג מהשפעת הטוב. ובתפלה על דרך זה נסתם פי המקטרגים, כי אפילו שזה האיש אינו ראוי במעשיו לקבל שפע רחמנות אבל בודאי הקב"ה ראוי להשפיע למען יתרומם כבודו ולמען תענוגו".

כלומר, זהו טעם מעשי נוסף, להסביר מדוע המתפלל צריך לעסוק בצער השכינה כשבניה סובלים ובעונג השכינה כשבניה מקבלים שפע ברכה. הטעם המעשי הוא, כי לעיתים אין לאדם הפרטי זכות להיושע. אולם, הוא נושע גם במקרה זה מכוח הזכות של הקב"ה שלא לסבול ואף להתענג מן השפע שזוכים בו בניו. לכן, מכוונים ומבקשים על טובת ה' ועל צערו ולא על טובת האדם וצערו.

ברם, ששוב הדברים מעוררים קושי. אכן, אב סובל כאשר הוא מעניש את בנו ונהנה כשהבן נהנה. אבל, אם האב מחליט להעניש את בנו החוטא, האם זה נימוק לזכות את הבן מכיוון שכתוצאה מן הענישה האב סובל? הן על דעת כן העניש הקב"ה את בנו החוטא מלכתחילה. לכאורה אם אין זכות ליחיד, הרי שאין מנוס אלא להענישו, לטובתו שלו, גם אם האב סובל עקב ההזדהות עימו.

אכן, כאשר עסקינן ב"גלות השכינה" ובחילול השם הנגרם כאשר עם ישראל בכללותו מושפל ונאנק, הרי שיש מקום לשיקול כללי זה, שהרי מה לו לה' לזכך את העם שתפקידו להרבות כבוד שמיים, כאשר בעשותו כן נגרם חילול שם שמיים. אבל, מקום שבו עסקינן בצער היחיד, הדברים עדיין טעונים ביאור.

### **כאבו של הקב"ה אינו מתוך הזדהות אלא מתוך זהות**

הסבר מהותי לדברים מצוי עת שאנו מעיינים בספרו של רבי דוד אייבשיץ (בעל ה"לבושי שרד") בספרו "ערבי נחל" (פרשת ויקהל): "כי קב"ה ואורייתא וישראל חד והשכינה הוא כללות נשמות ישראל ולכן מה שנחסר לישראל משלימות מצבם ומעמדם ודאי יש פגם בשורשם בשכינה כביכול, וכן מה שנחסר לאיש פרטי משלימותו נוגע אותו הפגם באבר השכינה, כי כל נשמה הוא אבר ממנה וכמו שאמרו רז"ל (חגיגה דף ט"ו עמ' ב') 'בזמן שאדם שרוי בצער שכינה מה אומרת קלני מראשי קלני מזרועי', כי כפי חשיבות הנשמה וערכה כן שורשה באבר השכינה או בראש או בזרוע כביכול. ולכן מתפלל האדם על החיסרון ההוא ואין כוונתו אל שלמות החיסרון בעצמו אלא אל שלמות החיסרון בשורשו ועל ידי זה נשלם החיסרון בו מעצמו, כי הענף תלוי בשורש".

הווי אומר, כי הטעם לכך שהקב"ה סובל כאשר האדם סובל, אינו נובע מתוך הזדהות, בדומה לסבל של אב כאשר בנו נענש. הרבה הרבה יותר מזה. זו ישות אחת. השכינה כוללת בחוּפָּה, כחלק בלתי נפרד ממנה, את נשמות כל ישראל. והזוהר (חלק ג' דף ע"ג עמ' א') אומר כי הקב"ה וישראל "חד הם". נמצא כי ה' סובל בסבל האדם מישראל, כי הוא חלק ממנו. **זו לא הזדהות עם אחר, אלא סבל שלו עצמו**, שהרי בן ישראל אינו אחר אלא חלק מהקב"ה, כפי שהאדם סובל כשכואב לו אבר מאבריו, לא מחמת הזדהות עם הזולת, אלא כי אבר זה הוא חלק ממנו. **אין זו הזדהות אלא זהות!**

#### חטא מסב צער לשכינה שממנו נובע צער האדם

ה"תולדות יעקב יוסף" מבאר בהתאם לעיקרון מהותי זה, כי מי שחטא כלפי אביו שבשמיים גרם צער לאביו, ומן הצער הזה של האב – סובל הבן, שהוא חלק בלתי נפרד מן האב. ממילא, בן חכם אינו מתפלל על הצער שהסב החטא לו עצמו, אלא על הצער שהסב החטא – לשכינה. הוא מצטער על המרחק שהתרחק מהקב"ה ע"י החטא, ועל הצער שהסב בדרכיו ובעשותו כן, הוא מרפא את שורש התופעה. הריחוק שנגרם ע"י החטא מתרפא ע"י קרוב הלבבות שמחוללת תפילה זו, ומשמתרפא צער השכינה מתרפא גם צערו של האדם. נמצא כי כאשר יש סבל לאדם, שורש הדברים הוא צער השכינה. מכיוון שצער השכינה הוא שורש הבעיה ומחמתו נגרם הסבל לאדם כתוצאה מכך, מובן מדוע מוטל על האדם לטפל בשורש הדברים ולהתפלל על צער השכינה ולא על צערו שלו, שהוא רק פועל יוצא מכך. כך כותב "תולדות יעקב יוסף" בספרו (על פרשת וארא): "וכן שמעתי ממורי (הבעל שם טוב), כי צדיקאי אינן שלוחי דמטרוניתא (הצדיקים המתפללים על עם ישראל הם שליחיה של הגבירה – השכינה), ומה שחסר להם (לישראל) ידעו שחסרון זה הוא בשכינה, ויתפללו שימולא החסרון שם, ולא שיכוין להנאת עצמו. והוא כלל גדול, שהוא חסיד המתחסד עם קונו ולא עם עצמו".

בדומה לכך כתב עוד (בדבריו על פרשת שלח): "קבלתי ממורי (הבעש"ט), כי הצדיקים הם שלוחי השכינה, וכל המאורע – יסורים שלהם בעוני ועינוי, בידוע שזהו חסר בשכינה, וצריך להתפלל על החסרון אשר שם, ובתיקונן שם נתקן ממילא גם למטה... על כן יתפלל על צער השכינה וממילא יעבור הצער מהאדם. וזהו שאמרו אם יבין האדם כי בכל צרתם לו צער, אז אין צער. וזהו שאמר הפסוק (דברים ל"א, י"ז): 'הלא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה', כי אם היה נותן לב שזהו צער השכינה הרי שהיה ה' בקרבי, ואז לא מצאנו הרעות האלה".



### תפילה על צער השכינה שהיא הבסיס לצער האדם

נמצאנו למדים כי האדם צריך להתפלל על צער השכינה ולא על צערו שלו, מכיוון שזה שורש התופעה. הצער הנגרם לאדם הוא סממן ופועל יוצא של תופעה ששורשיה נעוצים שם למעלה, בצער השכינה שנגרם כתוצאה מחטאו שלו כאן. בהתאם להסבר זה ניתן להבין את דברי ה"תפארת שלמה" המבאר כי "כל מקרה ופגע חלילה הנה דוגמתו בשרשם למעלה כמו שאמרו חז"ל במסכת אבות (פרק ב' משנה א'): 'דע מה למעלה ממך' – פירוש אם תרצה לדעת מה למעלה? תראה ותדע ממך". כלומר, כאשר אדם סובל, הוא יכול ללמוד מכך כי השכינה סובלת וסבלו שלו הוא פועל יוצא ותוצאה מן הסבל שהוא הסב בחטאו ובריוקו מה'. על כן, תיקון הדברים לא יהא מכוח תפילה על עצמו אלא מכוח תפילה על צער השכינה שאותו גרם במעשיו.

כך מבאר ה"תפארת שלמה" את הכתוב (במדבר י"ב, י"ג): "אל נא רפא נא לה" – לה, לשכינה! ובדומה לכך, באר את הכתוב (תהילים ק"ז, י"ב): "ויזעקו אל ה' בצר להם" – אל ה' כדי לתקן את כבוד ה', וממילא בעקבות כך "ממצוקותיהם יושיעם", שהרי נפתרת הבעיה משורשה.

### "לנוכח אשתו" – בדמעות אשתו נשקפת אליו השכינה בצערה

מעתה בידינו כלים להבין את ביאורו של ה"תפארת שלמה" לפרשתנו: יצחק העתיר לה' "לנוכח אשתו" – "הוא שם לבו על השכינה אשר לנוכח אשתו". כלומר, אשתו הנאנקת בסבלה כעקרה, היא בבואה והשתקפות לסבל של השכינה, שהוא יסוד ושורש התופעה. לכן, יצחק הסתכל על רבקה בצערה, ומבעד לדמעותיה נשקפה אליו השכינה בעמקי צערה. יצחק ידע להבחין בין שורש התופעה לבין תוצאתה ועל כן התפלל "לנוכח אשתו" – הוא התפלל על הסבל הנגרם שם למעלה – ונושע כאן למטה. בדרך זו באר ה"תפארת שלמה" גם את דברי רבקה אשר עם התרוצצות הבנים בקרבה אמרה: "למה זה אנוכי". "רוצה לומר, למה זה אביט על אשר אני בצער למטה? ותלך לדרוש את ה' – לתקן כבוד ה'".

---

הנה כי כן, "למה זה אנוכי" – כדי להיושע יש להתפלל על צער השכינה, ולא על צער עצמי.

אין זו רק סגולה. אין זו רק דרישה שלא להיות אנוכי. זו תוצאה מהבנה כי האדם נכלל בשכינה, וממילא צערו הוא צערה. צערו הוא פועל יוצא מצער השכינה, כי

כאשר האדם חוטא ומתרחק מה' הוא גרם בכך צער למעלה שסממניו ניכרים למטה. על כן, החכם עיניו בראשו ויתקן את הצער מיסודו – כלומר, יתקן את צער השכינה הנובע מכך שהוא התרחק ממנה.  
הביטויים: "לנוכח אשתו" ו"למה זה אנוכי" – הם אפוא ציר מרכזי שסביבו סובב עניין התפילה בכללותו!

---

## פרשת ויצא

### ”ואנוכי לא ידעתי” - לכן לא התקרבתו

#### ויפגע במקום

יעקב בורח מעשיו, יוצא מבאר שבע בדרכו לחרן ובאמצע הדרך נרדם וישן - בהר המוריה.

בשנתו ראה יעקב מחזה מופלא ומשהקיץ משנתו - הוא מצטער על כך שישן שם. כך נאמר (בראשית כ"ח, י'-י"ז): ויצא יעקב מבאר שבע, וילך חרנה. ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו, וישכב במקום ההוא. ויחלום והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, והנה מלאכי אלהים עולים ויורדים בו. והנה ה' ניצב עליו ויאמר אני ה' אלהי אברהם אביך ואלהי יצחק, הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה ולזרעך. והיה זרעך כעפר הארץ ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה, ונברכו בך כל משפחות האדמה וברעך. והנה אנוכי עימך ושמרתיך בכל אשר תלך והשיבותיך אל האדמה הזאת, כי לא אעזבך עד אשר אם עשיתי את אשר דברתי לך. וייקץ יעקב משנתו ויאמר אכן יש ה' במקום הזה, ואנוכי לא ידעתי. ויירא ויאמר מה נורא המקום הזה, אין זה כי אם בית אלהים וזה שער השמים."

מה פרוש המילים "ויפגע במקום"?

חז"ל מבארים במסכת חולין (דף צ"א ע"ב) כי יעקב יצא מבאר שבע והגיע עד חרן. הוא לא עצר באמצע הדרך אלא הגיע לסופה. אבל, כשהגיע לחרן אמר: "אפשר עברתי על מקום שהתפללו אבותיי ואני לא התפללתי?" לכן, חזר יעקב אל הר המוריה "ויפגע במקום".

ברם, שהדברים תמוהים, שהרי הכתוב אומר: "וייקץ יעקב משנתו ויאמר אכן יש ה' במקום הזה, ואנוכי לא ידעתי". לכאורה, מה פירוש האמירה: "לא ידעתי"? הרי לשם כך חזר על עקבותיו מחרן וממילא בוודאי שידע שיש שכינה במקום הזה?

**אילו ידעתי לא ישנתי?**

הקושי במילים "ואנוכי לא ידעתי" מתעצם והולך, עת שאנו ממשיכים לעיין בסוגיה הנ"ל. חז"ל הוסיפו ופירשו שם, כי לאחר שיעקב התפלל בהר המוריה הוא רצה מייד לשוב לחרן. הוא חזר לרגע כדי להתפלל ועם תום תפילתו ביקש לשוב מייד אל יעדו. אבל, יעקב לא עשה כן אלא שכב לישון בהר המוריה. מדוע? חז"ל אומרים כי הייתה זו עצת ה'. "אמר הקב"ה: צדיק זה בא לבית מלוני ויפטר בלא לינה? מיד בא השמש". נמצא כי יעקב ישן שם, כי הקב"ה רצה שיתארח ב"בית מלונו". ברם, שהכתוב אומר: "וייקץ יעקב משנתו ויאמר אכן יש ה' במקום הזה, ואנוכי לא ידעתי". מבאר רש"י: "ואנוכי לא ידעתי – שאילו ידעתי לא ישנתי במקום קדוש כזה". הכיצד ייתכן לומר כי אילו ידע יעקב שזהו בית ה', הוא לא היה לן שם, שעה שזה בדיוק רצון ה' שיעקב ישן בבית מלונו? ה"תפארת שלמה" מבאר את המילים: "ואנוכי לא ידעתי" באופן הטומן בחובו מסר אמוני נפלא.

**אהבה כשהתפילה לא נשמעת?**

ה"תפארת שלמה" עומד על העיקרון הבא. לפעמים אדם לומד, מתפלל, עושה צדקה וחסד, ועל כל זאת – סובל. רע לו. הוא חושב על כן שמעשיו אינם רצויים. הוא חש דחוי. ולא היא. חז"ל אמרו במסכת ברכות (דף ה' עמ' א') כי יש מונח המכונה "ייסורים של אהבה". ייסורים אלו אינם תוצאה מעונש וזרות אלא כלשון רש"י שם: "הקב"ה מייסרו בעולם הזה בלא שום עוון, כדי להרבות שכרו בעולם הבא יותר מכדי זכויותיו". תחושת זרות גורמת למרחק ולמחסום בעבודת ה'. חשוב על כן כי האדם ידע שייסוריו אינם נובעים מדחייה. כיצד ידע האדם כי ייסוריו הם ייסורים של אהבה, ולא ייסורים של עונש וזרות? הגמרא שם משיבה על כך ואומרת כי אדם יכול לדעת שאלו ייסורים של אהבה מכך שאין בייסורים אלה "ביטול תורה וביטול תפילה". ברם, שכאן מתעצם הקושי. מה לו לאדם כי יתפלל כאשר הקב"ה אינו שומע את תפילתו? הן הכתוב אומר (תהילים קט"ז, א'): "אהבתי כי ישמע ה' את קולי תחנוני" ודרשו חז"ל במסכת ראש השנה (דף י"ז עמ' א'): "אמרה כנסת ישראל אימתי אני אהובה לפניך? בזמן שישמע לקול תחנוני". איך אפשר אם כן להגדיר ייסורים של אהבה, ביחס למי שתפילתו לא נפגעת, שעה שתפילתו לא נשמעת, דבר שהוא אות להעדר אהבה?

### אהבה כשתפילתו על אחרים כן נשמעת

ה"תפארת שלמה" מבאר כי אדם יודע שהוא אהוב, כאשר תפילתו על ענייניו שלו אינה מתקבלת, אבל תפילתו על עניינם של אחרים – דווקא כן מתקבלת היטב. במקרה זה הוא מבין כי ה' קרוב לשוועתו ולתפילתו, והסיבה שאינו נענה לתפילותיו על עצמו אינה נובעת מכך שהוא דחוי ולא רצוי, אלא מכך שטובתו שלו מחייבת להימנע מלהעניק לו את מבוקשו בעת הזאת.

"הנה זהו האות כי חפץ העליון בהצדיק הזה וימלא כל משאלות לבבו. ואך אשר נלחץ הוא בעצמו הוא מחמת אהבת הבורא, ויסורים של אהבה הם".

בדרך זו מבאר ה"תפארת שלמה" את הכתוב (תהילים קט"ז, א'–ד'): "אהבתי כי ישמע ה' את קולי תחנוני. כי הטה אזנו לי ובימי אקרא. אפפוני חבלי מות ומצרי שאול מצאוני צרה ויגון אמצא. ובשם ה' אקרא אנה ה' מלטה נפשי".

"אהבתי כי ישמע ה' את קולי – אמרה כנסת ישראל, אימתי אני אהובה לפני ה'?

בזמן ששמע לקול תחנוני – עבור זולתי.

הגם ש"אני בימי אקרא אפפוני חבלי מות". מכל מקום, רואה אני כי הייסורים שלי הם של אהבה ולא מחמת עונש, כי הלא אני רצוי לפני ה' בהתפללי על זולתי ובזה אתנחם, כאשר אני רואה כי תפילתי לא תשוב ריקם, כמו שנאמר במסכת ברכות (דף י"ז ע"ב) על רבי חנינא בן דוסא שכל העולם ניזון בשבילו והוא היה די לו בקב של חרובים, כי הסתפק במועט בידעו כי ייסורים של אהבה הם, כי הלא כל העולם ניזון בשבילו".

### "ואנוכי לא ידעתי" – שאוהבים אותי

מצוידים בעיקרון זה נשוב לעיין בתפילתו של יעקב אבינו בהר המוריה. יעקב היה בחיר האבות. אבל, לא החשיב את עצמו למאום. הוא היה שפל בעיני עצמו מאוד, כפי שמצינו כי יעקב הוגדר ע"י אימו (בראשית כ"ז, ט"ו): "יעקב בנה הקטן" ודורשים חז"ל במסכת חולין (דף ס' ע"ב): כי דרך הצדיקים שהם קטנים בעיניהם ואינם יודעים את גודל מדרגת תורתם ועבודתם. בנוסף, יעקב היה מלומד בייסורים. רדוף ונרדף מבית הוריו. ללא בית ואישה משלו. גולה וחסר כול. על כן "בעודו בלחץ ועוני, והיה בורח ערום ויחף אל בית לבן הארמי, שיער בעצמו כי איננו חשוב כלל לפני ה' וכל צדקותיו אינם כלום".

אולם, כאשר יעקב ראה בחלומו את המראה הגדול של סולם ומלאכי אלהים עולים ויורדים בו – ובתורתו, הרי שהבין כי "ה' ניצב עליו". על כן, נאמר (שם כ"ח, ט"ז): "ויקץ יעקב משנתו". הוא הבין כי מעשיו רצויים וכי אהוב הוא על הקב"ה.

על כך אמר (שם): "אכן יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי". יעקב לא ידע עד עכשיו, שה' ניצב עליו ואוהב את מעשיו. עתה נודע לו הדבר! משמעות המילים "ואנכי לא ידעתי" היא אפוא כי יעקב לא ידע את מדרגתו שלו. מעתה מובן כי יעקב חזר להתפלל במקום שבו התפללו אבותיו וברור שידע את גודל המקום וקדושתו. אבל, את גודל מעלתו שלו – לא ידע! כמו כן מובן כי הקב"ה אכן רצה שיעקב ילון ב"בית מלונו" כי יעקב היה אהוב עליו. אבל יעקב אמר "אילו ידעתי לא ישנתי במקום קדוש כזה" כי הוא לא ידע שה' כה אוהב אותו ולא סבר שה' רוצה בנוכחותו.

### תוצאת ההתפכחות

אדם שחש דחוי ואינו ידוע שאוהבים אותו, נותר לעמוד מרחוק. הוא לא מתקרב. לא מעז. בעבודת ה' שלו חסר ממד. אבל, אחרי שהוא רואה כי ייסוריו אינם נובעים מדחייה ומכעס עליו, אלא אדרבה אלו ייסורים של אהבה ודרכו רצויה – הרי שרוח חדשה אופפת אותו. בטחונו שב אליו. מי שחש קרבה ואהבה – מתעצם במעשיו. רוחו מתעודדת ומעשיו עולים שלב. על כן נאמר לגבי יעקב לאחר שהקיץ משנתו (שם, כ"ט, א'): "וישא יעקב רגליו, וילך ארצה בני קדם". מבאר רש"י: "וישא יעקב רגליו – משנתבשר בשורה טובה שהובטח בשמירה, נשא לבו את רגליו ונעשה קל ללכת". הווי אומר כי "מאז והלאה התחיל להתחזק ונשא לבו בחשק רב ולא היה ירא עוד".

### מעשה בחסיד

ה"תפארת שלמה" נותן דוגמא לכך: "מעשה בחסיד אחד שנדחק מאד כל ימיו בייסורי עוני, עד שפעם אחת בערב שבת לא היה לו כלל צרכי שבת. לקחה אשתו את המנורה שהייתה להם ונתנה אותה עבור מעט אוכל להחיות נפשם. אחר חצות ביקש החסיד מאשתו שתתן לו את אשר הכינה לאכול בערב, שיאכל אותו עוד לפני שבת 'כי איך נשב ונאכל בחושך? מה אעשה כי אין מעשי רצויים לפני ה'?" עודם מדברים והנה איש בא ושאל אותם, האם הם חפצים לקנות מנורות טובות לכבוד שבת? בני הזוג ענו כי אין בידם לשלם. אמר להם האיש: 'קחו לכם כעת ואח"כ תשלמו לי'.

כראות החסיד כן, אמר לאשתו: 'לא נסתרה דרכי מה'. אם כן, למה אדַחַק עוד בייסורי עוני?  
הָבִיאוּ לִי בַגְדִים וְתַכְשִׁיטִים וְכָל טוֹב – וַיְהִי כֵן."  
(בספר "היכל הבעש"ט" מובא כי החסיד שאירע לו מעשה זה – הוא ה"תפארת שלמה" בעצמו).

---

הנה כי כן, לעיתים האדם חש דחוי. מכאוביו וייסוריו גורמים לו לחוש נעזב, בלתי רצוי ומרוחק. אך די בכך שתפילתו תתקבל בעניין אחד, ואף בדבר שכלל לא נוגע לו אלא לזולתו, כדי שיידע כי מדובר בייסורים של אהבה. מכאובים יש לו אבל הם לא מבטאים זרות ודחיה. הוא רצוי וחשוב ואף אהוב. ידיעה זו משנה חיים. היא מאפשרת לאדם להתקרב, להתעודד ולהתעצם בעבודת ה' שלו.  
"ואנוכי לא ידעתי" – לכן לא התקרבתי. עכשיו שאני יודע שאוהבים אותי – אני אדם אחר!

---





## פרשת וישלח

### מפגש של אמונה ובפירה

#### שימוש במלאכים ממש כדי להוליך צאן?

לקראת המפגש בין שני יריבי עולם, יעקב ועשיו, שולח יעקב שליחים לפייס את עשיו. כך נאמר (בראשית ל"ב, ד'-ו'): "וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו, ארצה שעיר שדה אדום. ויצו אותם לאמור, כה תאמרון לאדוני לעשו, כה אמר עבדך יעקב: עם לבן גרתי ואחר עד עתה. ויהי לי שור וחמור צאן ועבד ושפחה, ואשלחה להגיד לאדוני למצא חן בעיניך".

השליחות מבוצעת ע"י מלאכים ומבאר רש"י: "וישלח יעקב מלאכים - מלאכים ממש".

למקרא הדברים מסתערים קשיים מהותיים:

מה תוכן השליחות? עשיו זועם על כך שיעקב לקח ממנו את ברכתיו של יצחק. האם יפייס אותו לדעת שיש ליעקב "שור וחמור צאן ועבד ושפחה"? זה מפיס? מדוע יש צורך להשתמש במלאכים ממש כדי ליצור גשר של מכנה משותף עם עשיו? האם עשיו הגשמי והייצרי מוצא שפה משותפת עם מלאכים? והאם אין זה אבסורד לקחת עיזים ותיישים, גמלים, פרות ואתונות ולשלוח אותם עם מלאך ממש? האם אין זו סתירה מניה וביה בין השליח הרוחני לבין השליחות המגושמת? שימוש במלאך הוא בבחינת נס. משתמשים במלאך ממש, כאשר שליח בשר ודם לא יכול לעשות את המלאכה. האם שליח בשר ודם לא מתאים (עוד יותר) להולכת שור וחמור?

ה"תפארת שלמה" מבאר את פשר השימוש במלאכים ממש ומלמד מסר שצריך כל אדם לעשות.

#### כיצד נוצרים מלאכים בידי אדם

אדם יכול ליצור מלאכים. הכיצד?

משנה היא במסכות אבות (פרק ד' משנה י"א): "העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד, והעובר עבירה אחת קונה לו קטגור אחד". כלומר, מלבד השכר בגין המצווה

שעשה האדם בעבר, יש במעשה הטוב שעשה גם כדי להעמיד סגור שילמד זכות על האדם בעתיד.

פרקליט הנוצר ממעשי האדם הוא – מלאך.

בגמרא במסכת שבת (דף ל"ב עמ' א') מצינו כי אדם המצוי בסכנה ומעיינים בדינו "אם יש לו פרקליטים גדולים ניצל, ואם לאו אינו ניצל. ואלו הן פרקליטיו של אדם? תשובה ומעשים טובים. ואפילו תשע מאות ותשעים ותשעה מלמדים עליו חובה ואחד מלמד עליו זכות, ניצל, שנאמר (איוב ל"ג, כ"ג-כ"ד): 'אם יש עליו מלאך מליץ אחד מני אלף להגיד לאדם ישרו. ויחננו ויאמר פדעהו מרדת שחת'. רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר, אפילו תשע מאות ותשעים ותשעה באותו מלאך לחובה ואחד לזכות, ניצל".

המהרש"א בספרו "חידושי אגדות" מבאר סוגיה זו: "מזה נראה מפורש כדעת חכמי האמת שכל מצוה שעושה אדם בורא לו הקב"ה מלאך מליץ ופרקליט טוב, וכן בהיפך בעושה מעשה רע בורא לו מלאך רע וקטגור".

בדומה לכך מצינו בזוהר (חלק ב' דף פ"ג עמ' ב'): "אדם שעושה מצוה, אותה מצוה עולה ועומדת לפני הקב"ה ואומרת: אני מפלוני שעשני. והקב"ה פוקדה לפניו להביט בה כל יום להטיב לו בגללה. עבר אדם על דברי תורה, אותה עבירה עולה לפני הקב"ה ואומרת אני מפלוני שעשני, והקב"ה פוקדה ועומדת שם להביט בה כללותו... שב בתשובה מה כתוב (שמואל ב', י"ב, י"ג): 'גם ה' העביר חטאתך לא תמות', שהעביר אותו חטא מפניו כדי שלא יביט בו".

נמצא כי מעשים שאדם עושה אינם בגדר דבר שחולף עם עשייתו, אלא הם בוראים מציאות רוחנית שממשיכה להתקיים! המציאות הזו ניצבת כישות קיימת העומדת ברשות עצמה ועומדת לצידו של האדם בשעות מבחן. אם האדם עשה מעשה טוב הרי שהמציאות שנוצרה ניצבת לימינו לסומכו, ואם חלילה עשה מעשה רע, הרי שהמציאות עומדת לו לרועץ.

בהתאם לכך מבאר ה"תפארת שלמה" כי יעקב לא חולל נס של שימוש במלאכים יצירי עליון. המלאכים שבהם השתמש יעקב הם מלאכים שנוצרו ממעשיו הטובים, שהרי האדם עצמו יכול לברוא ע"י מעשיו מלאך רוחני.

המלאך הרוחני שבו עסקינן הוא שליח רב עוצמה. ברם, בעוד שברור כיצד יכול מלאך זה לסגור על האדם בפני הקב"ה, יש להבין כיצד יכול מלאך זה לסייע בהתמודדות עם עשיו הרשע?

### מלחמה לה' בעמלק

נוכל להבין את השליחות של יעקב לפייס את עשיו, אם נבין את זירת המאבק ביניהם.

המלחמה בין עשיו ליעקב אינה מתמצית במפגש אחד ביניהם ובמחלוקת על הברכות. זוהי מלחמה לדורי דורות. מלחמת ה'!

כך נאמר (שמות י"ז, ט"ז): "ויאמר כי יד על כס יה מלחמה לה' בעמלק, מדור דור". את המילים: "כס יה" מבאר רש"י: "נאמר 'כס' ולא נאמר 'כיסא', כי אף השם נחלק לחציו. נשבע הקב"ה שאין שמו שלם ואין כיסאו שלם עד שימחה שמו של עמלק כולו, וכשימחה שמו יהיה השם שלם והכיסא שלם".

מקור הדברים במדרש (תנחומא כי תצא י"א): "כל זמן שזרעו של עמלק בעולם – לא השם שלם ולא הכיסא שלם. אבד זרעו של עמלק, השם שלם והכיסא שלם. נאמר (תהילים ט', ז'): 'האויב תמו חרבות לנצח' ולאחר מכן נאמר (שם, ה'): 'זה' לעולם ישב כונן למשפט כסאו', הרי השם שלם והכיסא שלם".

מה פשר הדברים הללו אודות שם של הקב"ה שאינו שלם וכיסא שאינו שלם, ואודות יכולת מופלאה של אומה רשעה לפגום כביכול בשלמות שמו של הקב"ה?

### השם המלא

חז"ל מבארים את הדברים בזוהר (חלק ג' דף רנ"ח עמ' א'):

"יהו"ה דאיהו י' חכמה, ה' בינה, ו' תפארת כליל שית ספירין, ה' מלכות".

נבאר את הדברים בהפשטה רבה:

השתלשלות השפע האלוקי מעולם רוחני מואר ומופשט ששם מקורו, עד לעולם העשייה הגשמי שבו אנו מצויים, כוללת עשר חוליות.

חוליות אלו מכונות "ספירות", מלשון מספר – הפורט מכלול לפרטים, או כהסברו של רבי משה קורדובירו (הרמ"ק) בספרו "פרדס רימונים", מלשון אבן "ספיר" – המאירה דברים באור יקרות.

הספירות הן: חכמה, בינה, דעת, חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד, מלכות.

שמו של הקב"ה כולל ארבע אותיות, המבטאות את הספירות הללו:

י' – מבטאת חכמה; ה' – מבטאת בינה; ו' – מבטאת תפארת הכוללת שש ספירות מחסד עד יסוד; ה' – מבטאת מלכות.

הזוהר מוסיף ומבאר (חלק ג' דף ס"ה עמ' א') כי מעל האות י' הראשונה, המבטאת חכמה, מצוי תג, המרמז על "ספירת הכתר". זהו הדבר העליון המרומם והנישא ביותר.

שימוש מלא בשם "הויה" משמעו אם כן, השתלשלות מלאה של אורות הקודש האלוקיים לעולמנו, החל בכתר העליון הנמצא מעל לכל וכלה ב"מלכות" (הספירה התחתונה).

### חצי שם

בגמרא במסכת עירובין (דף י"ח ע"ב) מצינו "מיום שחרב בית המקדש דיו לעולם שישתמש בשתי אותיות, שנאמר (תהלים ק"ג, ו'): 'כל הנשמה תהלל יה הללויה'". מבאר רש"י: "דיו לעולם שישתמש בשם של שתי אותיות, בין לשבח לפניו (להתפלל), בין לברך איש את חברו, דכתיב: 'כל הנשמה תהלל יה'. כלומר, 'יה' הוא שם ש'כל הנשמה' כולה ראויה להשתמש בו, מכלל דשם בן ארבע אותיות ושם המפורש לא ל'כל הנשמה' ניתן, אלא לכהנים בלבד".

נמצא כי לאחר שנחרב בית המקדש ואין כהנים בעבודתם שישמיעו את השם המלא והמפורש, אנו משתמשים בשם שיש בו רק שתי אותיות "יה" המבטאים חכמה ובינה, ולא באים לידי ביטוי שני חלקי השם האחרים: ו' – המבטאת את שש הספירות מחסד עד יסוד, וכן ה' המבטאת מלכות.

### באור הדברים על דרך ההקבלה

נבין את פשר הדברים לאחר העיון בתיקוני זוהר (הקדמה דף י"ז ע"א) המבאר, כי יש להמשיל את הספירות המבטאות את השתלשלות ההשפעה האלוקית על העולם, למה שאנו רואים באדם (שהוא צלם אלוקים).

באדם יש שלושה שורשים ושבעה ענפים:

**שלושה שורשים:** חכמה שכלית; בינה של הלב המבטאת רצון רגשי; דעת שהיא חיבור (כמו "והאדם ידע את חוה אשתו") של חכמה עם בינה.

**שבעה ענפים** – הם איברי הביצוע: חסד – זרוע ימין; גבורה – זרוע שמאל; תפארת שהיא הגוף; נצח והוד שני השוקיים; יסוד – סיום הגוף (איבר המילה שבו נחתם אות ברית קודש) ומלכות, שהיא הפה ההוגה בתורה שבעל פה.

השורשים מבטאים כוחות נסתרים, מופשטים ורוחניים. חכמה שהיא מחשבת המוח, בינת הלב, ויכולת השילוב ביניהם (דעת). נעבור כעת מהמשל לנמשל, ונראה כי שורשים אלו מקבילים להנהגת העולם המופשטת והבלתי נראית ע"י הקב"ה, בבחינת (דברים כ"ט, כ"ח): "הנסתרות לה' אלהינו".

הענפים הם ביטוי מוחשי וגלוי להנהגת ה' את עולמו, בדומה לאיברי העשייה שהם גלויים וניכרים.

מעתה יובן פשר האמירה כי השם אינו שלם, ואנו משתמשים רק ב"יה" ולא ב"וה". "יה" מבטא את החכמה הבינה והדעת, כלומר את החלק הנסתר בהנהגה האלוקית, וחלק זה נותר על כנו. אבל, לצערנו הרב, הספירות הגלויות ובכללן המלכות, שהן החלקים הגלויים של ההנהגה האלוקית המקבילים לזרועות הגוף וגפיו – אינם עוד.

הווי אומר, כי הנהגת הקב"ה את עולמנו אינה גלויה. היא נסתרת וחבויה מאחורי מסך של "טבע" וממילא מלכות הקב"ה בעולמו – נסתרת.

### כפירת עמלק

עמלק מבטא כפירה גלויה, בוטחת, חצופה, המרהיבה עוז ומרימה ראש בעזות פנים.

ככל שחולף הזמן ומעמיקה חשכת הגלות הרוחנית של העולם, כן מעמיקים תהומות הכפירה והעוז שהיא לובשת להתייצב בריש גלי ולכפור בקב"ה. כלשון הגמרא במסכת סוטה (דף מ"ט ע"ב): "בעקבתא דמשיחא חוצפא יסגא". לקראת בוא הגאולה ועליית שחר הגאולה, מגיעה חשכת הכפירה לשיאה, והחוצפה של הכפירה להתייצב כנגד ה' ניצבת בשיאה.

מציאות של עמלק פירושה אפוא שהשם אינו שלם, והנהגתו את עולמו נסתרת ומוכששת בריש גלי.

כפירתו של עמלק גורמת לכך שמלכות ה' – אינה נחזית לנגד עינינו ויש אתגר חריף לאמונה.

תפילתנו היא: "ועינינו תראינה מלכותך", כשהנהגת ה' תהיה גלויה יהיה השם שלם והתגלות ההנהגה באותיות ו', ה' – תחזור. עד אז השם אינו שלם והכיסא, המבטא את כבוד המלכות, אינו שלם ואינו גלוי.

### סדר הגאולה

בהתאם להסבר זה מובן סדר הגאולה, כפי שמצינו בגמרא במסכת סנהדרין (דף כ' ע"ב): "ש"ש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ: להעמיד להם מלך, להכרית זרעו של עמלק, ולבנות להם בית הבחירה". הגמרא מסיקה כי זה הסדר הנכון של הדברים: תחילה יש להעמיד מלך, לאחר מכן יש להכרית את עמלק ורק אז לבנות את בית המקדש. הגיונם של הדברים הוא, כי אין לבנות בית מקדש כל עוד שיש מציאות של עמלק המעז פניו לכפור בקיומה של הנהגת ה'. רק לאחר שמלכות ה'

גלויה וברורה לכול, חוזר בית המקדש לעמוד על תילו והשם המלא של הקב"ה ניצב על מכוננו ויינון בגלוי ולעדי עד.

### המסר של יעקב לעשיו – קריאת שמע ואמונה בגלוי

מעתיה נסללה הדרך לעיין בהסברו של ה"תפארת שלמה" לשליחת מלאכים ע"י יעקב לעשיו.

כוחו של עשיו – בעזות המצח של הכפירה שלו. כיצד לוחמים בכופר שכזה? ע"י הכרזת אמונה, גלויה ומוחלטת. הכרזת האמונה שלנו היא: "שמע ישראל, ה' אלוקינו, ה' אחד".

על כן "נגד השר של עשיו – עיקר התקנה נגדו היא קריאת שמע להכניעו". ה"תפארת שלמה" מביא את דברי הרב נתן נטע שפירא, בספרו "מגלה עמוקות", כי ביחס לעתיד לבוא נאמר (עובדיה א', י"ח): "והיה בית יעקב אש... ובית עשו לקש". המילה "קש" היא ראשי תיבות של קריאת שמע. יעקב שלח אפוא מסר לעשיו: "כה תאמרון לאדוני לעשו" – המילה "כה" מבטאת בגימטריה 25, כמניין אותיות הפסוק: "שמע ישראל יקוק אלקינו יקוק אחד". כלומר, כנגד כפירה עזת פנים ניצבה אמונה גלויה ובוטחת!

### מלאכים ממ"ש

ה"תפארת שלמה" משלים כעת את הסברו וסוגר את המעגל בהבהירו, כי יעקב שלח לעשיו את המלאכים שנבראו ממעשיו הטובים, כדי להראות מציאות שנחקקה בריש גלי במעשים של אמונה.

יעקב שולח לעשיו עיזים ותיישים, גמלים פרות וחמורים – גשמיות מובהקת, ואלו מובלים ע"י מלאכים, כלומר הגשמיות מונהגת ע"י עולם הרוח! יעקב גר עם לבן וחי במציאות של כפירה גלויה ואמונה נסתרת, אך היו בידו מלאכים ממש.

כלומר, מלאכים שנוצרו ממעשים של מ"ש – מלכות שמיים".

"היינו המלאכים היוצאים מכוונת קריאת שמע, שהוא העיקר להכניע שר של עשו".

הצגת אמונה גלויה בפניו של כופר נמרץ היא ההתמודדות שתביא לכך שיתקיים הכתוב (עובדיה א', כ"א): "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו, והיתה לה' המלוכה".

עם התגשמות ההנהגה הגלויה של הקב"ה תתגלה מלכותו ואז יהיה כיסא המלכות שלם והשם יהיה שלם ויתקיים הכתוב (זכריה י"ד, ט'): "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד".

---

הנה כי כן, המפגש של יעקב ועשיו הוא ביטוי למפגש של אמונה וכפירה. עשיו מבטא כפירה גלויה. הוא נעמד בריש גלי מול הנהגת הקב"ה את עולמו ומכחיש את מלכותו, שאינה גלויה עוד. עשיו גורם לכך שכיסא הכבוד המבטא מלכות אינו שלם והחלק בשם הויה המבטא מלכות והנהגת ה' את עולמו – נסתר. יעקב מלמד את הדרך בהתמודדות עם עשיו לדורי דורות. יעקב מציב כנגד עשיו את המלאכים המבטאים את המציאות הרוחנית הנובעת ממעשי האדם. התשובה לעשיו היא – קריאת שמע בריש גלי ומעשים גלויים של אמונה. מסר זה טמון בדברי רש"י כי יעקב שלח לעשיו מלאכים ממש!

---





## פרשת וישב

### בגד שהוא מחיצה

#### מה יש בכותונת

פרשת מכירת יוסף עוסקת שוב ושוב בכותונת. אהבת יעקב ליוסף התבטאה בעשיית כותונת פסים. כך נאמר (בראשית ל"ז, ג'): "וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקונים הוא לו, ועשה לו כותונת פסים". האחים מתנכלים ליוסף ומפשיטים ממנו את הכותונת, שנאמר (שם, כ"ג): "ויהי כאשר בא יוסף אל אחיו, ויפשיטו את יוסף את כותנתו את כותונת הפסים אשר עליו".

עם מכירת יוסף מביאים האחים ליעקב את כותונת יוסף כשהיא טבולה בדם. כך נאמר (שם, ל"א - ל"ג): "ויקחו את כותונת יוסף, וישחטו שעיר עזים ויטבלו את הכותונת בדם. וישלחו את כותונת הפסים ויביאו אל אביהם ויאמרו, זאת מצאנו. הכר נא, הכותונת בנך היא אם לא. וכירה ויאמר, כותונת בני חיה רעה אכלתהו, טרוף טורף יוסף".

אף אשת פוטיפר אוחזת בכותונת יוסף ונאמר (שם ל"ט, י"ב): "ותתפשהו בבגדו לאמור שכבה עמי, ויעזוב בגדו בידה וינס ויצא החוצה". מה מבטאת הכותונת הזאת? מה יש בכותונת?

#### קנאה בקצת בד?

ה"תפארת שלמה" מעמיק את הקושי עת שהוא מביא את דברי חז"ל לפיהם הכותונת היא בסיס הקנאה והמחלוקת בין יוסף לאחיו. במסכת שבת (דף י' עמ' ב') דרשו חז"ל את הכתוב: "וישראל אהב את יוסף מכל בניו... ועשה לו כותונת פסים... ויקנאו בו אחיו" וביארו כי "בשביל משקל ב' סלעים מילת (סוג של בד) שנתן יעקב ליוסף יותר משאר בניו נתקנאו בו אחיו, ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים".

על כך תמה ה"תפארת שלמה" בחריפות ואומר: "הנה הדברים האלו לפי פשוטן אין להם שחר. האם יתכן כי קדושי עליון, שבטי י"ה, יתקנאו עבור ב' סלעים מילת וכתונת?"

שמא תאמר כי הבד שהתווסף לכתונת יוסף הוא רק ה"וו" שעליו תלו הר של רגשות. כלומר, הבד היה רק הניצוץ שהצית להבה. על כך תמה ה"תפארת שלמה" אם כן מדוע ייחסו חז"ל את הגלות לכתונת, הן גלות מצרים באה מן הקנאה ולא מקמצוץ הבד הנוסף בכתונת יוסף? ה"תפארת שלמה" מבאר על כן את משמעותם של בגדים בכלל ומכך תיגזר מהותה של כתונת הפסים בפרט.

### פרוכת בד שמבדילה בין שני תחומי השפעה

יש בד שהוא כיסוי לגוף ויש בד שהוא מחיצה לרוח! בד זה נותן מקום להתגדר בו, להתפתח ולהתקדש בלא עין זרה צופייה ובלא השפעה זרה.

כך למשל, במשכן מצינו (שמות כ"ו, ל"ג): "והבדילה הפרוכת לכם בין הקודש ובין קודש הקדשים". ובכן, מה מבטאת מחיצה זו? היא לא מונעת מעבר ממקום למקום. זו לא גדר הפרדה, אלא וילון בר הסטה. הפרוכת גם לא נועדה לסימון טריטוריה, שהרי הקב"ה הוא שהשרה שכירתו שם, ואין הוא זקוק לסימני דרך. תשובתו של ה"תפארת שלמה" היא שתכליתה של הפרוכת שחצצה בין הקודש לבין קודש הקדשים הייתה, ליצור מרחב השפעה מובחן ומובדל מן הסביבה הכוללת. נבאר.

### המחיצה כצורך קיומי

הקב"ה מילא בישותו את כל ההוויה וממילא כדי ליצור מציאות גשמית היה מן ההכרח כי יצמצם את האור הגדול במידת מה, כדי לאפשר לעולם להיברא. כך מצינו בזוהר (חלק ג' דף ר"ד עמ' ב'): "האור הראשון שברא הקב"ה היה מאיר עד שלא יכלו העולמות לסובלו. מה עשה הקב"ה? עשה אור לאורו שיתלבשו זה בזה, וכן כל שאר האורות עד שהעולמות כולם עומדים בקיומם ויכולים לסבול את האור הגדול".

רבי חיים ויטאל הוסיף מדברי האר"י בספרו "עץ חיים" (שער א', ענף ב'): "דע כי תחילת הכל היה כל המציאות אור פשוט ונקרא אור אין סוף ברוך הוא. ולא היה שום חלל ושום אויר פנוי, אלא הכל היה אור אין סוף. וכשעלה ברצונו להאציל

הנאצלים ולברוא הנבראים, צמצם עצמו באמצע האור שלו בנקודת המרכז האמצעי אל הסביבות והצדדים ונשאר חלל בינתיים".

רבי חיים ויטאל מוסיף ומבאר שם (שער הכללים פ"א-ב'): "לפי שראה המאציל העליון כי אלו הכלים נשברו לסיבת היות האור הגדול ולא יכלו לסובלו, לכן עלה ברצונו לתקן כל העולמות באופן שיוכלו לסבול האור הזה, וזהו על ידי התפשטות האור, ובריחוקם מן המאציל העליון אשר האורות יבואו יותר מכוסים, ובזה יהיה קיום לעולמות וכוח לסבול האור".

הווי אומר, כי השפעת הקב"ה היא בבחינת אור גדול ואין סופי. האור הזה מסנוור וחורג מיכולת ההכלה של נבראים גשמיים. לכן נבראו נקודות "מרחק" שבהן האור הגדול אינו בוהק. אלו מרחבים חשוכים. מגושמים. לא נגישים לאור האין סוף. נמצא כי כדי שניתן יהיה לקיים מציאות גשמית יש מתחמים של השפעה, שחלקם קרובים יותר וחלקם רחוקים יותר ובין המתחמים השונים יש מחיצות השומרות על הגבולות. המחיצה בין מתחם למתחם עשויה להיות מזערית וסמלית, אך היא נחוצה כדי לבטא מרחב מוגדר ומגודר של הארה אלוקית.

בלי מחיצה שכזו קורה אחד מן השניים:

או שאור האין סוף האלוקי חודר למתחם החשוך, חורג מיכולת ההכלה של המקום וגורר הרס; או שבמתחם האמור להיות קרוב ומואר משתררת מציאות גשמית חשוכה שמעכירה את זכות האור הנגלה.

מחיצה היא אפוא – צורך קיומי!

### הפרוכת יוצרת מתחם של אור

בהתאם להסבר זה מבאר ה"תפארת שלמה" את הצורך במחיצה שתבדיל בין הקודש לבין קודש הקודשים. מדובר במחיצה שיוצרת מתחם של אור גלוי וחציצה בינה לבין מקום "רחוק" יותר וגשמי יותר, שבו התנוצצות האור האלוקי פחות יוקדת וממילא נסבלת למי שלא זכה להתקדש ולהיטהר. מעבר למחיצה יכול לשהות גם מי שאינו רוחני ואינו מזוכך ובעל יכולת קיבול לאור גבוה יותר. ובלשונו:

"הנה ידוע לידועי חן ענין הצמצום שנעשה בשעת בריאת עולם כדי שיוכלו העולמות למטה להכיל אור אין סוף של הקב"ה ... כי בלא זה לא היו יכולים לקבל האור המתנוצץ עד עולם העשיה וממנו לעולם השפל הזה ג"כ כזה, דרך משל כמו אור השמש אשר לא יוכלו הברואים להנות ממנו ולקבל אורו הגדול רק ע"י מעבר החלון ומסך והיכלות. בזמן שהיה בית המקדש קיים ואור ה' הופיע בקדש

הקדשים בשפע רב, לא היה העולם יכול לסבול ולקבל האור היוצא מבית המקדש. לכן הוצרך הפרכת להבדלה למען יוכלו הבריות לקבל אור השפע העליון אחרי מסך הפרוכת והאולם וההיכל".

### **בגדי כהן גדול וטלית של תפילה**

בהתאם לכך מבאר ה"תפארת שלמה" גם את הצורך בבגדי כהונה. לאמור, כי כשם שאנו מבינים שפרוכת יוצרת מתחם של הכלה של אור אלוקי במקום מסוים, כך יכול הבגד ליצור מתחם של הכלת אור אלוקי וסביבה של קדושה ואורה העוטפת אדם מסוים. הפרוכת מונעת מן האור לחדור למקום חשוך וכך גם בבגדי כהונה האור בוקע מתוכו של הכהן הגדול והלבוש נועד למנוע מצב שבו האור האלוקי שוטף מקומות חשוכים הנמצאים סביבו.

על כן, כאשר נכנס הכהן הגדול לקודש הקודשים הוא לא היה זקוק לחציצה זו, שהרי שם אין חשש מפני האור הנובע ממנו ומשום כך די היה לו לכהן הגדול בבגדי לבן ולא היה לו צורך בשמונת בגדי כהן גדול.

אדם מואר באור גדול גם כאשר הוא מתייצב "לפני ה'" כשהוא מעוטר בתפילין. ה"תפארת שלמה" ממשיך ומבהיר כי "לכך מתעטפים בטלית בשעת התפילה עם התפילין, כדי לצמצם את האורות של התפילין". המטרה של הטלית היא אפוא לחצוץ בין המתפלל לבין סביבתו החשוכה והמגושמת.

### **כתונת הפסים שעשה יעקב ליוסף**

יוסף היה שמור מאוד. רוחני ומרומם. נבדל בכל מהותו מתאוות גשמיות. יוסף הוא באור אלוקי שבקע ממנו והייתה בו היכולת לקבל ולהכיל אור אלוקי שהגיע אליו. לכן, היה חשוב ליצור חיץ שיחצוץ בינו לבין הסביבה שלו ויקנה לו מתחם נפרד ומובדל של השפעה אלוקית, שבה האור מאיר בלי להימהל בצללי החושך של הסביבה הגשמית. זו הייתה "כתונת הפסים" של יוסף!

בלשון ה"תפארת שלמה": "זה היה סוד כתונת יוסף שעשה לו אביו כתונת פסים. ומבואר במדרש (בראשית רבה פ"ד, ט"ז) שעשה לו ארבעה בגדים הרומזים לסוד לבושי כהן גדול".

### **נקודת המחלוקת בין יוסף לאחיו**

מעתה מובן מאילו כי קנאת אחי יוסף בו לא נבעה מתוספת הבד שיעקב הוסיף לכותנתו של יוסף, אלא נבעה מן התכלית של תוספת בד זו. האחים הבינו כי

עסקינן במחיצה שמבטאת מרחב מחיה של אדם רוחני המבדיל וחוצץ בינו לבין סביבה גשמית ומגושמת שאינה מסוגלת להכיל את האור האלוקי השורה עליו. זו אכן דרגה גבוהה שמעוררת מטבעה קנאה אך היא חמורה ביותר בעיניהם מכיוון שהמחיצה הזו חוצצת בין יוסף לבין. בכך עוררה כתונת הפסים מחלוקת עזה, שכן השבטים חוו גם הם קדושה והשראת שכינה, ולכן מחיצה זו, שנוספה בין יוסף לבין אחיו, נחזתה להם כהתנשאות לא ראויה וכהתבדלות שאינה במקומה. בלשון ה"תפארת שלמה": "בהיות הכרח סוד הלבושים האלו ליוסף להיות מסך נגד האור והחסד העובר על ידו, לכן קנאו בו אחיו. באמרם כי גם המה בבחינת צדיק יסוד עולם".

#### חטא מכירת יוסף והפשטת כתונת הפסים

משהגענו להבנה זו נמצא כי החטא שעמד בבסיס מכירת יוסף נעוץ בהעדר השלמה והבנה מצד השבטים, בכך שיוסף אכן זך וטהור יותר מהם, וכי האור האלוקי שזכה בו גבוה ומועצם יותר משלהם. יוסף היה זקוק למחיצה בין האור לבין הסביבה, כדי ליצור מתחם של הכלה לאור הזה. לכן נתן לו אביו "כתונת פסים". אבל האחים הפשיטו את יוסף מכותונת זו, וביקשו ליטול ממנו את מה שחוצץ בינו לבין הסביבה המרוממת שלהם.

"הם לא האמינו לדבריו והפשיטו את כותנתו את כתונת הפסים, והוא היה עיקר הפגם של השבטים במכירת יוסף. וזו שהשמיענו הכתוב בזה שהפשיטו את כותנתו לומר שרצו לקחת ממנו בחינת הלבושים הנ"ל לכך באו לכל הצרה הזאת". יעקב שראה את הכותונת של יוסף זעק על כן (בראשית ל"ז, ל"ג): "כותנת בני חיה רעה אכלתהו טרוף טורף יוסף". כלומר, כי הסירו מיוסף את המחיצה המאפשרת לו להיות מואר, נבדל ומרומם מן הסביבה. בהעדר מחיצה הוא יבלע במציאות החשוכה שסביבו. ירד לדרגתה. יִשְׁרָה בחושך. יעקב חשש כי עם הורדת הכותונת מיוסף, נשמתו העליונה והזכה – תיטרף!

#### כתונת יוסף במצרים

השבטים הסירו מיוסף את הכותונת שעשה לו אביו. אבל, הוא עשה לו כותונת משלו. יוסף נשאר צדיק יסוד עולם גם בסביבה גשמית ותאוותנית במצרים. הוא הקיף עצמו במחיצה ששימרה את מרחב המחיה הרוחני המרומם והנפרד שלו, ובכך היה שמור מן החטא. אשת פוטיפר ראתה על כן בכותנת יוסף מכשול גדול מפני התאוות. אי אפשר להחטיא אדם שנשאר מבודד מסביבתו ומתוחם בסביבה

של קדושה. על כן נאמר (שם ל"ט, י"ב): "ותתפשהו בבגדו". היא ביקשה להפשיט אותו מן הבגד החוצץ בינו לבין הסביבה. משראה יוסף כי נוטלים שוב את בגדו, הבין כי אין לו אפשרות עוד לשמור על תומתו ורוחניותו בסביבה שבה הוא נמצא "ויעזוב בגדו בידה – וינס ויצא החוצה".

לימים, כאשר יצא יוסף מבית האסורים, כתיב (שם מ"א, י"ד): "ויגלח ויחלף שמלותיו", ומבאר ה"תפארת שלמה": "כי אז חזר בחינת הלבושים ע"י אורו עוטה כשִׁלְמָה כמו שהיה בתחילה".

---

הנה כי כן, אדם צריך מרחב של קדושה שבו יוכל להתפתח ולהתקדש בלי שעין זרה והשפעה חיצונית תעכב אותו מלהגשים את משאת נפשו. לשם כך עליו להקיף עצמו במחיצה טבעית שתפריד בינו לבין הסביבה ותאפשר לו לשמור על מרחב מחיה מואר ורוחני, שבו יוכל להכיל קדושה וזכות. לכל אדם נחוצה אפוא "כתונת פסים" משלו.

---

## פרשת מקץ

### פעמיים תשובה

#### לולא התמהמהנו כי עתה שבנו זה פעמים

יעקב חושש לשלוח את בנימין עם אחיו למצרים, פן יקרה לו אסון. יהודה מבקש מיעקב "לקחת סיכון", וטוען בפניו כי אם לא ירדו למצרים, הרי שממילא יתרחש אסון וכולם ימותו ברעב. מצד שני הוא מבקש להפחית את הסיכון ואומר ליעקב כי הוא ערב לשלומם של בנימין. כך נאמר (בראשית מ"ג, ה'–ט'): "ויאמר יהודה אל ישראל אביו שלחה הנער אתי ונקומה ונלכה, ונחיה ולא נמות גם אנחנו גם אתה גם טפנו. אנכי אערבנו מידי תבקשנו, אם לא הביאותיו אליך והצגתיו לפניך וחסאתי לך כל הימים". עד כאן הטיעון מובן. אבל, יהודה מוסיף וטוען טענה נוספת (שם, י'): "כי לולא התמהמהנו, כי עתה שבנו זה פעמים".

מה פשרה של אמירה זו? האם ניתן לשכנע אדם הירא לאבד את היקר לו מכול, בטענה, כי אילו היה ממחר להחליט ולהסתכן, הרי שהכול כבר היה מאחוריו? הרי אדרבה, מי שטוען ביחס לסיכון כי יש להחליט מהר, רק מחליש את האמינות כלפיו ומגביר את החשש.

ובכלל, מה פשר המונח "שבנו זה פעמיים"? האם רומז יהודה ליעקב כי אחרי שהסיוט ייגמר ובנימין ישוב לחיק אביו הדואג, יצטרכו לרדת עימו פעם נוספת למצרים? וכי לא דיה לצרה בשעתה? נראה שיש נדבך נוסף של עומק ומסר חשוב הטמון באמירה זו של יהודה.

#### לשוב בתשובה פעמיים – על הרע וגם על הטוב

ה"תפארת שלמה" מבאר את עומקו של המונח "שבנו זה פעמיים" כמכוון לכך שאדם שב בתשובה ושב שוב, פעם נוספת. מתקן ושוב מתקן. הכיצד? לכאורה, מי שטעה מן הדרך ושב, מצוי כבר על דרך הישר. הוא הגיע ליעדו. מדוע יש צורך לשוב פעם נוספת? הרי אדרבה, תשובה שאחריה צריך לשוב עוד פעם – אינה

תשובה מלכתחילה. במשנה (מסכת יומא פרק ח', משנה ט') מצינו: "האומר אחטא ואשוב, אחטא ואשוב, אין מספיקים בידו לעשות תשובה". אין זאת אלא שעל מעשים רעים יש לחזור בתשובה פעם אחת כלאות, באופן יסודי ומוחלט.

אבל, יש תשובה פעמיים, כי אדם צריך לשוב גם בעקבות מעשים טובים שעשה. הוא שב בתשובה פעמיים: פעם אחת על מעשה רע שעשה, ותשובה נוספת – גם על מעשה טוב שעשה. מדוע צריך לשוב בתשובה על מעשה טוב? אין זאת אלא שגם במעשה טוב עלול להימצא, ברבדיה הפנימיים והעמוקים של העשייה, היבט רע הטעון תיקון.

ה"תפארת שלמה" מסביר זאת תוך התייחסות ללימוד תורה, במהלך המרהיב הבא: אנו מתפללים בתפילת שמונה עשרה: "השיבנו אבינו לתורתך, וקרבנו מלכנו לעבודתך והחזירנו בתשובה שלמה לפניך". לכאורה, כאשר אדם מתפלל: "החזירנו בתשובה שלמה לפניך" כלול בכך הכול, לרבות תשובה על ביטול תורה. מדוע מתפללים אנו אם כן גם "השיבנו אבינו לתורתך", וגם "החזירנו בתשובה שלמה לפניך"?

חז"ל אומרים במסכת ברכות (דף ה' עמ' א') כי "אם רואה אדם שייסורים באים עליו – יפשפש במעשיו. פשפש ולא מצא – יתלה בבטול תורה". והדברים תמוהים, הכיצד פשפש במעשיו ולא מצא מה לא בסדר, כאשר הוא מבטל תורה? הן זה דבר חמור ובולט על פניו. "איך שייך לומר פשפש ולא מצא אם הוא יודע שלא למד?" על כן מבאר ה"תפארת שלמה" כי מדובר באדם שלמד תורה. אין כל פגם גלוי במעשיו. אבל, לעיתים עליו לחזור בתשובה ולתקן – אף את התורה שלמד. הכיצד? ה"תפארת שלמה" מבאר, כי אנחנו מבינים "ביטול תורה" כמי שמבטל את הזמן ולא לומד. אבל, המונח ביטול מתייחס גם לדבר קיים, אלא שהחשיבות שלו היא שבטלה.

כך למשל מצינו במסכת פסחים (דף ד' עמ' ב') כי כדי לא לעבור על איסור של "בל יראה" ועל איסור של "בל ימצא" בפסח, עושים "ביטול חמץ". אחרי שאדם עושה "ביטול חמץ" – החמץ הפיסי קיים. הוא בעין. רואים אותו וממשישים אותו. יש לו ממשות מוחשית. אבל, הוא בטל מן הלב. הביטול של החמץ מתבטא בכך, שאין לו חשיבות ואין לו משמעות.

בדומה לכך גם תורה שאינה חודרת לליבו של אדם ואינה משנה את דרכיו, היא "ביטול תורה", שכן היא בטלה בליבו.

ובלשונו של ה"תפארת שלמה": "באמת אף אם האדם לומד בהתמדה אם איננו שמור מעבירות אז גם לימודו הוא כדבר בטל. כי ענין הלימוד הוא להורות לאדם



דרך הישרה לעבודת הבורא ואם התורה אינה מדריכה את האדם לעבודת ה' היא בבחינת ביטול מעיקרא".

על כן, מי שפשפש במעשיו ולא מצא בהם פסול, יבדוק שמא הוא לוקה בביטול תורה. אכן, הוא לא ביטל את זמנו ולמד תורה בהתמדה. באופן חיצוני אין רב במעשיו. אבל, לימוד התורה שלו לקוי בפנימיותו, ואינו חודר לליבו. לימוד שאינו חודר אל תוך נשמתו, לא משנה את דרכו ולא מאיר את נתיבו – לימוד בטל הוא. על לימוד שכזה צריך לחזור בתשובה.

### איתור של פגם דק בנימי הנפש הפנימית

נמצא כי תשובת האדם כוללת שני חלקים:

חלק אחד פשוט וברור. לחזור בתשובה על מעשים רעים. לתקן מה שברור על פניו כטעון תיקון.

חלק שני קשה יותר. לחזור בתשובה על מעשה שעל פניו נראה שנעשה כראוי, ורק בעמקי הנפש – פגום הוא. תשובה זו, על מעשה שעל פניו הוא טוב, מחייבת איתור של משהו דק מן הדק עד אין נבדק.

רבי משה אלשיך תמה על הכתוב (תהילים נ"א, א'–ב'): "למנצח מזמור לדוד. בבוא אליו נתן הנביא כאשר בא אל בת שבע". המונח "מזמור" מבטא שמחה. על מה שמח דוד כשהנביא הוכיח אותו כי חטא? וב"משל כבשת הרש" אף המשיל את המעשה שעשה לדבר שעליו אמר דוד בעצמו (שמואל ב', י"ב, ה') "כי בן מות האיש העושה זאת?"

האלשיך מבאר כי עד לנבואתו של נתן הנביא היה דוד סבור כי כל מעשיו היו בהיתר, כפי שמצינו במסכת שבת (דף נ"ו, עמ' א') כי בת שבע לא הייתה אשת איש, שכן כל היוצא למלחמת בית דוד נתן גט כריתות לאשתו. כמו כן, אוריה היה בן מוות, שכן לא שמע בקול המלך ובכך הוגדר כמורד במלכות. המעשה של דוד "בחיצוניותו", במישור הדיני-הפורמלי אינו חטא. אבל, נתן הנביא גילה לדוד היבט פנימי של הדברים, שהיה נסתר מעיניו. אחרי שראה דוד היבט נסתר זה, הוא שב בתשובה על הקווים הדקים והנימים הנסתרים של המעשה שעשה. שמחתו של דוד הייתה בכך "כי עתה ישוב בתשובה ויעלה לרצון". אכן, גם על מעשה שאין בו חטא דיני – צריך לשוב בתשובה!

יש תשובה על מעשים רעים ותשובה נוספת גם על מעשים טובים, שיש בתוכם נימים דקים שאינם ראויים.

### התורה היא כמו אָם שמודיעה לבנה

הבנו אם כן מה פשר המונח לשוב פעמיים ולתקן גם מעשה טוב. אבל, נשאלת השאלה: כיצד מבין האדם כי גם מה שנעשה כראוי מבחינה חיצונית בטל מבחינה פנימית? איך מאתרים ליקוי כזה?

ה"תפארת שלמה" מביא את דברי חז"ל בזהר (חלק ג' דף כ"ג עמ' ב'): "מי שעומד בלילה לעסוק בתורה, התורה מודיעה לו את חטאו, ולא בדרך של דין, אלא כמו אָם שמודיעה לבנה, בדבר רך, והוא אינו שוכח אותנו, ושב בתשובה לפני ריבונו". כלומר, מי שעומד בחצות הלילה, ממרר על חטאיו ומתחרט על הימים אשר עברו וחלפו בהבל וריק, הרי שהתורה מגלה לו – היכן פגם. התורה עצמה מגלה לאדם את צפונותיו. היא הנוהגת באדם כמו אם רחומה, המדריכה את בנה, ברכות ובנעימות, ודרכיה אצילות ונועם. אכן, דבר זה קורה אחרי מאמץ רב ובשעת רצון, שבה הלב נפתח, מעמקי הנפש פרושים וגלויים, והאדם רואה היכן כשל ומה עשה בשטחיות וטעון תיקון.

"או אז עיניו תחזינה מישרים וחטאתו לנגדו תמיד לשוב בתשובה שלימה".

### הלב נפתח בעת מפגש עם צדיק

ה"תפארת שלמה" ממשיך ומבאר כי שני דברים מביאים את האדם לגלות היכן עליו לשוב בתשובה על מעשיו הטובים:

**התורה עצמה** – מגלה לאדם את פגמיו, בבוא שעת רצון ורחמים. אבל, לא תמיד זוכה אדם לגילוי זה מכוח תורתו.

דוד היה ניעור מדי חצות לילה (כפי שמצינו במסכת ברכות דף ד' עמ' א') ולא הגיע מחמתה לתובנה כי היה פגם פנימי נסתר במעשה בת שבע עד אשר בא נתן הנביא וגילה את עיניו. ממוצא הדברים נלמד על כן כי לעיתים נחוץ אמצעי נוסף.

**המפגש עם איש קדוש** – לדוד המלך היה את נתן הנביא שגילה לו את פנימיות הדברים. בכל דור ודור "שתל" הקב"ה צדיקים, שהם בבחינת "יסוד עולם", שכן העולם עומד וקיים בזכותם. "ראיית פני הצדיק והתקשרות עמו מועילים לתיקון הנשמה לבא לתשובה שלימה לנכון".

הנשמה מתעוררת בשעה שאדם נפגש עם מי שמאיר את דרכה ובשעה זו האדם רואה את פגמיו הנסתרים, עושה בדיק בית בנבכי נפשו ומסוגל לראות מה היה פגום גם במה שנחזה להיות מעשה טוב.

### השפעת המפגש עם הצדיק – יוסף

מפגש עם איש קדוש התחולל כאשר האחים פגשו צדיק יסוד עולם – את יוסף. בעת שהשבטים מכרו את יוסף לא עלה על ליבם כי עשו בכך מעשה עוול והם אף סברו שעשו מצווה. ממילא השבטים לא חזרו בתשובה על מעשה זה. אבל כאשר באו אל יוסף וראו את פניו, התעורר בליבם הרהור תשובה על מה שעשו, והם גילו כי במעשיהם היה פגם נסתר הטמון בנימי הנפש הפנימית. על כן אמרו זה לזה (בראשית מ"ב, כ"א): "אבל אשמים אנחנו על אחינו אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו ולא שמענו". לאמור, כי גם כשהמעשה נכון, צריך רגישות הלב בעשייתו, ותחושה של השתתפות בצער של אח המתחנן על נפשו. על כן, הם חזרו בתשובה גם על מעשה שנחזה על פניו כמעשה נכון וראוי, וזאת בהשפעתו של יוסף הצדיק ו"בראיית פניו נמשך עליהם עול מלכות שמים לשוב בתשובה שלימה לפניו".

### נבואתו של יהודה

מעתה מקבלים מובן חדש ועמוק דבריו של יהודה שהפציר ביעקב לרדת שוב למצרים ולפגוש את יוסף. "לולא התמהמהנו לראות פניו המאירים, כי עתה שבנו זה פעמים". כלומר, אילו היית מאפשר לנו לפגוש שוב את יוסף היינו חוזרים בתשובה "זה פעמיים" – פעם על מה שעשינו רע, ופעם נוספת – גם על מה שעשינו טוב!

---

הנה כי כן, אדם צריך לחזור בתשובה פעמיים. פעם אחת על מה שעשה בעת שהגוף התגבר על הנפש, ועל מעשים שהנפש מכירה בחטא הטמון בהם. אבל, גם בהכרעות שהנפש שלמה עימם, נמצא לעיתים כי הנפש פגומה ונדרשת תשובה שנייה. תשובה נוספת זו מחייבת לתקן גם את מה שנראה על פניו נכון והולם אך בפועל בשכבות העמוקות יותר של האישיות ובנבכיו העמוקים של הלב – יש פגם, צל על תשומת הלב הנדרשת וקהות במידת הרגישות והרגש הנדרשים. ה"תפארת שלמה" מחדש כי רק אחרי התשובה השנייה והנוספת, מתקיים: "החזירנו בתשובה – שלמה – לפניך".

---



## פרשת ויגש

### "אנוכי אערבנו"

#### מה פשר טענת הערבות

יהודה מבקש לשכנע את יוסף לחזור בו מרוע הגזרה ומגזר הדין שביקש להשית על בנימין, לאחר שנמצא הגביע באמתחתו. יהודה מספר ליוסף את כל סיפור המעשה, וחוזר על העובדות הידועות היטב ליוסף. לאחר מכן, מגיע טיעון, ש"שובר" את יוסף ומביאו לפרוץ בבכי. הטיעון הוא זה (בראשית מ"ד, ל"ב-ל"ד): "כי עבדך ערב את הנער מעם אבי לאמור, אם לא אביאנו אליך וחסאתי לאבי כל הימים. ועתה ישב נא עבדך תחת הנער עבד לאדוני, והנער יעל עם אחיו. כי איך אעלה אל אבי והנער איננו אתי, פן אראה ברע אשר ימצא את אבי". לכאורה, איזו טענה היא זו בפני שופט, כי הוא מתבקש להעניש את האח שלא חטא ולפטור מעונש את האח שחטא, רק מכיוון שבין האחים יש הסכם של ערבות?

#### ערבות הדדית מעוררת את מידת הרחמים

שני אחים ביקשו לשכנע את יעקב לתת לבנימין לרדת עימם אל יוסף למצרים. ראובן אמר (בראשית מ"ב, ל"ז): "את שני בני תמית אם לא אביאנו אליך". יעקב לא נעתר ואמר (שם, ל"ח): "לא ירד בני עמכם". מבאר רש"י: "לא קבל דבריו של ראובן. אמר בכור שוטה הוא זה. הוא אומר להמית בניו וכי בניו הם ולא בני?". לאחר מכן בא יהודה ואמר ליעקב (שם מ"ג, ט'): "אנוכי אערבנו מידי תבקשנו אם לא הביאתיו אליך והצגתיו לפניך וחסאתי לך כל הימים". פנייה זו שכנעה את יעקב. במה השתנתה פנייתו של יהודה מזו של ראובן? איזו נחמה היא ליעקב אם בנימין ישתחרר אך יאונה רע ליהודה. הן גם יהודה הוא בן שלו? ובכלל, מה פשר ערבות זו? מה תקע לידיו של יעקב כי יהיה בידי יהודה להציל את בנימין? הן "ערבא ערבא צריך" והערב עצמו צריך מישהו שיערוב לו ויבטיח כי לו עצמו לא יאונה דבר.

### ערבות מלכתחילה מעוררת את מידת הרחמים

ה"תפארת שלמה" מבאר את השוני היסודי הקיים בין הצעתו של ראובן להצעתו של יהודה.

ראובן היה מוכן לשלם מחיר אישי יקר מאוד, אם יקרה אסון לבנימין, כלומר – בדיעבד.

אבל יהודה חש ערבות אישית לבנימין, כך שתיווצר אחדות ביניהם – מלכתחילה. אין זה עונש לאדם אחד בגלל מה שקרה לאדם אחר, אלא מיזוג בין שני אנשים אלו והפיכתם לאחד.

הגמרא אומרת (סנהדרין דף כ"ז עמ' ב'): "כל ישראל ערבים זה בזה". זוהי ערבות מלשון תערובת ומזיגה של אנשים ההופכים לאחד. יהודה הציע אפוא כי נפשו של בנימין תהפוך לאחד עם נפשו שלו ותיווצר אחדות מלאה ביניהם.

ערבות הדדית בין אחים גוררת אהבה רבה כלפיהם:

ערבות שכזו מעוררת אהבה אצל האב, ששמח על האחדות השוררת בין ילדיו;

ערבות שכזו מעוררת את מידת הרחמים אצל הקב"ה, האב הרחמן של כולנו;

ערבות שכזו מעוררת את מידת הרחמים אף אצל אדם זר המביט בה.

מי שרואה אחווה שכזו בין בני משפחה מעריך את בניה, ודן אותם לכף זכות.

מעריכים אפילו אדם שגנב אם כך אוהבים אותו אחיו ומוכנים למסור את נפשם עבורו.

ערבות שכזו היא תופעה יוצאת דופן ומעוררת הערכה רבה, שכן התכונה הבסיסית של אדם היא לדאוג לעצמו ולרצות לשרוד ולהתקיים. "אדם לאדם – אדם", המעדיף את טובתו האישית על פני טובת רעהו. תופעה שבה אדם חש הזדהות עם רעהו עד כדי נכונות להקריב את עצמו עבורו, מתעלה לדרגה של "אדם לאדם – מלאך", ומלאך לא נדון על פי שורת הדין.

על כן, מששמע יעקב כי נוצרת ערבות אמת בין יהודה ובנימין בניו, הרי שליבו בטח בקרבו כי לא יאונה להם כל רע, והוא נעתר לבקשת יהודה להפקיד בידיו את בנימין. יעקב סבר כי הערבות ההדדית בין בניו תצמיח רחמים בליבו של שליט מצרים. יעקב אמר (שם, י"ד): "ואל שדי יתן לכם רחמים לפני האיש ושלה לכם את אחיכם אחר ואת בנימין", כלומר "בטח לבו כי מהר יצמח להם הישועה אף על ענין מכירת יוסף". ואכן, למשמע הערבות הזו, בין בנה של לאה לבנה של רחל – פרץ יוסף בבכי והתודע אל אחיו.

### סדר תפילה וישועה

ה"תפארת שלמה" מלמדנו על כן דרך שתביא את האדם להיוושע מצרותיו. יש קושי לאדם לבקש מהקב"ה כי לא יאונה לו רע, כאשר עוונותיו מחייבים זאת. "על זה נתנה התורה עצה. שכל אחד מישראל יתפלל בעד חברו". אדם שמתפלל על רעהו וחש כלפיו ערבות, מעורר את רחמיו של הקב"ה, וממילא תפילה הדדית של האחד על משנהו מביאה לישועה של שניהם.

ה"תפארת שלמה" מביא לכך ראייה, מתחושות שאנו חווים. אדם המבקש שחברו ייתן לו מתנת חינוך מתבייש לבקש זאת. אך אדם שאינו מבקש צדקה עבור עצמו, אלא עבור רעהו, אינו מתבייש. מה שעושה את ההבדל הוא, שכאשר אדם מבקש עבור עצמו, אין מקום לקבל את בקשתו, שהרי הטעם היחיד לתת הוא מידת הדין, ולפי שורת הדין לא מגיע לו דבר. אבל, כשהאדם מבקש עבור רעהו, הרי שמגיע לבקשה להתקבל, מחמת היופי של התופעה, שבה האחד חש ערבות כלפי משנהו ואינו מבקש על עצמו אלא על חברו. על כן, מחמת תופעה זו של ערבות הדדית בין בני אדם יכול אדם לבקש בדין, כי חברו ייוושע.

כך מצינו במסכת ברכות (דף ה' עמ' ב') כי כאשר חלה רבי יוחנן ביקר אותו רבי חנינא. אמר לו (לרבי יוחנן): הב לי ידך! נתן לו יד – והעמיד אותו רבי חנינא ממיטתו ומחוליו. שואלת הגמרא מדוע לא קם רבי יוחנן בעצמו? ותשובת הגמרא היא ש"אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים".

אדם לא יכול להושיע את עצמו כאשר מידת הדין מתוחה מעל ראשו. אבל, כאשר אדם מבקש על רעהו, הרי שחוט של חסד הוא המתוח עליו, ומכוחו צומחת ישועה.

### ערבות הדדית משרה ערבות הקול

חז"ל אמרו במסכת ברכות (דף כ"ו עמ' ב') כי "יעקב תיקן תפלת ערבית" ומלמדנו ה"תפארת שלמה" כי המילה ערבית באה מלשון ערבות. יעקב לימד את בניו סדר תפילה וחדש כי ישועה צומחת כאשר אדם מתפלל על אחיו ומוכן למסור נפשו עליו.

ערבות בין אחים המתפללים זה על זה גורמת לערבות קולה של התפילה ומבטיחה כי תישמע.

זה פשר הכתוב (שיר השירים ב', י"א): "כי קולך ערב ומראך נאוה". הקול הערב אינו נובע מיופי קולו של בעל התפילה אלא מיופיה של האחדות והערבות ההדדית בין המתפללים.

"התפילה הזאת תעלה לרצון למעלה אם היא בבחינת ערבות להתפלל כל אחד ואחד בעד חברו, וזה ג"כ מעריב ערבים – בחינת הערבות".

---

הנה כי כן, אם רוצה אדם להיושע ולהיגאל מצרתו, עליו לחדול מלחשוב על עצמו ודווקא בשעת צרה ייגש נא אל אלוהיו ויתפלל – בעד רעהו. חז"ל מלמדים (בבא קמא דף צ"ב עמ' א') כי "כל המבקש רחמים על חברו והוא צריך לאותו דבר, הוא נענה תחילה". יעקב, אחי ז"ל, נהג להדגיש כי ספר איוב מסתיים באמירה כי (איוב מ"ב, י) "ה' שב את שבות איוב – בהתפללו בעד רעהו". זו הסגולה להיושע.

---



## פרשת ויחי

### חסד של המת עם החי

#### חסד של אמת

יעקב פונה אל יוסף ומבקש ממנו להפעיל את כוחו כמשנה למלך מצרים ולהעלות את עצמותיו לארץ ישראל. כך נאמר (בראשית מ"ז, כ"ט): "ויקברו 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". צמד המילים "חסד ואמת" מעורר קושי. ברור כי יעקב מבקש מיוסף לעשות עימו חסד. אבל, מה פשר המילה "ואמת"? איזה גילוי של אמת יש בכך שיעקב אינו נקבר שם אלא כאן?

רש"י משיב על כך ואומר: "חסד ואמת – חסד שעושים עם המתים הוא חסד של אמת, שאינו מצפה לתשלום גמול". כלומר, האמת משקפת ומאפיינת את החסד, כמעשה הנובע ממניע טהור ורחף מכל אינטרס אישי. אבל, פירוש זה מעלה שלוש תמיהות:

לכאורה, כאשר אדם עושה חסד כדי לקבל תמורה – לא מידת האמת היא שחסרה מן המעשה, אלא שמידת החסד היא שלוקה, שהרי הוא לא פועל עבור חברו אלא עבור עצמו.

אם תאמר כי גם מעשה הנעשה מתוך מניע אישי נחשב לחסד, כי במבחן התוצאה מה שחשוב הוא שנעשה חסד עם הזולת. אם כן, מדוע היה חשוב ליעקב שיוסף יעשה את הדברים כחסד של אמת? איזו נפקות יש ליעקב אם בקיום משאלת ליבו שלא להיקבר במצרים, יפעל יוסף מתוך כוונה טהורה? הרי התוצאה היא אותה תוצאה.

הרב ישראל איסרלין בעל "תרומת הדשן" בספרו "באורי מהרא"י" (פרשת חיי שרה) מקשה כי הביטוי "חסד ואמת" מצוי גם בדברי אליעזר לבתואל ולבן. שם נאמר (בראשית כ"ד, מ"ט): "ועתה אם ישכם עושים חסד ואמת את אדוני הגידו לי, ואם לא הגידו לי ואפנה על ימין או על שמאל". ברם, שבבקשה של אליעזר לשלוח את רבקה כדי שתנישא ליצחק לא היה חסד עם שום מת. יצחק חי וגם אברהם

היה עדיין חי, ואף היה חשוב ועשיר והיה בידו לשלם להם גמול. מדוע נקרא שם החסד כ"חסד ואמת".

ה"תפארת שלמה" מבאר על כן, כי המונח "חסד של אמת" אינו חסד עבור המת, אלא פעולה שעושים ביחד עם המת, כשהמת הוא הגומל חסד עם החי! הכיצד?

### עיבור נשמה

ה"תפארת שלמה" כותב: "נודע בספרים כי יש אשר האדם זוכה לנשמה גבוהה מאד מיד בשעת הולדתו, ויש אשר אח"כ, ע"י עשיית איזה מצוה בכוונה טובה, מתעַבֶּרֶת ודבֶּקָה בו נשמה גבוהה, והכל ידוע ליודעי ח"ן (חכמת נסתר)". נבאר אפוא את הדברים להלן, למען נהא אף אנו יודעי ח"ן:

"גלגול נשמה" משמעו כי הנשמה לא השיגה את ייעודה בעולם הזה ועל כן היא יורדת שוב מן העולם העליון, בלבוש גופני אחר, כדי להשיג את אותו יעד ולתקנו. גלגול הנשמה – נועד אפוא לתקן את הנשמה עצמה.

לעומת "גלגול נשמה" יש "עיבור נשמה", שמשמעו כי הנשמה באה מן העולם העליון כדי לסייע לאדם אחר ולנשמה אחרת להגשים את ייעודם שלהם.

רבי חיים ויטאל בספר הגלגולים (פרק ה') מבאר את המונח "עיבור נשמה" באופן הבא: "ענין העיבור הוא שבהיות האדם גדול, מבן י"ג שנים ויום אחד ומעלה, שאז הוא חייב במצוות, מלבד נשמה העיקרית שנכנסה בו בצאתו מרחם אימו – מתעברת בו נשמה אחרת זולתה. ודומה לאשה מעוברת שיש לה ולד בתוך מעיה". כלומר, הנשמה באה להתעבר באדם לסייעו, לזכותו ולהדריך אותו בתורה ובמצוות. לנשמה זו אין זמן קצוב לצאת מן הגוף, ואורך פרק הזמן שתשהה בגוף תלויה בבחירת האדם. אם הוא עושה מצוות ומעשים טובים נשאר עימו הנשמה של העיבור, וככל שהוא מרבה להיטיב כן מתקשרת עימו נשמת העיבור יותר ויותר. אולם, אם הוא מרע את מעשיו הרי שנשמת העיבור מסתלקת ממנו.

רבי חיים ויטאל מציין כי עניין העיבור נרמז בזוהר חדש (חלק א' דף ל"ה עמ' ב') על הכתוב (בראשית ב', י"ח): "לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו" – זהו עזר חיצוני מלבד נשמתו שלו, והיא נשמה שהתעברה בו שהיא אצלו עזר להוליכו בדרכי קונו, זה ששנינו (יומא דף ל"ח עמ' ב'): "בא להיטהר מסייעים אותו" – "כשהאדם הולך בדרכי קונו הרבה מסייעים אותו, רבי נתן אומר נשמותיהם של צדיקים מסייעים אותו".

הרב נפתלי הרץ בכרך (מתלמידי האר"י) בספרו "עמק המלך" (הקדמה ג', פרק ד') כתב: פעם אחת נכנס אצל האר"י כבוד מורנו הר"ר שמואל די אוזיד"ה, שחבר ספר

"מדרש שמואל". האר"י קם מלא קומתו מלפניו, אמר לו ברוך הבא, לקח אותו בידו והושיב אותו ליד ימינו, דיבר עמו מה שהיה צריך לו לדבר ויצא. לאחר שיצא, שאל מורנו הרב חיים ויטאל את האר"י, למה עמד מורי מפני הבחור הזה ועשה לו כל הכבוד הזה? אמר לו חייך, שלא קמתי אלא לפני רבי פנחס בן יאיר, שנכנס עמו למעלה מראשו. והטעם שהתעבר בו רבי פנחס בן יאיר, כי עשה היום מצוה אחת שנהג רבי פנחס בן יאיר לקיים. על כן, התלבשה בו נשמתו של רבי פנחס לסייעו במצוות נוספות כאלו. וזהו סוד הבא לטהר מסייעין לו.

כמו כן הוסיף וכתב בספר "עמק המלך" (תיקוני שבת ו'): "מה שכתוב 'ונשמתינהן של צדיקים מסייעתן' הוא סוד העיבור, שאם זכה אדם לעשות מצוה שצדיק אחר היה רגיל בה, כשהיה בזה העולם, אף על פי שנפטר זה כמה שנים, מוכרח להתעבר בנשמתו של אותו צדיק, ומסייעתו במצוה ההיא לרדוף אחריה כל ימיו".

בדומה לכך כתב רבי שמואל בורנשטיין, האדמו"ר מסוכוטשוב, בספרו "שם משמואל" (על פרשת נח, שנת תרפ"א): "מה שמבואר בדברי חכמי האמת שנשמות צדיקים מעולם העליון באות למטה, בבחינת עיבור לצדיק שבעולם הזה, לסייע לו. ובפשיטות הפירוש דוגמת אור השמש שיוצאין ממנו קווי האור והשמש במקומה איננה חסרה, כך יוצאים מנשמות הצדיקים בעולם העליון זוהר וקווי אור אחרי ששם פניהם דומה כחמה וכלבנה כבמדרש. ומופיעים למטה בלב העוסקים במצוות המתייחסים למידתם. ויש עוד גדולים מאלה, שבאים בעצמותם למטה בלב הצדיקים בבחינת עיבור".

ה"שם משמואל" מביא כדוגמה לכך, מקרה של צדיק שבא לפני רבי בונים מפרשיסחא בשבת פרשת נח. אותו צדיק ציין את דברי רש"י כי "יש דורשין אותו לגנאי", ואמר לו: "מי הוא זה שהרהיב עוז בנפשו לדרוש עליו גנאי? בוודאי שהוא נח בעצמו שהיה דורש על עצמו גנאי". על כך אמר רבי בונים מפרשיסחא: "לא נפלא הוא הדבר שכן בוודאי התעברה בו נשמת נח".

### הייעוד ממשיך גם לאחר שהוגשם

הווי אומר כי נשמתו של צדיק השלימה בעולמה ייעוד מסוים והביאה אותו לידי שלמות מזהירה. לאחר מכן, אם יש אדם שנוהג באותה מידה ועושה מצווה או לומד תורה באופן שמנסה להשיג שלמות באותו עניין, הרי שנשמה זו באה לסייע לו, שהרי מדובר בעניין שהיא כבר השתלמה בו והתמחתה בו. בדרך זו מוסיפה הנשמה האמורה כוח וחיל בעבודת הבורא באותו עניין וזהו המשך הייעוד שאותו הגשימה.

ה"תפארת שלמה" מביא בהקשר זה את דברי מדרש תנחומא (עקב, ו): "המתחיל במצווה אומרים לו גמור". אומרים? מי הם האומרים? משיב על כך ה"תפארת שלמה" כי אלו הנשמות שכבר השיגו שלמות באותו עניין "הם המעוררים אותו ואומרים לו גמור".

### חסד כדרך דו סתרי

בהתאם לאמור נמצאנו למדים דבר מיוחד:

יש חסד שאדם חי עושה עם המת. החי מטפל במת. מלווה אותו בדרכו האחרונה, מספידו ומספר בשבחו, עוסק בקבורתו, מנציח אותו ועושה דברים שיביאו לעילוי נשמתו.

יש חסד שהמת עושה עם החי! הנשמה של המת כבר קיימה את ייעודה והגיע אל שלמותה. היא הגיעה אל המנוחה ואל הנחלה. עם זאת, היא באה אל החי ומתעברת בו, כדי לסייע לו לעשות מצוות מסוימות ולהגיע לאותה שלמות שאליה הגיעה היא עצמה.

עיבור הנשמה – הוא אפוא חסד של המת עם החי.

### חסד ללא תמורה הוא החסד של המת עם החי

יש הבדל מהותי בין שני החסדים האמורים:

חסד שאדם חי עושה – נובע מטבעו ממניע וכוונה אישית. אדם קרוב אצל עצמו, והוא מכוון להשיג תועלת מן החסד שהוא עושה, או מן האדם שעומו גמל חסד, או מבני משפחתו, או מהקב"ה שייגמול עימו חסד בעקבות מעשה החסד אשר הוא עושה.

חסד שהמת עושה עם החי הוא חסד שאינו נעשה במטרה לקבל גמול כלשהו. המת כבר חופשי מן המצוות וכבר בא על שכרו. המת השלים את ייעודו ועתה הוא יורד משמי מעלה ומתעבר באדם חי כדי לסייע לנשמה אחרת ולאדם אחר להגשים את ייעודם ולקבל את שכרם שלהם. זהו חסד צח וטהור לחלוטין. בפנינו אפוא פשוט חדש במונח "חסד של אמת". אין זה חסד שאדם חי גומל עם המת אלא להפך, זו פעולה שהחי עושה ביחד עם המת, שנשמתו התעברה באדם החי, כדי שיקיים מצווה מסוימת בשלמות. במקרה זה המת הוא הגומל חסד עם החי.

### חסד ואמת

נמצא כי כאשר רש"י מגדיר חסד של אמת כ"חסד שעושים עם המתים", אין הכוונה שחי גומל חסד עם המת, אלא להפך זהו חסד "שהמתים הקדושים עושים

עמו חסד של אמת – כי הם בוודאי כוונתם אמיתית ואינם מצפים לתשלום גמול ובלי שום כוונה זולתו".

משום כך, כאשר רבקה הולכת מבית אביה לארצו של יצחק, ויוסף המשנה למלך טורח לעסוק בהעלאת עצמות המת לארץ ישראל, הדבר יסתייע בידם, כי בצד מעשה החסד שלהם ניצב חסד של אמת – מצד המת עם החי, שכן גם חסד זה נעשה "עם המתים" ובסיוע עיבור נשמה. מקום שבו אדם עושה חסד ונותן מעצמו – הדבר מסתייע בידו, כי נשמות גבוהות עוזרות לו!

---

הנה כי כן, לעיתים מטלות החיים הן משא כבד מנשוא. האדם נושא כפיו למרום וזועק כי הנטל שהוטל על שכמו – כבד מידי. הוא חושש ליטול על עצמו משימה חדשה שנטל כבד ונוסף בצידה. אך אדם העושה מעשה ראוי אינו פועל לבדו. יחד עימו ניצבות נשמות גבוהות מן העולם העליון שהתעברו בו ובאו לשאת עימו בנטל. יחד עם החסד בא חסד מעולם האמת – ומסייע.

---



## פרשת שמות

### מידת ההשתוות

#### מדוע נמנע משה מלראות את ה' בסנה

משה נקרא ע"י הקב"ה לסייע לאחיו הנאנקים תחת עול השעבוד במצרים. הקב"ה נגלה אל משה מתוך הסנה הבוהק ומשה נמשך אל המראה. כך נאמר (שמות ג', ב'-ג'): "וַיֵּרָא מֵלֶאכֶד ה' אֵלָיו בַּלְבַּת אֵשׁ מִתּוֹךְ הַסֵּנֶה, וַיֵּרָא וְהָנָה הַסֵּנֶה בּוֹעֵר בְּאֵשׁ וְהַסֵּנֶה אֵינְנוּ אֶפְלָל. וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֲסוּרָה נָא וְאֵרְאֶה אֶת הַמְרָאָה הַגְּדוֹלָה הַזֶּה, מִדּוּעַ לֹא יִבְעַר הַסֵּנֶה".

ברם, לאחר שמשה סר לראות וה' נגלה אליו – משה מפסיק להסתכל. כך נאמר (שם, ד'-ו'): "וַיִּקְרָא אֵלָיו אֱלֹהִים מִתּוֹךְ הַסֵּנֶה... וַיִּסְתֵּר מֹשֶׁה פָּנָיו כִּי יֵרָא מֵהֵבִיט אֶל הָאֱלֹהִים".

מדוע מסתיר משה את פניו? הן הקב"ה נגלה אליו ומראה לו את פניו. מדוע הוא נמנע מלהביט?

משה עצמו ביקש לימים (שם ל"ג, י"ח): "הֲרֵאִינִי נֹא אֶת כְּבוֹדְךָ". מדוע אם כן לא הסתכל עכשיו? חז"ל אמרו במסכת ברכות (דף ז' ע"א) כי כשמשה ביקש לראות את פניו "אמר הקב"ה למשה, כשרציתי לא רצית עכשיו שאתה רוצה איני רוצה", ומבאר רש"י: "כשרציתי – בסנה. לא רצית – שנאמר: ויסתר משה פניו". מה הניא אם כן את משה מלהביט, בעת שהסתיר את פניו מלראות מחזה אלוקים בסנה? ה"תפארת שלמה" עומד על מידת ההשתוות ומתוך כך מלמדנו פרק בהבנת מהותה של החלטת משה שלא להסתכל ושלא לראות.

#### מידת ההשתוות

ה"תפארת שלמה" עומד על פשרו של מונח הנקרא "מידת ההשתוות", וכותב כי "כלל גדול במעלת ומידת הצדיקים הדבקים בה' תמיד, שהם בבחינת ההשתוות כל הימים, לא ינועו ולא ישתנו בסיבות תהפוכות הזמן מכל אשר יעבור עליהם בעולם הזה מטוב ועד רע חלילה לא יעצבו מרוב פחד ולא יתהוללו ברוב שמחה כי הכול שווה בעיניהם".

כלומר, הצדיק אמור להיות מעל למקום ומעל לזמן, מעל לסביבה ומעל לנסיבות. הוא נטוע בעולמות הרוח ומרוכז בעבודת ה' ומה שקורה עימו אינו אמור לשנות כהוא זה את מצב רוחו, לטוב או לרע. בלשונו של ה"תפארת שלמה": כי הצדיקים "בדביקותם בה' הם למעלה מן הזמן. לכן לא ישתנו בסיבות העולם הזה שהם תחת הזמן ומקרי. אלא המה חזקים ועומדים בעבדות ה' להם כמו לב האריה, שתולים בבית ה' כעץ על פלגי מים לא יתנועעו מכל הרוחות שבעולם".

### מידת ההשתוות של רבן גמליאל

ה"תפארת שלמה" מביא כדוגמא למידה זו את רבן גמליאל. במשנה במסכת ברכות (פרק ב', משנה ה') מצינו כי "חתן פטור מקריאת שמע בלילה הראשון", שכן ליבו טרוד. אולם המשנה ממשיכה ואומרת: "מעשה ברבן גמליאל שקרא (את שמע) בלילה הראשון (שנישא). אמרו לו תלמידיו: לא לימדתנו רבנו שחתן פטור מקריאת שמע בלילה הראשון? אמר להם: איני שומע לכם לבטל ממני מלכות שמים אפילו שעה אחת". הווי אומר כי רבן גמליאל – לא שינה ממנהגו ומאורח חייו גם בימי שמחתו. שמחה לא הוציאה אותו משלוותו. הוא "לא השתנה ולא התפעל גם בעת שמחתו ובעת הנישואין שלו להיות טרוד בשמחה כדרך עולם הזה. הוא אחז בדרכו בקודש כתמול שלשום". המשנה ממשיכה שם (משנה ו') ומלמדת אותנו כי רבן גמליאל "רחץ בלילה הראשון שמתה אשתו. אמרו לו תלמידיו: לא למדתנו רבנו שאַבָּל אסור לרחוץ? אמר להם איני כשאר כל אדם. אסטניס אני". כלומר, רבן גמליאל – לא שינה ממנהגו ומאורח חייו בימי אבלו כשחשך עליו עולמו ואשתו נפטרה. גם אַבָּל לא הוציא אותו משלוותו.

רבן גמליאל היה שווה אפוא בהתנהגותו בכל ימיו ובכל מצביו, בין בימים של שמחה ופסגה של אושר אנושי ובין בימים של אבל ואובדן. רבן גמליאל לא השתנה בין כשהוא נשא אישה ובין כשהוא איבד את אשתו. זו "מידת ההשתוות", כלומר התנהגות שווה בכל מצב, שאינה מושפעת מנסיבות חיצוניות כלשהן.

### מידת ההשתוות בדברי הראשונים

בגמרא במסכת סוכה (דף כ"ה עמ' א') מכוּנָה האבלות: "טירדא דרשות" ומבאר רש"י: "אף על פי שהוא חייב לנהוג (דיני) אבלות של נעילה רחיצה וסיכה להראות כבוד



מתו. אבל אינו חייב להצטער". הצער אינו חובה, ויש אפשרות לנהוג במידת ההשתוות ולהיות מעל הנסיבות המצערות.

כלומר, לא זו בלבד שהאדם מברך על הרעה כשם שהוא מברך על הטובה, אלא שהוא בכלל לא מרגיש את הרעה, וחי בעולם רוח רם ונישא, שכל הוויות העולם הזה לא מגיעות עדיו.

דוגמא מרהיבה לכך מצינו בדברי הרמב"ם בפירוש המשניות, על המשנה במסכת אבות פרק ד' משנה ד': "הנה ראיתי בספר מספרי המידות שנשאל לאחד מחשובי החסידים: איזה יום הוא ששמחת בו יותר מכל ימין? אמר להם, יום שהייתי הולך בספינה והיה מקומי בפחות שבמקום הספינה בין חבילות הבגדים, והיו בספינה סוחרים ובעלי ממון. ואני הייתי שוכב במקומי ואחד מאנשי הספינה קם להשתין והייתי נקל בעיניו ונבזה, שהייתי שפל בעיניו מאד, עד שגלה ערותו והשתין עלי. ותמהתי מהתחזק תכונת העזות בנפשו, וחי ה' לא כאבה נפשי למעשהו כלל ולא התעורר ממני כוחי, ושמחתי שמחה גדולה כשהגעתי לגבול שלא יכאיבני ביזוי החסר ההוא ולא הרגישה נפשי אליו".

### ייחוד המעשה

רבינו בחיי בספרו "חובת הלבבות" בשער ייחוד המעשה (פרק ב') מבאר, כי מידת ההשתוות נעוצה ב"ייחוד המעשה לאלהים לבדו, כאשר יתקיימו בלב האדם, ויתברר אצלו כי הם עבודתו ושרשי מעשהו, יושלם ייחודו בהם לשם האל, ולא יפנה אל זולתו ולא יקווה בלעדיו ולא יכוון בהם זולתי רצונו". כלומר, יש להסתכל על העולם הזה כמעין "תיאטרון בובות" שבו נעשות הפעולות ע"י מי שמושך בחוטים מלמעלה. מראייה זו נובע כי כל מה שקורה בעולם הזה חסר כל משמעות וערך, וממילא ברור כי "יהיה שווה אצלו אם ישבחוהו בני אדם או יגנוהו". בדומה לכך כתב רבינו בחיי שם בשער אהבת ה' (פרק ו') כי "ישתווה בעיניו אם ישבחוהו בני אדם או יגנוהו - ברצון הבורא, שהוא מצווה לעשות הטוב ולהתרחק מן הרע".

### דבקות בבורא

איך מגיעים לדרגת ההשתוות?

הבעש"ט הבהיר כי מידת ההשתוות מתרחשת אצל מי שדבקוהו בבורא היא מלאה וממלאת את כל מרחבי ההוויה שלו. כך כתב בצוואת הריב"ש (הנהגות ישרות אות י'): "כלל גדול - השתוות - פירוש שיהיה שווה אצלו אם ישבחוהו בני אדם או

יגנוהו. הוא דבר גדול מאוד. וכן יהיה שווה אצלו אם יחזיקוהו לחסרון ידיעה או ליודע בכל התורה כולה. ודבר הגורם לזה הוא **הדבקות בבורא תדיר**, שמחמת טרדות הדבקות אין לו פנאי לחשוב בדברים אלו כי הוא טרוד תמיד לדבוק בה' יתברך".

### ביטחון בה'

הרב מנחם טברסקי, האדמו"ר מצ'רנוביל, בספרו "מאור עיניים" (על פרשת מטות) עומד על דברי חז"ל במסכת ברכות (דף נ"ד עמ' א') שביארו את הכתוב: "ואהבת את ה' אלוקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך" (דברים ו', ה') – "בכל מדה ומדה שמווד לך הוי מודה לו במאוד מאוד".

אדם צריך לברך גם אם פגעה בו מידת הדין. קראו לכך "מידה" מכיוון שהקב"ה התאים עצמו כביכול למידות העולם הזה בכלל ומידות האדם בפרט. כלומר, הקב"ה מתאים את עצמו כביכול לשכל האדם ולהשגותיו, כדי שהאדם ישכיל להבין כי העולם מונהג ע"י הקב"ה ושום דבר לא קורה מאליו. נמצא כי האדם זוכה ליחס אישי מאת הקב"ה, הרוכז אליו כביכול ממרומי שבתו, ונגלה אליו בדרך של צמצום השגחתו האין סופית, למידה של חסד או למידה של דין, שמכוחה האדם יכול להבין ולהכיל את ההבנה שהעולם מושגח בהשגחה פרטית ע"י הקב"ה. על כך מוטל על האדם להודות לה' מאוד מאוד ומתוך כך יכול הוא לבוא למידת ההשתוות.

### אל אראה במות הילד

מעתה נבין מה צריכה להיות תגובתו של אדם שפגעה בו ח"ו צרה. "לפעמים יראה הצדיק איזו ממידות הדין מתוחה חלילה על העולם הזה. למרות זאת הוא לא ירהר ולא ישים על לבו להבין עומק הדין פן יקשה בעיניו. אלא ישים נפשו בכפו להתפלל אל ה' אולי ירחם".

בהתאם לכך מבאר ה"תפארת שלמה" את מאמר הכתוב ביחס להָגֵר, עת שזו הייתה תועה בדרך במדבר, ובנה ישמעאל גווע בצמא לנגד עיניה. הכתוב אומר (בראשית כ"א, ט"ז): "ותשב לה מנגד הרחק כמטחווי קשת כי אמרה אל אראה במות הילד". שואל ה"תפארת שלמה": "יש להבין מה משמיענו בזה הכתוב? מה לנו לדעת אם ישבה לה מנגד אם לא?" תשובתו היא, כי ה' הבטיח להגר (שם י"ז, כ') שישמעאל יהיה לגוי גדול. על כן היה ברור לה כי לא ייתכן שהילד ימות ותבטל הבטחת ה' שניתנה לה לגביו. "לכך נתנה עצה בנפשה ותשב לה מנגד לבלתי

הסתכל בדבר זה כלל". כלומר, היא התיישרה מנגד ולא הסתכלה על בנה הגוסס, לא כמעשה של אדישות או ייאוש, אלא כמעשה של השתוות ושוויון נפש. הגר לא התרגשה מן המראה, שכן ראתה בו אירוע, שאין לתת לו משמעות ולהתרגש ממנו. הגר הבינה שיש להביט בתמונת המכלול, בלי להתמקד בפרט משני טפל וחולף, שאינו משתלב בתמונה כוללת. היא ידעה שתגיע לחוף מבטחים ולכן לא התרגשה מגלים חולפים, מגאות או משפל. זה פשר הכתוב שהיא "ישבה מנגד" ואמרה: "אל אראה במות הילד". זו מידת השתוות!

### משה לא מביט אל הקשיים

עתה נסללה הדרך להבין מדוע משה רבינו ראה את הסנה המורה על הגלות והסתיר את פניו.

הכתוב אומר כי "משה היה כי ירא מהביט אל האלהים". שם אלוקים מבטא את מידת הדין.

משה נמנע מלהסתכל במידת הדין, שכן ידע כי הקב"ה נוהג בבניו במידת הרחמים וכי התהליך כולו יסתיים בישועה ובגאולה גדולה. משה הסב את פניו מלהביט במאורע הזמני שנבע ממידת הדין ונפנה לראות את תמונת המכלול. משה התעלה מעבר לקשה ולמייאש, מעבר לזמני ולירוד, והתמקד בדבקות הגדולה בקב"ה ובהבטחתו, שהיא מעל למקום ומעל לזמן. זו מידת ההשתוות.

---

הנה כי כן, נמצאנו למדים כי "מידה" של דין ו"מידה" של רחמים הם נגזרת מן המכלול הגדול ואין להתמקד בהם, כי הם לא משקפים את המציאות אלא מהווים מקטע מצומצם מאוד מהנהגת ה', המתאים את הנהגתו למידת ההבנה של האדם, למען יכיר בכך שהעולם מונהג ומושגח. על כן, מוטל על האדם לשמור על איזון ושוויון משקל, להתמקד ולנהוג במידת השתוות. מידה זו מחייבת כי האדם לא יאבד את שלוות רוחו, לא ישקע באבלו ובצער, לא יתייאש ולא יהרהר אחר מידותיו של הקב"ה, ואף לא ישנה במאומה מדבקותו באלוקיו. אדרבה, בעת צרה עליו להוסיף חיל ולהתפלל אל ה'.

---



## פרשת וארא

### מידת הסבלנות

#### סבלות מצרים – אפשר לסבול?

אחת מלשונות הגאולה היא "והוצאתי" והיא מתייחסת לסבלות מצרים. כך נאמר (שמות ו', ו-ז): "לכן אמור לבני ישראל אני ה' והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים והצלת אתכם מעבודתם, וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדולים. ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלהים, וידעתם כי אני ה' אלהיכם המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים".

הכתוב נקט במונח "סבלות מצרים" שהוא מטבע לשון ומושג נוסף על המונח "עבודה קשה".

המונח "סבל" בא מלשון "סבל", כלומר משא כבד שאדם נושא על כתפו. כך מבאר רש"י: "סבלות מצרים – טורח משא מצרים".

בהתאם לכך, כאשר אדם אומר כי אינו יכול לסבול, כוונתו היא כי אינו יכול לשאת עוד.

מצד שני "סבלנות" משמעה הטיית הכתף להמשיך ולשאת במשא. על משה רבינו נאמר (במדבר י"ב, ג): "והאיש משה עניו מאד" ומפרש רש"י: "עניו – שפל וסבלן".

הווי אומר כי דבר "נסבל" – אפשר לשאתו. דבר בלתי נסבל – אי אפשר לשאתו. אך אם כן, היה על הכתוב לומר כי בני ישראל יצאו ממצב בלתי נסבל. אולם הכתוב אומר "סבלות מצרים" ומכאן משמע כי הדבר היה נסבל, כלומר שאפשר היה לשאתו. האמנם?

#### תכונת הסבלנות

תשובתו של ה"תפארת שלמה" היא, כי אכן העבודה הייתה קשה אבל נסבלת. הכיצד? מכיוון שבני ישראל ניחנו בתכונת הסבלנות, שאפשרה להם לסבול ולשאת. רוחם הייתה איתנה, וכשהרוח חזקה – אדם עומד בכל סבל. הרוח

האיתנה והמשמעות הפנימית שאדם מייחס למאורעות המתרחשים מאפשרת לו לשאת בכל קושי. פתגם נודע אומר כי כשיש לאדם "לְמָה" הוא עומד בכל "איך". אחד מן המאפיינים של עם ישראל, שהביא לגאולתם, היה החוסן הנפשי שלהם, שנבע מכך שהם בטחו בקב"ה ולא שאלו שאלות.

"התורה מלמדת אותנו עיקר ענין הסגולה אשר בעבורה יצאו ממצרים והוא בהיות עם בני ישראל זרע יעקב בְּחָרוּ, עם קדוש, גם בהיותם במצרים תחת כור הברזל ויעבידו מצרים אותם בכל עבודה קשה, בכל זה נאמנה את אל רוחם ולא הרעו בלבם לאמור למה זה אנחנו בני ישראל עניים ומרודים יותר מכל שאר האומות להיות נרדים בעבודת הפרך. וכי מפני שאנחנו מיוחסים לבני אבותינו הקדושים אנו נשתעבד למצרים הפחותים ושפלים? אך בכל העת ההיא קבלו הכול באהבה וסבלו עליהם גזירת הקב"ה כי אם בעיניו הוא טוב גם לנו ביושר".

### וירא בסבלותם

בהתאם להסבר זה צומח בפנינו פשוט חדש בביאור הכתוב (שם ב', י"א): "ויגדל משה ויצא אל אחיו וירא בסבלותם". העבודה הקשה הייתה תופעה גלויה וידועה. מה אם כן ראה משה לראשונה ובמה הבחין? אין זאת אלא כי משה ראה שהעבודה הקשה שהשיתו המצרים על הגוף, לא שברה את הרוח. הם מסוגלים לסבול, ומי שרוחו לא נשברת – מסוגל להיגאל מן הקושי.

"משה רבינו ראה ברוח הקודש את מדת הסבלנות של בני ישראל כי נתנו שכמם לקבל הכול באהבה בגזירת ה'. וזה 'וירא' הסתכל היטב בסבלותם כי לא הוקשה בעיניהם כלום על ה'. ולכך זכו לגאולה כי כן נכון להיות האדם מאמין בה' בכל דרכיו ומקריאו".

### סגולה לגאולת היחיד

ה"תפארת שלמה" למד מכאן כי דרכו של כל אדם להינצל ולהיגאל מסבלותיו היא, לסבול אותם. לא להפוך למר נפש. לא לשאול שאלות על הקב"ה. לא לחדול לאהוב את הקב"ה.

"ואף אם ישיגוהו פגעי הזמן חלילה אל ירע לבבו לומר למה זה ה' תרדפני באפך חינם ... כי עמקו מחשבות ה' לא יבינם כל יושבי תבל. כי אולי רצון ה' לנסותו אם יהרהר אחריו. אך זה ענין עבודת לה' להאיר מתוך חשיכה את לבבי הזך לשמים". אדרבה, חז"ל אמרו במסכת ברכות (דף מ"ח ע"ב ב') כי "כשם שמברכים על הטובה כן מברכים על הרעה". הכתוב אומר (תהילים קט"ז, י"ג): "כוס ישועות אשא ובשם ה'

אקרא" ובאותה מידה נאמר (תהילים שם, ג-ד) "צרה ויגון אמצא. ובשם ה' אקרא". יש אפוא לשאת בשם ה' בכל מצב.

הגמרא ממשיכה ואומרת (שם, דף ס' עמ' ב') כי בעת שקורה חלילה דבר רע אין מברכים: "הטוב והמטיב" אלא: "ברוך דיין האמת". נוסח הברכה שונה. אבל, גם על הרע מברכים ויש לקבלו בשמחה, שנאמר (תהילים ק"א, א'): "חסד ומשפט אשירה לך ה' אזמרה", אם חסד – אשירה, ואם משפט – אשירה.

הרמב"ם בפירוש המשניות על מסכת ברכות (פרק ט', משנה ה') מבאר כי "חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה – רוצה לומר לקבל אותו בשמחה ולב טוב ולכבוש כעסו, ויטיב נפשו כשיברך דיין האמת כמו שיעשה בשעה שיברך הטוב והמטיב, וכמו שהיו אומרים החכמים ברוב דבריהם 'כל מה דעביד מן שמיא לטב'. וזה דבר שְׁכָלִי אצל בעלי השכל ואפילו לא הורה הכתוב עליו, לפי שיש דברים רבים נראים בתחילתן טובים ויהיה אחריתם רעה רבה, ועל כן אין ראוי למשכיל להשתומם כשתבוא עליו צרה גדולה מפני שאינו יודע סֹפֶה".

### כיצד ידע הלל כי זעקת שבר לא בקעה מביתו

אבל, ה"תפארת שלמה" מקשה על הדברים שאלה חריפה לנוכח דברי הגמרא במסכת ברכות (דף ס' עמ' א') בה מצינו: "מעשה בהלל הזקן שהיה בא בדרך ושמע קול צווחה בעיר, אמר: מובטח אני שאין זה בתוך ביתי, ועליו הכתוב אומר (תהילים קי"ב, ז'): "משמועה רעה לא יירא נכון לבו בטח בה". לכאורה, מניין ידע הלל כי הצרה לא אירעה בביתו? ומה עם מידת הסבלנות המחייבת אדם לקבל באהבה גם דבר רע שקורה לו, מתוך אמונה כי הדברים הם בסופו של יום לטובתו? תשובתו של ה"תפארת שלמה" מרהיבה. הלל ידע כי הצעקה לא באה מקרב בני ביתו, דווקא מחמת מידת הסבלנות. הכיצד? מכיוון שנשמעה זעקה. אילו היה הדבר קורה בביתו – לא היה נשמע קול. בני ביתו הורגלו במידת הסבלנות וידעו לסבול בשקט, תוך קבלת הדברים באהבה. "אין זה מדרך אנשי ביתו לזעוק על הבא להם חלילה, כי היו מלומדים במידת הסבלנות שעליה מחנכים בבית הצדיקים כל הימים".

### הגאולה אינה למי שרוטן ומר אלא למי שסבלן ושמה

יש מי שחושב כי אם אדם סבלן ואינו מתלונן, הרי שהעול יישאר על צווארו. אכן, פרעה אמר למשה (שמות ה', ד'): "למה משה ואהרן תפריעו את העם ממעשיו – לכו לסבלותיכם". כלומר, המשא על כתפי העם הוא נסבל. עובדה היא שהם סבלניים

ואם כן, בהעדר טרוניה והתמרדות, יש להותיר את העול הכבד על צווארם. אבל, זו טעות. לא צריך לרטון ולהתקומם כדי להיושע. אדרבה, הקב"ה הוא המנהיג את עולמו, והוא אינו מסייע לאדם רוטן ומר נפש שאינו מקבל את עול סבלו, אלא גואל דווקא את מי שנשאר סבלן ושמח בכל מה שה' עושה עימו. "ויצא משה אל אחיו וירא בסבלותם". הם מסוגלים לסבול, ומי שרוחו לא נשברת – מסוגל להיגאל מן הקושי.

---

הנה כי כן, הכתוב מחדש כי מי שממשיך לאהוב את ה' בסבלנות, ואינו מהרהר אחר מידותיו של הקב"ה, זוכה לכך שהקב"ה מוציאו מתחת העול של סבלותיו. זהו עומק הפשט הנפלא, שמוצא ה"תפארת שלמה" במונח: "והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים".

---



## פרשת בא

### ”ממנו ניקח לעבוד את ה' אלהינו”

**גם אתה תיתן בידנו זבחים ועולות ועשינו לה' אלהינו**

משה התמקח עם פרעה בקשיחות בלתי מתפשרת. בעקבות מכת חושך היה פרעה כבר מוכן ליציאת כל בני ישראל ממצרים, כולל הזקנים, הנשים והטף. פרעה רק דרש כי הצאן יישאר במצרים.

כך נאמר (שמות י', כ"ד): "ויקרא פרעה אל משה ויאמר לכו עבדו את ה', רק צאנכם ובקרכם יוצג, גם טפכם ילך עמכם". אולם, משה סרב גם לכך ונאמר (שם, כ"ה - כ"ו): "ויאמר משה גם אתה תיתן בידנו זבחים ועולות, ועשינו לה' אלהינו. וגם מקננו ילך עמנו לא תישאר פרסה, כי ממנו ניקח לעבוד את ה' אלהינו, ואנחנו לא נדע מה נעבוד את ה' עד בואנו שמה".

הדברים מעוררים תמיהה:

מטרתו של קרבן היא לקרב את האדם לבוראו. הקרבת צאן שבאה מידי של כופר מובהק היא מעשה חיצוני שאינו משרת דבר. מדוע ביקש אם כן משה כי פרעה יספק לנו צאן כדי להקריב קורבנות? "איך שאל משה זבחים מהבזוי הזה אשר העז פניו נגד קדוש ישראל?"

לאחר שנאמר: "ועשינו לה' אלוקינו" לכאורה מיותרות המילים: "ממנו ניקח לעבוד את ה' אלהינו". מה באו לומר מילים אלו?

מה פשר המילים: "עד בואנו שמה"? לאן?

בפועל, פרעה לא נתן לבני ישראל צאן משלו בצאתם ממצרים. כיצד התקיימה אפוא נבואה זו של משה?

אין זאת אלא שישראל ביקשו לקחת מפרעה צידה לדרך, שהיא חיונית מאוד בעבודת ה' שלהם, שאיננה צאן ובקר. מה לקחו מפרעה? נבאר.

**מי שנחשף לעולם של חטא - שייקח משם את החשק**

ה"תפארת שלמה" מבאר כי פרעה הכופר היה אדם שחטא "עם כל הלב". הוא היה נלהב בכפירתו. להוט ורדוף בתאוותיו. בני ישראל למדו מפרעה את החשק, את הרצון, את ההתלהבות!

אכן, אדם שנחשף לכפירה ולחטא צריך ללמוד מהם דבר אחד: את הלהט. זו הדרך המותווית לכל בעל תשובה. עליו לקחת מעברו את החשק העז שפעם בו בעת שעבד את יצריו, כדי לעבוד את ה' באותה עוצמה. אל לו לשכוח ולהדחיק את עברו, ואל לו להיות "קטוע" ולתלוש את דפי העבר מן היומן. אדרבה, יהא נא "בא בימים" במובן של אדם שבא כשבידו ניסיון כל הימים שעברו עליו, כשהוא משתמש במה שרע כמנוע דחיפה עוצמתי לעשות מכאן ואילך ביתר שאת רק את מה שטוב.

"זו דרך ההתחלה והראשית למי שבאים להיטהר ולעבוד את ה', אשר מכל הדברים שיראה להם בעולם הזה מהתאוות הגשמיות, הם לוקחים החשק הזה לעבודת ה', ומכל חמדת הטוב והיפה אשר בעולם הזה הם מעלים את הדבר הזה לחמוד כן לעבודת הבורא".

#### מי שנחשף לשנאה – שייקח ממנה את הלהט

זאת ועוד, גם מי שנחשף לשנאה יוקדת יכול להפיק מכך תועלת לעבודת ה' שלו. מה שמאפיין את מי ששונא הוא להט. אדם ששונא רודף את שנוא נפשו בזריות רבה ובכל לב.

את הלהט הזה יש להפנים ולנצל לעבודת ה'.

"כשרואה הזריות ורדיפת עוברי רצון ה' כמה הם מתחזקים ומתחדשים בכל עת בהשתוקקות יתירה, הנה מכל זה יראה ויבין להשתוקק יותר ויותר אל עבודת ה' להתגבר ולהתחדש עליו ולקחת לו ראייה מכל זה לעבודת הבורא".

#### שימוש במחשבות זרות – לעבודת ה'

רעיון זה שימש את נכדו של הבעל שם טוב, רבי אפרים מסדילקוב, בספרו "דגל מחנה אפרים" (על פרשת ויגש) שחידש כי יש להפיק תועלת אף ממחשבות זרות ומתאוות שחדרו ללב האדם, כדי ללמוד מהן את עוצמת החשק שבו יש לעבוד את ה': "בראות האדם שבאה לו מחשבה זרה מאיזה תאוה, או שאר דברים רחמנא ליצלן, יתבונן מזה איך לעבוד לה' מצד קל וחומר. ובזה בא לדביקות גדול ומעלה את הניצוצות קדושים שבתוך המחשבות הזרות לשורשן".

יתירה מכך כתב (שם, על פרשת שמות) בשם הבעל שם טוב, ביחס למחשבות זרות החודרות לליבו של אדם בעת התפילה, כי ישתמש בהן עצמן כדי להפיק מהן את הלך הרוח ואת תעצומות הנפש שמהן נשאבות מחשבות מסוג זה – לצורך עבודת ה'.

”שמעתי מאדוני אבי זקני ז”ל (הבעש”ט), כי מחשבות זרות הבאות לאדם בתוך התפלה הן כדי לתקן ולהעלות את הניצוצות הקדושות הטמונות בתוך אותן המחשבות, וצריך לידע איך להעלותן ולדבקן לשורשן. דרך משל, אם באה מחשבה של פחד ויראה חיצונית, ידבק עצמו אל השורש שהוא יראה עילאה שורש כל היראה. כמו כן כשנופל במחשבתו גדלות והתפארות (גאוה) – ידבק עצמו במידת התפארת שמשם שורש כל התפארות, והבן”.

### גאולת הרגשות מהקליפה שבה הם שבויים

הרב צבי אלימלך מדינוב (בעל הספר ”בני יששכר”) בספרו ”אגרא דכלה” (על פרשת מצורע) מוסיף לדברים ממד נפלא של עומק ומבאר, 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, 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.

### הלימוד ממקורות חיצוניים – רק בראשית הדרך

הלימוד ממקורות זרים נחוץ בראשית הדרך, כשיוצאים ממצרים וכשחוזרים בתשובה.

זוהי ”ראשית ההתחלה לאלו שבאים בסוד ה' אשר יצטרכו לחפש להם ראיות ולבקש תחבולות כאלה לחזק את לבבם לכסוף לה”’. אבל, ה”תפארת שלמה” מדגיש כי ”הצדיקים האמיתיים אינם צריכים לדרכים האלו כדי להתחזק, כי הם מעצמם נכספה וכלתה נפשם לחצרות ה' ולא יצטרכו לשום מטעמים, כי ירגישו בעצמם נועם עריבות ומתיקות ידידות ה'. על זה אמר הכתוב (ויקרא ב', י”א): ’כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אֶשֶׁה לה”’. שאור ודבש הם הדברים הנעשים למטעמי המאכלים בעולם הזה. לעבודות והשתוקקות ה' אין צורך במטעמים האלה. הכתוב אומר (שם ב', י”ב): ’קרבן ראשית תקריבו אותם לה”’ – לצורך בחינת הראשית וההתחלה להתקרב לה' תוכלו להשתמש בשאור ובדבש, אך אל המזבח לא יעלו לריח ניחוח כי אין זה דרך העבודה האמיתית”’.

### לומדים מפרעה אבל רק בשלב הראשון

בהתאם למהלך זה, פונה ה"תפארת שלמה" לבאר את דבריו של משה אל פרעה: **"גם אתה תיתן בידינו זבחים ועולות ועשינו לה' אלהינו"** – משה אמר לפרעה: **"אתה בכוח האהבה והיראה וההשתדלות שלך בתאוות העולם הזה – תיתן בידינו דרך בעבודת ה'".**

**"כי ממנו נקח לעבוד את ה'"** – מפרע ניקח רֵאָיָה כיצד יש לעבוד את ה' – בחשק ובלהט, ברצון ובהתלהבות.

**"עד בואנו שמה"** – עד ולא עד בכלל. בדוגמא שנתן לנו פרעה ייעשה שימוש רק עד אשר נצא מגלות הדעת ונבוא אל היעד המיוחל. כלומר, עד אשר נשיג את הדרגה של צדיקי האמת. מייד לאחר שיגיעו ליעד לא יצטרכו עוד השראה מפרעה וממקורות חיצוניים של תאוה גשמית, שאותם יש להעלות מקליפתם החיצונית אל מקורם הנשגב. אדרבה, הקדושה תנבע מאליה מפנימיות האדם בעוצמה ובלהט, בחום וברגש. על כך נאמר (שמות י"ד, י"ג): **"כי אשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם"**. כלומר, שלא יהיה לכם עוד יראה חיצונית כזו עד עולם, אלא תשיגו יראת רוממות פנימית ועצמית כפי שנאמר (שם ל"א): **"וירא ישראל את היד הגדולה... וייראו העם את ה' ויאמינו בה' ובמשה עבדו"**.

הנה כי כן, לאחר שאדם הפך לאיש רוח מובהק אין להשתמש כלל בתחושות של עֲרֵבוּת גשמית ו"כל שאור וכל דבש לא תקריבו לה'". אבל, הכתוב מלמדנו כי **"עד בואנו שמה"** – עד שמגיעים לדרגה נשגבה זו, הרי שמשה אמר לפרעה כי **"ממנו ניקח לעבוד את ה'"**, ללמדך כי אדם לא צריך להיאבק בעצמו ולשרש את הרגשות הפיסיים הנמצאים בו. אדרבה, בראשית דרכו של האדם בעבודת ה', עליו ליטול את הרגשות הגשמיים שלו ולנתב אותם לקדושה רוחנית, תוך שהוא זוכר את עברו ומשמר את הלהט ואת הרגש, את התחושות ואת העוצמות.

## פרשת בשלח

### תערוך לפני שולחן

#### מהותו של המן מוגדרת בשאלה ולא בתשובה?

הקב"ה הוריד לבני ישראל מן ופרנס אותם במדבר בדרך ניסית במשך ארבעים שנה, מידי יום ביומו. עם ירידת המן לראשונה התקיים דו שיח בין משה ובני ישראל. כך נאמר (שמות ט"ז, ט"ו): "ויראו בני ישראל ויאמרו איש אל אחיו מן הוא? כי לא ידעו מה הוא. ויאמר משה אליהם הוא הלחם אשר נתן ה' לכם לאכלה".

מה פשרו של דו שיח זה בין משה לבני ישראל ומה הוא בא ללמד? ובכלל יש לתמוה, שכן ההגדרה של הלחם הזה היא במילה "מן", על שם השאלה שנשאלה ונאמר (שם, ל"א): "ויקראו בית ישראל את שמו מן". כלומר, קוראים ללחם "מה זה".

השאלה שנשאלה, לפני שהתקבלה התשובה, היא המגדירה את המהות. הכיצד? האם שאלה היא הגדרה? האם שאלה היא שם? מדוע לא נשאלה ההגדרה מתשובתו של משה?

#### לשם מה נעשה הנס?

הכלל הוא (ברכות דף י"ח ע"א) כי הקב"ה אינו עושה נס לחינם ("קב"ה לא עביד ניסא למגנא"). מדוע אם כן נעשה הנס הגדול הזה של ירידת המן? התורה משיבה כי נס ירידת המן התחולל כדי לנסות את בני ישראל. כך נאמר (שמות ט"ז, ד'): "ויאמר ה' אל משה הנני ממטיר לכם לחם מן השמים, ויצא העם ולקטו דבר יום ביומו למען אנסנו הילך בתורתי אם לא".

לכאורה, מה היה הניסיון הטמון באכילת המן? הן אדרבה, פרנסה הבאה לאדם משמיים, דבר יום ביומו, בדרך של נס גלוי בלא כל טרחה מיוחדת מצידו, היא הדבר הנוח ביותר שיכול להיות. מדוע מהווה פרנסה מן השמיים ניסיון לאדם?

### למה דווקא במן אסור להרוויח הרבה?

ביחד עם ירידת המן נקבעה הלכה ייחודית לאכילת המן, לפיה אסור לאדם "להרוויח הרבה" וללקוט מעבר לצרכיו המידיים. כך נאמר (שם, ט"ז): "זה הדבר אשר ציווה ה', לקטו ממנו איש לפי אכלו, עומר לגולגולת מספר נפשותיכם איש לאשר באוהלו תיקחו". מדוע התחדשה הלכה זו רק ביחס למן והיא אינה חלה ביחס לפרנסת האדם בדרך הרגילה? וכי כאשר אדם מתפרנס ב"דרך הטבע" אין זו פרנסה מן השמיים, שבה האדם נבחן האם הוא מאמין בקב"ה ויודע שאותו רבש"ע שמפרנס אותו היום, הוא שיפרנס אותו גם מחר? הכתוב האמור מעורר גם תמיהה לשונית קשה, שכן הוא אינו מסתפק באמירה: "לקטו ממנו איש לפי אכלו" אלא מוסיף את הביטוי: "עומר לגולגולת". מדוע מכונה אדם במונח "גולגולת"? הכיצד מגדירים אדם חי לפי עצמות ראשו? וכי משווים אדם לראש בקר?

### עבודת ה' ע"י אכילה

ה"תפארת שלמה" מבאר את המונח: "הוא הלחם אשר נתן ה' לכם לאכלה" באופן המלמדנו פרק בהלכות אכילה – כעבודת ה'. ברם, נראה כי כדי לרדת לעומק דבריו, יש לעיין תחילה בדברי האר"י כפי שהובאו ע"י רבי חיים ויטאל בספר הליקוטים (פרשת בראשית). האר"י מלמדנו כי כאשר אדם אוכל, צריך שיהיו לו שתי כוונות: הכוונה אחת היא כוונה פשוטה – לקיים את גופו ולחזקו כדי שיוכל לעבוד את עבודת בוראו. גוף האדם נמשל לסוס שעליו יש רוכב (המוח והנשמה) וצריך לתת אוכל לסוס כדי שהרוכב יוכל לרכב עליו ולהגיע ליעדו. המשנה אומרת (אבות ג', י"ז): "אם אין קמח אין תורה" – צריך להאכיל את הגוף כדי שישירת את המוח והנשמה שילמדו באמצעותו תורה ויקיימו את מצוותיה. הכוונה השנייה היא עמוקה יותר ולפיה "צריך האדם לכוון בעת אכילתו, שהוא מברר כל ניצוצות הקדושה אשר בתוך האוכל". כלומר, האוכל שבא לפי האדם מתקיים מכוח דבר ה' המהווה אותו. דבר ה' זה הוא ניצוץ אלוקי השרוי בתוך קליפה גשמית, והוא מגיע אל ייעודו כאשר האדם אוכל את האוכל הזה, לצורך מטרה ראויה. אם אדם מכוון לכך באכילתו הרי שהניצוץ האלוקי הטמון באוכל מגיע ליעדו. אם לא אוכלים למטרה שכזו, נמצא כי הניצוץ האלוקי מהווה ומחיה אוכל גשמי שנותר בסתמיותו, והקדושה נבלעה בקליפה זו – לשווא. האדם האוכל

נושא אפוא על שכמו אחריות עצומה כלפי כל הניצוצות האלוקיים המהווים ומקיימים את המאכלים שהוא אוכל.

יתרה מכך, האר"י מחדש כי מה שמחיה את נפשו של האדם האוכל, אינו האוכל הגשמי המחזק את הגוף, אלא הניצוץ האלוקי הבלוע באוכל הזה ומקיים אותו. על כן, ביחס לְמִן נאמר (דברים ח', ג'): "ויענך וירעבך ויאכלך את הַמֶן אשר לא ידעת ולא ידעון אבתיך, למען הודיעך כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם". מה פשרה של אמירה זו?

האר"י מבאר כי המונח "מוצא פי ה'" מתייחס לדיבור שברא את המאכל ומהווה אותו. נשמת האדם ניזונה מדבר ה' זה, שהוא ניצוץ אלוקי הטמון במאכל. ובלשונו: "כי מה שהוא בחינת אדם, שהוא הרוחניות שבו, אינו מתפרנס מן העשב והלחם והבשר, כי אם מן הקדושה שבתוכו, וזהו 'מוצא פי ה'' כשאמר יהי כך, כי באותו ההבל שאמר יהי כך... מזה יחיה האדם, וזו היא הכוונה האמיתית שבאכילה. וזה שאמר הכתוב (משלי י"ג, כ"ה): 'צדיק אוכל לשובע נפשו', שאינו אוכל לתועלת הגוף, כי אם לתועלת נפשו שמברר אותם הניצוצות".

#### אוכל שגורר תאוותנות וחטא

האר"י מלמדנו אם כן כי באוכל יש שני רבדים: מזון גשמי המקיים את הגוף, וניצוצות אלוקיים המקיימים את הנפש. הניצוצות האלו – משוועים לגאולה. אך הם לכודים בקליפתם הגשמית.

רבי חיים ויטאל מבאר בשם האר"י כי אם הניצוצות האלוקיים לא נגאלים מקליפתם הגשמית והסתמית ע"י אכילה ראויה המכוונת לכך, הרי שהקליפות הללו עלולות חלילה להזיק לנפשו של האוכל ולגרום לה לאבד מחיוניותה האלוקית. במקרה זה נמצא כי האוכל הופך לגס ומגושם ונפשו מתעבה בקליפות גשמיות.

כך כותב רבי חיים ויטאל בשם האר"י בספרו "שער המצות" (על פרשת עקב) כי מאכל שלא נאכל בכוונה הראויה, גורם לאדם להפוך לגשמי ולמגושם, ייצרי, תאב חטא ולעיתים אף כופר.

בלשונו: "הם יתגברו עליו ויחטיאוהו וידריכוהו בדרך לא טוב עד יגרמו רעה לנפשו לא יוכל להירפא, וזה סוד הענין של כמה בני אדם שלפעמים לפתע פתאום יבא עליהם מאורע רע וקשה וממירים דתם ח"ו ויוצאים מכלל הדת, וכפי שאירע ליוחנן כהן גדול שנעשה צדוקי (ברכות דף כ"ט עמ' א'). לכן אמרו חז"ל (פסחים דף מ"ט עמ' ב') כי 'עם הארץ אסור לאכול בשר'".

### יִזְהַר מִי שְׁעוֹמֵד עַל שֵׁפֶת הַבּוֹר לְמִשׁוֹךְ וְלֹא לְהִימָשֵׁךְ

עֵתָה בְּשָׁלִים אֲנִי לְהַבִּין אֶת דְּבָרֵי הַ"תְּפָאֶרֶת שְׁלֵמָה" הַעוֹמֵד עַל עֲבוּדַת ה' הַנִּעֲשִׂית ע"י הָאָדָם בְּאֲכִילָתוֹ, כְּמַעֲשֵׂה שֵׁשׁ בּו מִמֶּשֶׁק עִם נִיצוּצוֹת אֱלוֹקִיִּים הַשְּׁבוּיִים בְּקִלְיַתָּם הַגִּשְׁמִית, בְּמֵאֲכִלִים הַשּׁוֹנִים וּמִבְקָשִׁים לְהִיגָאֵל ע"י אֲכִילָה קְדוּשָׁה וְרֵאוּיָהּ.

הַ"תְּפָאֶרֶת שְׁלֵמָה" מְבַאֵר כִּי הָאֲכִילָה מְשׁוּלָה לְאָדָם הַרוֹכֵן מֵעַל בּוֹר עֵמוֹק, שְׁחָבֵל אַרְוֶךְ מוֹשֵׁלַח מִשֵּׁפֶת הַבּוֹר אֶל מַעֲמָקָיו. בְּיַד הָאָדָם לְדִלּוֹת מִמַּעֲמָקֵי הַבּוֹר אֶת מִי שְׁמִצּוֹי שֵׁם, אוֹ חֲלִילָה לְהִיגָרֵר אֶל חֲשַׁכַּת מַעֲמָקֵי הַבּוֹר. הַתּוֹצֵאָה תְלוּיָהּ בְּדַבָּר אֶחָד: הָאֵם הוּא מוֹשֵׁךְ אוֹ נִמְשָׁךְ.

הָאָדָם יִכּוֹל בְּאֲכִילָתוֹ לְמִשׁוֹךְ אֶת נִיצוּצוֹת הַקְּדוּשָׁה מִתּוֹךְ חֲשַׁכַּת קְלִיפַתָּם אֶל פְּסוּגוֹת שֶׁל קְדוּשָׁה, וְאִזּוּ הֵם רוֹחֲנִיִּים וּמֵאִירִים אֶת נִשְׁמַתוֹ שֶׁל הָאוֹכֵל בְּאוֹר הַחַיִּים הַרוֹחֲנִי הַטְּמוּן בָּהֶם.

לְחִילּוּפִין יִכּוֹל חֲלִילָה הָאָדָם הָאוֹכֵל לְהִימָשֵׁךְ אַחֲרֵי הַקְּלִיפָה הַגִּשְׁמִית שֶׁל הָאוֹכֵל, וְלִגְרוֹם לָכֵךְ שֶׁגַּם הָאוֹר הַרוֹחֲנִי שֶׁבְּתוֹכּוֹ יִפּוֹל לְתַהוֹמוֹת הַחוּשָׁךְ הַגִּשְׁמִיִּים. בְּמִקְרָה זֶה יֵשׁ לְמֵאֲכֵל הַשִּׁפְעָה רַעָה מְאֹד עַל חַיּוֹנִיוֹתוֹ הַרוֹחֲנִית שֶׁל הָאָדָם. עַל כֵּן, צְרִיךְ הָאָדָם לְהִשְׁמֵר מִכֹּל מִשְׁמֵר בַּעַת שֶׁהוּא אוֹכֵל שֶׁלֹּא לְהִימָשֵׁךְ אַחֲרֵי גִשְׁמִיּוֹת הַמֵּאֲכֵל "כִּי דָבָר זֶה הוּא מִטְּמֵטֵם לְבוֹ שֶׁל אָדָם כְּמוֹ סֵם הַמּוֹת".

### בְּאֲכִילַת הַמֶּן לֹא הִיָּה כָל סִיכּוֹן

עֵתָה נִבְיִן הַבַּחֲנָה נוֹסֶפֶת הַמִּתְקַיֶּימֶת בֵּין מִזוֹן שִׁיסוּדוֹ בְּמַעֲשֵׂי הָאָדָם לְמִזוֹן שְׁבֵא הַיִּשָּׂר מִן הַשְּׁמַיִם:

מִזוֹן שְׁנוּצָר ע"י מַעֲשֵׂי הָאָדָם הוּא גִשְׁמִי וְהַנִּיצוּצוֹת הָאֱלוֹקִיִּים שֶׁמֵהוּוִים אוֹתוֹ שְׁבוּיִים בְּקִלְיַתָּם הַגִּשְׁמִית. הָאָדָם צְרִיךְ לְאֲכֹל מִתּוֹךְ כּוֹוֵנָה לְהַפְרִיד אֶת הַנִּיצוּץ הָאֱלוֹקִי מִקְלִיפָתוֹ הַגִּשְׁמִית וְאֵם הוּא לֹא עוֹשֶׂה כֵּן הִרִי שֶׁהוּא מִצּוֹי בְּסִיכּוֹן רוֹחֲנִי. מִזוֹן שְׁבֵא מִיַּד הַקֶּב"ה בְּמִשְׁרִין, הַמָּן, הוּא רוֹחֲנִי. מִמִּילָא, אֵין בְּאֲכִילָתוֹ שׁוֹם סִיכּוֹן כִּי הָאָדָם יִמְשָׁךְ חֲלִילָה אַחֲרֵי קְלִיפּוֹת גִּשְׁמִיּוֹת הַטְּמוּנוֹת בְּמִזוֹן, כִּי אֵין בּוֹ קְלִיפּוֹת כְּאֵלָה. עַל כֵּךְ נֵאמַר (תְּהִלִּים כ"ג, ה'): "תִּעְרֹךְ לִפְנֵי שׁוֹלְחַן נֶגֶד צוֹרְרִי" כִּי "כִּשְׁהַקֶּב"ה בְּעַצְמוֹ מִמִּצִּיא לוֹ הַשִּׁפְעָתוֹ לֹא יִשְׁלְטוּ זָרִים וְזֶה נֶגֶד צוֹרְרִי".

### מֵה שְׁמַחִיָּה הוּא מֵה שְׁמִזִּין אֶת הַרוּחַ

הַמּוֹרֵם מִן הָאֵמוּר הוּא אֵם כֵּן, כִּי מֵה שְׁמַחִיָּה אֶת הַנֶּפֶשׁ אֵינוֹ הַגּוֹף שֶׁהַנִּשְׁמָה רוֹכֶבֶת עֲלָיו, אֵלָא הַנִּיצוּצוֹת הָאֱלוֹקִיִּים הַבְּלוּעִים בְּמִזוֹן, וְהֵרֵאָה לָכֵךְ הִיא – אֲכִילַת הַמָּן.



בני ישראל לא הבינו מה זה המזון הזה? אך לא מכיוון שזהו מזון עם מראה משונה, אלא מכיוון שלא הייתה בו שום גשמיות. לא היה בו שום דבר מזין פיזית. מזון שבא מידי של הקב"ה הוא רוחני בתכלית. מזון זה לא התעטף בהוויה גשמית כלל.

המָן לא היה אוכל במובן הגשמי ולא חָיָה את הגוף אלא רק את הנשמה. ע"י ירידת המָן לימד אותנו הקב"ה כי לא על הלחם הגשמי יחיה האדם אלא על מוצא פי ה' יחיה האדם.

על כן, נקרא הלחם הזה "מָן". כלומר, הגדרתו טמונה בשאלה מהו הדבר המזין פיסית?

סימן השאלה הזה מהדהד ומלמד. סימן השאלה הזה הוא שלימד כי המזון של נפש האדם הוא רוחני. אכן, המן מלמד אותנו כיצד אדם רוחני צריך לאכול!

### המן כמזון שמנוגד ליצר הקיום הפיסי של האדם

המן היה מזון שעמד בניגוד לכל יצר הקיום הטבעי והגשמי של האדם. זהו ניסיון עצום! קשה לאדם לאכול דבר שאינו מזין את גופו. אדם רואה לנגד עיניו אוכל כדבר גשמי. דבר שמזין את הגוף. נראה לו כי חיים הם דבר פיסי, שאוכל פיסי וגשמי מביא לקיומו. זו ראייה שטחית ומגושמת. זו ראייה שמסכנת את רוחניות האדם. אכילת המן לימדה כי אוכלים דבר שאין לו מהות פיסית כלל. המן לא היה אוכל מזין מבחינה פיסית. ועם שלם חי מכוחו ארבעים שנה.

זה היה ניסיון שחישל את העם לדורי דורות ולימד שחיי האדם הם רוחניים והרוחניות היא שמזינה אותו. על כן נאמר (שמות ט"ז, ל"ג): "ויאמר משה אל אהרן קח צנצנת אחת ותן שמה מלא העומר מן, והנח אותו לפני ה' למשמרת לדורותיכם".

בהתאם להסבר זה גם מובן מדוע נאמר: "עומר לגולגולת", שכן היה זה מזון שהזין את הגולגולת. את המוח! לא את הגוף.

### דיני אכילת המן

מעשה מובן מדוע לא ירד המן בשבת, שהרי האדם ניזון מדבר ה' המקיים ובורא את העולם, שהוא הניצוץ האלוקי הנמצא במזון. דבר ה' זה שובת בשבת. כמו כן מובן מדוע לא ניתן היה לְצַבֹּר את המן מיום ליום. מזון פיסי ניתן לְצַבֹּר. אבל, את דבר ה' לא ניתן לְצַבֹּר מהיום למחר. בכל רגע ורגע מתחדשת חיותו של אדם

מכוח דבר ה' שמחיה אותו. על כן מובן כי לא ניתן היה לְצַבֹּר את הַמָּן מיום אחד ליום המחר.

---

אכילת הַמָּן לימדה אותנו אפוא ארבעה דברים יסודיים:  
מה שמזין ומקיים את נפש האדם אינו האוכל הגשמי אלא דבר ה'.  
בכל אוכל גשמי שהאדם מכין יש ניצוצות אלוקיים – והם המזינים את האדם.  
בכל אוכל גשמי יש קליפה גשמית והיא מסוכנת לחיוניות הרוחנית של האדם.  
צריך לדעת לאכול אכילה רוחנית! אכילה שבה האדם ניזון מן הרוחניות שבמאכל,  
בבחינת תוכו הרוחני אכל, ואילו את קליפתו הגשמית זרק!  
הנה כי כן, הַמָּן "הוא הלחם אשר נתן ה'" ללמדנו פרק בהלכות אכילה – כעבודת ה'.

---

## פרשת יתרו

### כחתן היוצא לקראת כלה

#### לקראת האלהים – כחתן היוצא לקראת כלה

עם ישראל עומד לקבל תורה וסדר הדברים הוא זה:  
תחילה הגיעו ישראל לסיני וחנו מול ההר, שעליו ניתנה התורה. כך נאמר (שמות י"ט, ב'): "ויסעו מרפידיים ויבאו מדבר סיני ויחנו במדבר, ויחן שם ישראל נגד ההר".  
לאחר מכן, היה עליהם לצעוד אל ההר. על כן הכתוב ממשיך ואומר (שם, י"ז):  
"ויוצא משה את העם לקראת האלהים מן המחנה, ויתייצבו בתחתית ההר".  
אבל, מסתבר שהיה שלב שקדם לשני המסעות הללו של בני ישראל.  
הכתוב אומר כי בני ישראל יצאו "לקראת האלהים" כלומר, שה' כבר חיכה להם  
בהר סיני.

כך מבאר רש"י: "לקראת האלהים – מגיד שהשכינה יצאה לקראתם, כחתן היוצא  
לקראת כלה, וזהו שנאמר (דברים ל"ג, ב'): 'ה' מסיני בא', ולא נאמר לסיני בא".  
ברם, יש להבין:  
מדוע חיכה הקב"ה לבני ישראל ובא לפנייהם ולא הגיע אחריהם? מדוע שהמלך  
יגיע לנקודת המפגש לפני עבדיו?  
והעיקר, מה הנפקות בכך שה' בא לשם ראשון?

#### איך אפשר לצוות לאהוב

הכתוב מצווה (דברים ו', ה'): "ואהבת את ה' אלוהיך, בכל לבבך ובכל נפשך ובכל  
מאודך".  
כלומר, אנחנו מצווים לא רק לעבוד את ה' אלא גם לאהוב את ה'.  
ברם, שכאן מתעוררות שתי שאלות קשות:  
או שהציווי מיותר או שהוא בלתי אפשרי.  
אם אדם מאמין בה' וטוב לו. חיו סוגים בשושנים. הרי שהוא ממילא אוהב את  
ה' ולא צריך לצוות עליו לעשות כן.

לעומת זאת, אדם שחייו קשים ומלאי צרות וייסורים, יכול להאמין בה' ובכך שהכול נעשה לטובתו, אבל כיצד יאהב את "הכירורג" המכאיב לו? בכלל, איך אפשר לצוות על רגש? או שהרגש קיים מעצמו או שאינו קיים ואז מצווה לא תעזור. הן אהבה שבאה מכוח כפייה וצו אינה אהבה אלא דבר חיצוני ומלאכותי חסר ערך.

על קושי זה עמד המגיד מפולנאה בספרו "תולדות יעקב יוסף" (בביאורו לספר דברים פרשת ואתחנן) וכתב: "קושיא מפורסמת היא, איך אפשר לצוות על דבר המסור אל לב? בְּשִׁלְמָא (ניחא) מצוות מעשיות מובן שיש מקום לצוות עליהן, שיעשה אותן האדם מצד גזירת המלך, בין שהוא לרצונו או שלא לרצונו. אבל, מצוות אהבה השייכת ללב, אם האהבה לא נכנסה בליבו, אפילו יצווה עליה כמה פעמים אי אפשר לקיימה".

#### אהבת ה' כתוצאה טבעית מאהבתו אותנו

ה"תפארת שלמה" מבאר כי אהבת האדם את אלוהיו היא בבחינת תוצאה טבעית ו"אור חוזר".

מקור האהבה נעוץ בכך, שהקב"ה אוהב אותנו! נבאר:

הכתוב אומר (מלאכי א', ב'): "אהבתי אתכם אמר ה'";

לציווי של "ואהבת את ה' אלוהיך" הנאמר בקריאת שמע, אומרים אנו את "ברכות קריאת שמע", והברכה המקדימה לקריאת שמע היא: "אהבת עולם אהבתנו (בנוסח ספרד) או "אהבה רבה אהבתנו" (בנוסח אשכנז).

נמצא כי ההקדמה והמבוא לציווי של הקב"ה לבני ישראל לאהוב אותו היא אהבת הקב"ה אותנו.

אהבת האדם את ה' היא תוצאה טבעית מאהבת ה' אותנו, לנוכח הכלל הקבוע בכתוב (משלי כ"ז, י"ט): "כמים הפנים לפנים".

לפי כלל זה, רגש הוא עניין הדדי הדומה למראה הפנים הנשקף לאדם המביט במים צלולים. אם יזעיף פנים למים הרי שיִרְאָה במים בבואה זעופה המביטה בו. אם יצהיל פנים למים הרי שיִרְאָה פנים צוהלות הנשקפות אליו. על כן, מי שאוהב גורם לכך שהנאהב – יאהב אותו. בדומה לכך הביאו חז"ל (ספרי דברים כ"ד): "משל הדיוט אומר מה שבליבך על אהובך הוא מה שבליבו עליך".

בהתאם לכלל זה נמצא כי מאחר שהקב"ה אוהב אותנו הרי שאנו אוהבים אותו. "ע"י התורה והמצוות של בני ישראל מתנוצץ ומשפיע בהם אור כבודו בקרב לבבם ולכל אחד ואחד מבני ישראל מאיר בקרבו בנקודת הלב בכל עת כל היום תמיד".

אך הרבה מעבר לכך.

הסיבה לכך שאדם אוהב את מי שאוהב אותו, נובעת מכך שאהבה היא גורם מאחד, וכאשר אדם אוהב את זולתו הוא הופך להיות אחד עימו. נמצא כי אהבה לאדם אוהב היא אהבה של אדם את עצמו! אכן, "אהבה" בגימטריה (13) כמניין "אחד".

כך מבאר הרב שבתי שפסיל הורוויץ בספרו "שפע טל" (בהקדמה): "אהב"ה עולה כמנין אח"ד כדי לרמז כי האחדות קשורה באהבה והאהבה קשורה באחדות וזה נראה לעינינו כי השונאים בורחים ומתרחקים זה מזה בתכלית הריחוק מקצה אל קצה, כי טבע השנאה מביא ריחוק ופירוד. לעומת זאת האוהבים זה את זה מתקרבים זה לזה ומתייחדים ומתקשרים זה עם זה בתכלית היחוד והקירוב כאלו הם עצם אחד, כי טבע האהבה הוא קירוב ויחוד וקישור".

בהתאם לכך מבאר ה"תפארת שלמה" כי "כאשר ה' מראה אותות אהבה לבני ישראל הוא מתאחד עמם, כפי שנאמר (שמות כ"ה, ח'): 'ושכנתי בתוכם' וכן (שם כ"ט, מ"ה): 'ושכנתי בתוך בני ישראל' – בקירוב ויחוד ממשי".

ממילא, בני ישראל אוהבים את הקב"ה כתוצאה טבעית של ההתאחדות עימו, בהיותם "אחד" עימו.

נמצא כי אהבת ה' היא תוצאה טבעית. הציווי לאהוב את ה' אינו כופה רגש, אלא משמר רגש טבעי קיים. האדם לא הצטווה אפוא לחוש תחושות נגד טבעו. הוא רק מצווה לתת לעצמו לזרום בנטייתו בדרך הטבע ללכת בדרך טובים, ולא לטשטש תחושות טבעיות שיש לו מטבעו. דבר זה הוא בהחלט בידו.

בלשון ה"תפארת שלמה": "הנה בלי ספק כאשר ישים האדם אל לבו אהבת ה' אליו, החפץ בו ואוהב אותו ושוכן בקרבו וסובבו, הנה ישוב לאהבתו וזהו הציווי של (דברים ו', ה'): 'ואהבת את ה' אלוהיך'. על כן אנו אומרים קודם קריאת שמע: 'הבוחר בעמו ישראל באהבה', כי הוא השורש והקדמה ל'ואהבת את ה' אלהיך' כי הוא שלך ואתה שלו והוא אוהב אותך ומזריח בך קרן אהבתו. **ראה נא להתעורר בקרבך האור הקדוש הזה בתוקפו**".

הציווי לאדם הוא להיות נאמן לתחושותיו הטבעיות, שמכוחן הוא אוהב ממילא את ה', ולא לנסות להתגבר על רגשות טבעיים אלו, להדחיקם ולדכאם.

### החתן קדם לכלה – באהבתו

בהתאם לכך מפציע מאליו ההסבר בדברי רש"י כי הקב"ה הקדים את בני ישראל והמתין להם בהר סיני "כחתן היוצא לקראת כלה". החתן המקדים ואוהב את

הכלה, גורם בכך לאהבת הכלה אליו ולאיחוד הלבבות המלא הנוצר ביניהם במעמד החופה.

אהבת ה' זו שקדמה למתן תורה היא שהביאה לקבלת התורה בלב שלם והיא שהחדירה בליבנו עד סוף כל הדורות את אהבת ה'.  
ובלשונו של ה"תפארת שלמה": "הקב"ה יצא לקראתם והאיר בלבבם אור אהבתו כדי שישבו לדבק בו גם הם באהבת ה' וע"י כן יזכו לקבלת התורה בלב שלם".

### נוסח ברכת התורה

ה"תפארת שלמה" מראה כי הדברים מדויקים להפליא בנוסח ברכת "אהבה עולם" הקודמת לציווי של "ואהבת את ה' אלוקיך" שאנו אומרים בקריאת שמע.  
בברכת "אהבת עולם" נאמר: "והאר עינינו בתורתך" והיא ברכת התורה. על כן, הלכה פסוקה היא (שולחן ערוך אורח חיים סימן מ"ז, סעיף ז') כי "ברכת אהבת עולם פוטרת ברכת התורה אם למד מיד בלי הפסק".  
בברכה זו נאמר: "וקרבתנו מלכנו לשמך הגדול סלה" – הוא זכירת מעמד הר סיני, שה' קרבנו באמצעותו לתורתו, והיה כחתן היוצא לקראת כלה באהבתו אותנו.  
הברכה מסתיימת במילים: "הבוחר בעמו ישראל – באהבה" –  
"רצה לומר שהקב"ה נותן את הבחירה לעמו ישראל באמצעות האהבה שנטע בלבבם".

---

הנה כי כן, המבוא למתן תורה הוא אהבת ה' לעמו ישראל. הקב"ה יצא לקראת בני ישראל כחתן לקראת כלה ואהבתו לכל אחד מבני ישראל קדמה למתן תורה. "אהבה" בגימטריה "אחד" והפועל היוצא ממנה הוא איחוד לבבות. מכוח אהבת ה' זו נבעה תוצאה טבעית של אהבת ישראל לקב"ה וקבלת התורה בלב שלם. כל מה שמצווים אותנו הוא, לנהוג בטבעיות ולא לנסות להדחיק ולהתגבר על אהבת ה' הנובעת מעצמה מליבנו.

---

## פרשת משפטים

### “באשר משפטו שם פועלו”

#### דימוי התורה למאכל

משה רבינו מלמד את תורת ה' ופותח בהוראת החלק המעשי של מצוות ה'. מצוות אלו כוללות עולם ומלואו:  
“אורח חיים” והליכות אדם בפני אלוקיו;  
“חושן משפט” והתדיינות שבין אדם לחברו;  
“אבן העזר” והתדיינות שבין אדם למשפחתו;  
“יורה דעה” שהם דיני איסור והיתר; וכן דיני עונשין ומיצוי הדין עם מי שמפר את מצוות ה'.  
פרשת “משפטים” עוסקת בדינים שאותם אוכף בית דין וביחס לכך נאמר למשה (שמות כ"א, א'):

“ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם”.

לכאורה, המילים: “אשר תשים לפניהם” מעוררות קושי, שכן שמים על השולחן ומניחים לנגד עיני המתבונן דבר גשמי. כיצד נאמר ביטוי זה ביחס ללימוד שהוא דבר מופשט?

על כך משיב רש"י: “אשר תשים לפניהם – אמר הקב"ה למשה, לא תעלה על דעתך לומר אֶשְׁנָה להם הפרק וההלכה ב' או ג' פעמים עד שתהא סדורה בפיהם כמשנתה, ואיני מטריח עצמי להבינם טעמי הדבר ופירושו”. כלומר, לא די בבקיאות ובידיעה סדורה על בוריה וצריך גם הבנה ועיון.

ברם, במה מיישב הדבר את הקושי הלשוני? רש"י ממשיך ומבאר: “לכך נאמר 'אשר תשים לפניהם' כשלחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם”. כלומר, דין שמבינים אותו לעומקו, על טעמיו ופירושו, מונח בפני האדם באופן שאין צורך לטרוח בו, כמו שולחן ערוך שעליו מוגש האוכל לנגד עיני הסועד.

ברם, שהמשל האמור מעורר מספר קשיים:

תפקידו של משל הוא להמחיש זווית ראייה שאותה לא ראה המעיין בנמשל המופשט.

ובכן, מה אנו מבינים יותר טוב בנמשל לאחר שממשילים אותו לאוכל? במה נתרמת ההבנה של ההבדל בין לימוד בבקיאות ללימוד בעיון, לאחר המשלת הדברים לשולחן ערוך?  
 מדוע נאמרו הדברים רק לגבי דינים שבהם דן בית דין? האם דין שבין אדם למקום, אין להבין על בוריו כשולחן ערוך?  
 כיצד ניתן להמשיך את דיני התורה למאכל? שולחן ערוך מסב עונג והנאה לאוכל, אף מעבר לחוש הטעם. "העיניים" אוכלות וההנאה החושית מתעצמת. לעומת זאת, בדיני התורה כלולה פסיקת בית דין שיש בה מיצוי הדין בתקיפות ואף ע"י ענישה וכפייה, שאין בהן כל היבט של הנאה וצורך בנוחות.  
 ה"תפארת שלמה" מאיר באור חדש את תפקיד בית הדין ובתוך כך מתבאר מאליו המונח "אשר תשים לפניהם".

#### דין הוא חסד

דין שנעשה עם אדם ע"י בית דין הוא לכאורה בגדר של סבל שגוזרים עליו כדי להעמיד את יסודי החברה על תיקונם. המשפט נותן ביטוי מושכל ומחושב לרגשי נקם של החברה הסולדת ממעשה מתועב שנעשה, ואשר יש להוקיעו ולשרשו. "לפי הנראה מפשט העניינים ניתנו הדינים כדי לצרף בהם את הבריות באיסור והיתר ולייסר את העובר על הדין בדיני קנסות ודיני נפשות בחיוב ופטור".  
 אך זוהי ראייה צרה, שטחית וחלקית מאוד.  
 ה"תפארת שלמה" מבאר כי "עיקר ענין המשפטים האלה הם **חסדים גמורים** שרצה הקב"ה לזכות בהם את ישראל לתת להם דרך ומבוא להמשיך החסדים בעולם ע"י קיום החוקים ומשפטים האלה". הכיצד?

#### הדין למטה משכך את הדין למעלה

ה"תפארת שלמה" מביא את דברי חז"ל (דברים רבה ה', ה'): "אם נעשה הדין למטה אין הדין נעשה למעלה, ואם לא נעשה הדין למטה הדין נעשה למעלה". נמצא כי מיצוי הדין ע"י בית הדין משכך ומרכך את מידת הדין ומעורר את מידת הרחמים. כדי לעמוד על עומק הדברים נעיין בדבריו של הרב יצחק הוטנר בספרו "פחד יצחק" (בכרך המוקדש ליום הכיפורים, מאמר ל"ו) כי מצינו בחז"ל (שבת דף קל"ג ע"ב) חיוב של אדם להתדמות לקב"ה במידות שונות כגון: "מה הוא חנון ורחום – אף אתה היה חנון ורחום". אולם, כל זאת רק לגבי מידת החסד. לעומת זאת, לא מצינו מצווה המוטלת על האדם להתדמות לקונו ביחס למידת הדין בבחינת: "מה הוא



שופט רשעים אף אתה שפוט רשעים". במסכת שבת (דף י' עמ' א') מצינו כי "דיין שדן דין אמת לאמיתו אפילו שעה אחת – מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף לקב"ה במעשה בראשית". שותפות בהנהגת העולם יש כאן – אבל קיום מצווה של הליכה בדרכי הקב"ה אין כאן. הטעם לכך הוא, כי מידת החסד מסורה מעצם הווייתה בידי האדם, וכדי להיטיב לזולת אין צורך בסמכות. ממילא ניתן לחייב כל אדם להתדמות לבוראו בכך שיגמול חסד עם הבריות ויהא רחום וחנון כלפיהם. לעומת זאת, המשפט מעצם הווייתו אינו מסור לאדם כי "רק השופט כל הארץ, הוא בעל הכוחות כולם, בידו לשפוט את האדם. כמאמר הכתוב (דברים א' י"ז): 'כי המשפט לאלוקים הוא', ובן אדם מה הוא שישפוט את בן אדם חברו?!" כלומר, לאדם אין סמכות לשפוט את זולתו, שכן הוא אינו נעלה עליו במאומה. מי שם את האדם להיות שיפוטי כלפי רעהו? האם הוא עצמו מושלם ונטול רבב? על כן, הקב"ה מצווה (שם, ט"ז): "שמע בין אחיכם ושפטתם צדק בין איש ובין אחיו ובין גרו" והמשך הכתוב הוא: "כי המשפט לאלוקים הוא". כלומר, כי "כל עצמו של מציאות השופט, אין לה מקום כי אם בתורת שליחות של (הקב"ה) בעל המשפט – הלא הוא השופט כל הארץ". הווי אומר כי שיפוט אינו שליחות חברתית אלא שליחות אלוקית!

אכן, כך אמר יהושפט המלך לשופטים שמונו על ידו (דברי הימים ב', י"ט, ו'): "ויאמר אל השופטים ראו מה אתם עשים, כי לא לאדם תשפטו כי לה', ועמכם בדבר משפט". הדיינים נחשבים לשלוחי הקב"ה להשראת הדין בעולמו, כאשר הקב"ה הוא "אלוקי האלוקים" המשרה את דינו באמצעותם.

מכיוון שבית דין היושבים לשפוט אדם אחר, עושים תפקיד של שליחות אלוקית, מובן מדוע "אם נעשה הדין למטה אין הדין נעשה למעלה ואם לא נעשה הדין למטה הדין נעשה למעלה".

מקום שבו בית הדין עושים דין, הרי שמלאכת הדין השמימית נעשית. אך כאשר הם בטלים ממלאכתם זו – חוזר הדין להווייתו ושוררת מידת הדין בעולם, כדי להשליט בו את מלכות ה'. בהתאם לכך נמצא, כי כאשר דיין ממצה את הדין ועונש את מי שעבר על הדין, הוא אינו עוסק במלאכה של נקמה ואכזריות מדודה, אלא להפך הוא עושה חסד ומשפך את מידת הדין האלוקית.

בלשון ה"תפארת שלמה": "ע"י עשיית הדין יושפעו חסדים וטובות לישראל נמצא כי עיקר המשפטים האלה לא לדינים יחשבו אלא לגמול חסדים טובים לעמו ישראל".

### הדיין אינו שליח של מידת הדין אלא של מידת החסד

יש כמה השלכות מעשיות הנובעות מן ההבנה כי עשיית הדין אינה מעשה של אכזריות שקולה הנעשית בשם החברה האנושית, אלא, מעשה של שליחות אלוקית הנותן ביטוי למידת הדין כדי שזו תחלוף ותחזור לשרור מידת החסד. בגמרא במסכת יבמות (דף ע"ח עמ' ב') נאמר כי כאשר באים לדון את האדם לכף חובה, מן ההכרח קודם לכן לראות אותו באורו החיובי כצדיק, וזהו פשר הכתוב (צפניה ב', ג'): "בקשו את ה' כל עֲנֵי הארץ אשר משפטו פעלו, בקשו צדק בקשו ענוה אולי תסתרו ביום אף ה'" – אמר ריש לקיש "באשר משפטו – שם פעלו". כלומר, צריך לזכור את פועלו הטוב של האדם הנדון, בעת שבאים לשפוט אותו, שכן אין המדובר במעשה שתכליתו ענישה אלא במעשה שתכליתו – חסד והטבה. הרב יהונתן אייבשיץ בספרו "יערות דבש" (חלק שני, דרוש ה') מבאר את הגמרא במסכת ראש השנה (דף י"ז עמ' ב') כי מה שאנו אומרים בשלש עשרה מידות: "רב חסד ואמת" – בא ללמדנו כי נקודת המוצא בדין תהא מידת החסד, וממנה נובעת אח"כ מידת האמת.

דיין שעומד להעניש חייב לחוש ביגון עמוק ואף בשברון לב, כי ענישה אינה פעולה שהדיין נוקט בה מתוך רגש נקם ואף לא מתוך קור רוח ואדישות לגורלו של הנדון אלא – מתוך יחס של רחמים. ובלשונו של ה"חזון איש" (אורח חיים, סימן נ"ו, אות ד'): "ההכרח להשתמש בעונשים להקים גדרי עולם, שלא יהא העולם טרף לשיני בריאי הגוף וחלושי השכל. אבל העונש צריך להיעשות מתוך יגון עמוק, נקי מרגש צרות עין של אחרים".

הרבי מסוכוטשוב בספרו "שם משמואל" (פרשת וישב שנת תרע"ב), מביא מדברי האדמו"ר רבי חנוך הכהן מאלכסנדר, כי אם הדיין חש שאינו יכול לסבול את העוולה שעשה האחד לחברו הרי שהוא פסול לדון ונקרא "נוגע בדבר".

### עשיית הדין גוררת ברכות וישועות

ה"תפארת שלמה" מציין כי בתורה כרוך הדין עם ברכות וישועות. כך למשל: בפרשה דנא, אחרי החיוב לעשות משפט נאמר (שמות כ"ג, כ"ו): "לא תהיה משכלה ועקרה בארצך. את מספר ימיך אמלא"; כמו כן נאמר (דברים ז', י"ב): "והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה... ושמר ה' אלהיך לך את הברית ואת החסד";

בדומה לכך מצינו (תהילים ל"ג, ה'): "אוהב צדקה ומשפט חסד ה' מלאה הארץ". כלומר, ה' אוהב צדקה ומשפט, כדי שחסדי ה' יהיו מלא כל הארץ, "כי זו כוונת המשפטים האלה לעשות עמך חסד";

כמו כן מצינו (ירמיהו ט', כ"ג): "כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה" – רוצה לומר כי עשיית החסד באה ע"י המשפט; אמרו חז"ל (בראשית רבה ל', א'): "האי מאן דבעי למהווי חסידא (מי שרוצה להיות חסיד) לקיים מילי דנזקין (יקיים את דיני הנזיקין)" – ומבאר ה"תפארת שלמה" כי ע"י דיני הנזיקין – ממשיכים חסדים.

### דין נעשה בהרחבת הדעת – כשולחן ערוך

מעשה נראה כי בפנינו ממד של עומק שמוסיף המשל לנמשל. בעת שאנו מגישים אוכל – יש תפקיד גם לכלים נאים ולשולחן ערוך. הסביבה אוהדת ומזמינה.

אדם אוכל בכלים נאים המרחיבים את דעתו, כי הוא גומל חסד עם נפשו בעת שהוא אוכל.

עשיית הדין מושווית לעריכת שולחן בפני האדם הבא לאכול, כי עשיית משפט אינה מעשה חומרה שעל העושה אותו להיות קפוצ' אגרופים, אלא מעשה של חסד שאדם חייב לעשות בנינוחות וברוח טובה, כשמגמתו לעשות חסד.

המונח "אשר תשים לפניהם" מחדש אפוא כי על הדין שעושים הדיינים להיות מעין "שולחן ערוך", שיש בו לא רק מאכלים הממלאים צורך מעשי מוגבל, אלא אף גישה נאותה של הרחבת הדעת.

"רזה כוונת רש"י כשולחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם" רוצה לומר כי ע"י משפטי התורה יומשך לישראל חסדים וטובות ושובע וברכה".

---

הנה כי כן, ה"תפארת שלמה" מחדש כי אדם אינו יכול להשתרר על אדם אחר ולשפוט אותו.

אין לאדם זכות להיות שיפוטי כלפי רעהו, שהרי גם הוא אינו מושלם. הדיין הניגש לעשות דין אינו עושה מעשה נקם וחומרה בשם החברה אלא עליו לראות את עצמו כשולחו של הקב"ה, שבא לתת ביטוי הכרחי לדין רק כדי להעבירו מן הארץ ולאפשר למידת החסד לחזור אל מכונה ולהשפיע טוב ושפע על הבריות. מתוך השקפה מאוזנת זו יש לגשת אל הדין כמי שמסב ל"שולחן ערוך", בהרחבת הדעת ובמבט רחב, שבו "באשר משפטו שם פועלו" – בעת שבאים לשפוט אדם צריך לזכור את תכלית הענישה ואת פועלו הטוב של אותו אדם.

---



## פרשת תרומה

### בלבבי משכן אבנה

#### וכן תעשו לדורות – בָּמָה?

הקב"ה מורה לבני ישראל להקים משכן, והשלב הראשון בהקמה הוא, תרומות של חומרי הגלם שמהם הוקם המשכן. כך נאמר (שמות כ"ה, א'–ט'): "וידבר ה' אל משה לאמור. דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה, מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי. וזאת התרומה אשר תיקחו מאיתם, זהב וכסף ונחושת. ותכלת וארגמן ותולעת שני ושש ועזים. ועורות אילם מאדמים ועורות תחשים ועצי שטים. שמן למאור, בשמים לשמן המשחה ולקטורת הסמים. אבני שהם ואבני מלאים, לאפוד ולחושן. ועשו לי מקדש, ושכנתי בתוכם. ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו, וכן תעשו".

המילים המסכמות את הציווי הן: "וכן תעשו". מה פשר המילים הללו? רש"י משיב על כך: "וכן תעשו – לדורות. אם יאבד אחד מן הכלים או כשתעשו כלי בית עולמים, כגון שולחנות ומנורות וכיורות ומכונות שעשה שלמה – פְּתַבְנִית אלו תעשו אותם".

הרמב"ן ז"ל הקשה על הסבר זה, שכן כלי המקדש כלל לא היו במידות שוות לאלו של המשכן.

כך למשל מצינו (שמות כ"ז, א') כי המזבח שנעשה במשכן היה באורך וברוחב של חמש אמות, ואילו לגבי מזבח הנחושת שנעשה בימי שלמה בבית המקדש נאמר (דברי הימים ב', ד', א'): "ויעש מזבח נחושת עשרים אמה ארכו ועשרים אמה רחבו, ועשר אמות קומתו".

מה אם כן פשר הסברו של רש"י: "וכן תעשו – לדורות"? ה"תפארת שלמה" מיישב את הנקודה התמוהה ע"י עיון מחודש בתמונת המכלול, והוא עומד על משמעות הפלא של מתן תרומה לקב"ה ע"י אדם.

### התורם – תורם את ליבו

מתן תרומה של אדם לקב"ה הוא פלא משתי בחינות: מצד המקבל – אין צורך בדבר. הקב"ה לא זקוק לדבר מן האדם חלילה, ואדרבה הכול נהיה בדברו והוא הזן ומפרנס כל חי. מצד הנותן – אין לו שום דבר שאותו יוכל לתת. כל מה שיש לאדם, לרבות חייו, בא לו מאת ה'. נמצא כי הוא לוקח דברים מידו הפתוחה הקדושה והרחבה של הקב"ה ומחזירו לקב"ה בתנועה סיבובית. אכן, כך תמה דוד המלך ואמר (דברי הימים א', כ"ט, י"ד): "וכי מי אני ומי עמי כי נעצור כוח להתנדב כזאת, כי ממך הכול ומידך נתנו לך".

תשובתו של דוד היא כי האדם נותן – את ליבו! תכליתה של כל נתינה של אדם לקב"ה אינה בחפץ הפיסי שהוא נתן, אלא בנותן עצמו, והנתינה משמעותית רק כשהיא מתבטאת בשמחת הלב של הנותן. כך אמר דוד המלך (שם, פסוק י"ז): "וידעתי אלהי כי אתה בוחן לבב ומישרים תרצה, אני ביושר לבבי התנדבתי כל אלה ועתה עִמָּךְ הנמצאו פה ראיתי – בשמחה להתנדב לך".

נמצא כי האדם אינו תורם זהב כסף ונחושת אלא את ליבו. זה עומק דברי הכתוב (שמות כ"ה, ב'): "מאת כל איש אשר ידבנו לְבוֹ תקחו את תרומתי". התרומה נקראת נדבת הלב, לא רק במובן זה שרוחב הלב הוא הגורם לתרומה – אלא גם במובן זה שהלב הוא – נשוא התרומה. האדם נודב את ליבו. את רגשותיו.

### מידות הנפש של התורם – משפיעים על החפץ הנתרם

ה"תפארת שלמה" מבאר כי בהתאם לאמור, כי לטוהר הלב של הנותן הייתה השלכה ישירה על השימוש שנעשה בדבר הנתרם. "לפי נדבת הלב והרצון של בני ישראל, כל אחד ואחד לפי מדרגתו זכה להיות חלקו לפי ערכו:

מי שהייתה נדבתו יותר ברצון טוב – נעשו ממנה דברים המקודשים יותר כגון ארון וכפורת;

מי שלא זכה להיות נדבתו ברצון הנכון – היו נעשים מתרומתו שאר הכלים והחצר;

מי שלא תרם את ליבו – לא עשו מתרומתו דבר – כפי שנאמר (שם ל"ו, ז'): 'המלאכה היתה דים לכל המלאכה לעשות אותה, והותר'. והעיקר בזה מפני שהמשכן נעשה מרצונות של אדם והוא דבר המסור ללב".

רעיון דומה מצינו אצל בעל "חידושי הרי"מ" (והדברים הובאו ב"אמרי אמת" על פרשת כי תשא) על הכתוב (שם ל"א, ג'): "ואמלא אותו רוח אלהים, בחכמה ובתבונה ובדעת ובכל מלאכה".

התנא יונתן בן עוזיאל מתרגם פסוק זה: "ואשלמית עמיה רוח קודשא מן קדם ה'". למה היה צריך רוח הקודש ונבואה במלאכת המשכן? מדוע לא היה די במיומנות ובכישרון יצירתי של אומן כדי ליצור את כלי המשכן? משיב חידושי הרי"מ כי על בצלאל נאמר (שם, ל"ה, ל"א-ל"ב): "וימלא אתו רוח אלהים, בחכמה בתבונה ובדעת ובכל מלאכה. ולחשוב מחשבות, לעשות בזהב ובכסף ובנחושת". פשר הכתוב: "לחשוב מחשבות" הוא, שבצלאל ידע בכל אחד מהמתנדבים באיזו מחשבה התנדב. אם היה בדרגה גבוהה עשה מזה דבר גדול כגון הארון, וכשהייתה הנדיבות בדרגה יותר קטנה עשה מזה דבר יותר קטן, ולזה היה נצרך נביאות".

### בלבבי משכן אבנה

ה"תפארת שלמה" מבאר כי בהתאם לכך מובן כי אם אדם נותן את ליבו לה', הרי שהדבר חשוב יותר מאשר נתינת כלי לבניין בית מקדש. במקרה זה אדם בונה לה' משכן בליבו!

על כן אמר הקב"ה ביחס לדוד המלך (מלכים א', ח', י"ז-י"ט): "ויהי עם לבב דוד אבי, לבנות בית לשם ה' אלהי ישראל. ויאמר ה' אל דוד אבי, יען אשר היה עם לבבך לבנות בית לשמי, הטיבות כי היה עם לבבך. רק אתה לא תבנה הבית, כי אם בנך היוצא מחלציק הוא יבנה הבית לשמי".

**הטיבות כי היה עם לבבך** – המקדש שנבנה בליבו של דוד המלך גדול מהמקדש הפיסי שבנה שלמה בנו. "בגודל הקדושה שהיה לבבו נכון ושורה בו הקדושה כמו בית המקדש בבחינת קדשי קדשים, והיה נחת רוח ממנו יותר מבניין בית המקדש".

### עיקר השראת השכינה היא באדם ולא במקדש

למדנו כי האדם תורם את ליבו.

למדנו כי טהרת הלב משפיעה על קדושת הכלי שמשמש את עבודת ה'.

רבי משה אלשיך מעלה את הדברים לממד נוסף וכותב: "**כי עיקר השראת שכינה באדם הוא, ולא בבית**". כך מבאר האלשיך כי הכתוב אומר (שמות כ"ה, ח'): "ועשו לי מקדש, ושכנתי בתוכם". 'בתוכם' ולא 'בתוכו', כי השכינה שורה באדם ולא במקום!

בהתאם לכך מבאר האלשיך את הכתוב (ירמיהו ז', ד'): "היכל ה', היכל ה', היכל ה' המה".

"אל יעלה על רוחכם כי היכל ה' הוא ואיך יניחו ה', כי הלא היכל ה' המה וכאשר הם ראויים להשרות שכינה בנשמותיהם ישתלשל ויתפשט השפע אל היכל ה', כי למענם להיות איתם מְשַׁפֵּן את שמו יתברך במקום ההוא, כי **נפשותם הם המשכן האמתי** ומהם יתפשט אל המקום המיוחד ההוא".

נמצא כי מקור הקדושה אינו מקום קדוש אלא אדם קדוש, שממנו פורצת השכינה ומקדשת את המקום.

האלשיך מדגיש "כי אין חפץ ה' לשכון בארץ כי אם על ידי השראתו **בנפשות ישראל** שמהם עושה עיקר ... ואם אינם ראויים לכך, יעזוב את המשכן או מקדש אשר בחר לְשַׁפֵּן את שמו שם".

#### נביא כמקור להשראת שכינה

בהתאם למהלך זה נמצא כי אדם יכול להפוך בעצמו למקדש, שהוא מקור השראת השכינה עליו ועל הסובבים אותו. דברים נהדרים כתב על כך הר"ן בדרשתו (הדרוש השמיני):

"אין ספק שראוי שנאמין, שכמו שבזמן שבית המקדש קיים, היה המעון ההוא המקודש, מקום מוכן לחול שפע הנבואה והחכמה, עד שבאמצעות המקום ההוא, היה שופע על כל ישראל, כן ראוי שיהיו הנביאים והחכמים מוכנים לקבל החכמה והנבואה, עד שבאמצעותם יושפע השפע ההוא על המוכנים מבני דורם גם אם לא ישתתפו עמם, אבל מצד הימצאם בדורם, שהם עצמם כמו המקדש המקודש. הרמב"ן ז"ל כתב (דברים י"א, כ"ב): 'יתכן באנשי זאת המעלה, שתהיה נפשם גם בחייהם צרורה בצרור החיים, כי הם בעצמם מעון לשכינה, כאשר רמז על כך רבי יהודה הלוי בספר הכוזרי' (מאמר ג', א'). ואפשר שהתכוון גם לזה. ולפיכך בהימצא לחכמים והחסידיים בדורות, יהיה השפע שופע עליהם, ובאמצעותם אפשר שיהיה שופע על כל המוכנים מבני דורם, וכל שכן לאותם שהם מתקרבים אליהם ומשתתפים עמהם".

הווי אומר כי כשם שהמשכן ובית המקדש השרו שכינה בישראל ומקדושת המקום שאבו השראה כל בני ישראל, כך יש נביאים וקדושי עליון שמכוח טהרת ליבם וקדושתם, נובע מהם האור האלוקי והשכינה שורה עליהם ומשפיעה על כל הסובב אותם ובמיוחד על מי שמושפע מהשראתם.



### בכלי המשכן משתקף משה

נמצא כי כלי המשכן אינם כלי להשראת השכינה, אלא הם כלי שבו משתקפת השראת השכינה על האדם הניצב במרכזה של עבודת ה' במשכן. בהתאם לכך מבאר ה"תפארת שלמה" את פשרם של (שמות ל"ח, ח') "המראות הצובאות". אדם המסתכל במראה רואה את צורת דוגמתו. בהתאם לכך, כאשר משה הסתכל בכלי המשכן – הוא ראה את עצמו, והוא עצמו היה המקור להשראת השכינה. ה"תפארת שלמה" מסכם כי "משה רבנו היה בו כל תבנית המשכן וכל כליו כי הוא מובחר האנושי".

### וכן תעשו לדורות – שתשתקף אליכם דמותו של משה

מעתה נשוב לדברי רש"י: "וכן תעשו – לדורות... כשתעשו כלי בית עולמים – כתבנית אלו תעשו אותם". כלומר, בכל דור ודור כאשר אנו מנסים לשחזר את ההישג של המשכן, הרי שאנו תרים אחר האדם שבקדושתו יביא להשראת שכינה כפי שעשה משה במשכן.

בהתאם להסברו נראה כי עסקינן במידות של ה"גברא" התורם, ולא במידות של ה"חפצא" – הכלי הנתרם. חז"ל אומרים: "וכן תעשו לדורות" כי אכן, המידות הפיסיות של כלי המשכן השתנו, אבל אנו לא אמורים לשחזר את הכלים הפיסיים אלא את התוכן שנסקף מהם, כלומר את האדם שהשכינה שורה עליו, שהוא הכלי הנכון להשראת השכינה, ויש אנשים כאלה בכל דור ודור.

---

הנה כי כן, קדושת המשכן אינה קדושת המקום, ואינה קדושת הכלים, אלא קדושת האדם שהשכינה משרה שכינתה עליו. הכתוב אומר: "וכן תעשו" לדורות ומלמדנו "שהקב"ה הבטיח כי יהיה בכל דור צדיק אשר יהיו בו תבנית המשכן וכל כליו ולבבו יהיה נכון וטוב".

על האדם מוטל אפוא לחתור ולמצוא את הצדיק שהשכינה שורה עליו, ולקבל ממנו השראה.

על האדם מוטל לחתור להיות צדיק זה – בעצמו.

---



## פרשת תצווה

### הקרבה בין שושבין המלך לשושבין המלכה

#### הקרב אליך – לשם מה?

תרומה הובאה והוקם המשכן. כעת נוצר צורך בכהנים שיעבדו במשכן. על כן, הקב"ה מצווה את משה (שמות כ"ח, א'): "ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך ואת בניו אתו מתוך בני ישראל לכהנו לי, אהרן נדב ואביהוא אלעזר ואיתמר בני אהרן". מה פשר המונח: "הקרב אליך"? מה מועילה קרבה זו? מן הכתוב עולה לכאורה כי גדולתו של הכהן הגדול נובעת מקרבה לתכונה שאפיינה את משה.

ברם, שהאמירה לפיה אהרן שאב את השראתו וגדולתו ממשה תמוהה היא מאוד, שהרי משה ואהרן נשאו בתפקידים שונים. משה לימד תורה ואהרן עסק בעבודה בבית המקדש ובין משה לבין אהרן הייתה לכאורה פעורה תהום השקפתית. כך מצינו במסכת סנהדרין (דף ר' עמ' ב') דעה הסוברת כי **אסור** לדיין לחתור לפשרה "אסור לבצוע (לחתוך באמצע) וכל הבוצע הרי זה חוטא שנאמר (דברים א', י"ז): 'כי המשפט לאלהים הוא' וכן משה היה אומר יקוב הדין את ההר".

משה היה מוסר התורה והוא הדגיש את שורת הדין. פשרה אינה מלמדת דין תורה ואינה יוצרת דין תורה. משה אף סבר כי המשפט מציל עשוק מידי עושקו ובפשרה נשאר חלק מן הגזל תחת ידי אחד מבעלי הדין. משה ראה לנגד עיניו את דברי חז"ל במסכת שבת (דף ר' עמ' א'): "כל דיין שדן דין אמת לאמיתו אפילו שעה אחת – מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף לקב"ה במעשה בראשית". משה סבר על כן כי הדיין צריך לחתור לאמיתו של דין והדין הוא הדבר הנעלה מכול.

אהרן חלק על משה וראה לנגד עיניו את האדם המתדיין ואת ערך השלום שחשוב לקב"ה כי ישרור בין בניו. השלום הוא ערך עליון כפי שפסק הרמב"ם בסוף הלכות חנוכה (פרק ד' הלכה י"ד): "גדול השלום שכל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם, שנאמר (משלי ג', י"ז): 'דרכיה דרכי נעם וכל נתיבותיה שלום'. על כן, הגמרא ממשיכה ואומרת במסכת סנהדרין (שם) כי "אהרן אוהב שלום ורודף שלום ומשים

שלום בין אדם לחברו שנאמר (מלאכי ב', ו'): תורת אמת היתה בפיהו ועוולה לא נמצא בשפתיו, בשלום ובמישור הלך איתי ורבים השיב מעוון".  
במה שאב אפוא אהרן ממשה? במה התבטאה הקרבה ביניהם ובמה סייעה להכתרת אהרן ככהן גדול?

### קרבה בין עולמות עליונים לעולמות תחתונים?

הקושי מתעצם עת שאנו מעיינים בדברי הזוהר כי ההבדל בין משה לאהרן דומה להבחנה שבין שושבין של החתן לבין שושבין של הכלה. כך למשל מצינו בזוהר (חלק א' דף רל"ו עמ' ב' וכן חלק ג' דף כ' עמ' ב', ושוב שם בדף נ"ג עמ' ב') כי משה היה שושבין המלך (הקב"ה) ואהרן שושבין של הגבירה (עם ישראל). כלומר, משה בא מצידו של הקב"ה ואילו אהרן בא מצידם של עם ישראל.

הרב קלונימוס קלמן אפשטיין בספרו "מאור ושמש" (פרשת בא) מבאר כי משה היה "שושבינא דמלכא" (שושבין המלך) "היינו שהיה מפאר ומרומם את הקב"ה בעיני כנסת ישראל ומלמדם תורה ומצוות". אהרן היה "שושבינא דמטרוניתא" (שושבין המלכה) "לפי שהיה מפאר ומרומם את כנסת ישראל לפני ה', אף שחטא אחד מהם היה מלמד עליו זכות לפני הקב"ה, וע"י זה התייחדו עולמות עליונים עם עולמות התחתונים".

ובכן, מה פשר המונח: "ועתה הקרב אליך" כאשר עסקינן בעולמות שונים – עליונים ותחתונים?

### אין זה ה"מה" אלא ה"איך"

תשובתו של ה"תפארת שלמה" היא, כי השאלה אינה מה התפקיד שאדם ממלא ואיזו השקפה הוא מייצג. השאלה אינה מה התפקיד אלא מהו הרגש בעת מילויו. חשוב כיצד הוא מקיים את תפקידו זה, והאם הוא עושה את מלאכתו מתוך רגש של רחמים ואהבה כלפי עם ישראל. אין זה ה"מה" אלא ה"איך".

לגבי משה מצינו כי הרחמים כלפי הזולת הם שהניעו אותו. כך מצינו בדברי חז"ל הידועים (שמות רבה ב', ב'): "כשהיה משה רבנו רועה צאנו של יתרו במדבר ברח ממנו גדי ורץ אחריו. נזדמנה לו בריכה של מים ועמד הגדי לשתות כיון שהגיע משה אצלו אמר: אני לא הייתי יודע שרץ היית מפני שצמא אתה. הרכיבו על כתפו והיה מהלך. אמר הקב"ה יש לך רחמים לנהוג צאנו של בשר ודם כך, חייך שאתה תרעה צאני ישראל".

משה לָחַם את מלחמת הדין, אך במסגרת הדין הוא הנהיג את עם ישראל ברחמים ובאהבה.

### משה זכה לגדולה מכיוון שמסר נפשו על ישראל

משה זכה להיות מנהיג הדור "מפני שכל ימיו נתן לבו ונפשו עליהם להצטער בצרת ישראל עד שמסר נפשו עליהם". חז"ל מתארים במקורות רבים את דמותו של משה כמי שמסר נפשו על ישראל:

משה ישב בבית פרעה ולא היה חייב לעבוד בעבודת פרך. אך נאמר (שמות ב', י"א): "ויהי בימים ההם ויגדל משה ויצא אל אחיו וירא בסבלותם". דרשו חז"ל (שמות רבה א', כ"ז): "שהיה רואה בסבלותם ובוכה ואומר חבל לי עליכם מי יתן מותי עליכם שאין לך מלאכה קשה ממלאכת הטיט והיה נותן כתפיו ומסייע לכל אחד ואחד מהם... אמר הקב"ה אתה הנחת עסקיך והלכת לראות בצערן של ישראל ונהגת בהן מנהג אחים, אני מניח את העליונים ואת התחתונים ואדבר עמך"; הקב"ה כעס על עם ישראל לאחר חטא העגל וביקש למחות אותם ולקיים לפניו רק את משה ואת זרעו אחריו. אולם, משה התחנן כי הקב"ה ימחל לעם ישראל ואף אמר (שמות ל"ב, ל"ב): "ואם אֵין – מחני נא מספרך". משה מסר את נפשו עבורם!

חז"ל אומרים (תנא דבי אליהו רבה פרק ד'): "מפני מה זכה משה למאור פנים בעולם הזה, מה שעתידי הקב"ה ליתן לצדיקים בעולם הבא? מפני שעשה רצונו של הקב"ה ומתאנה על כבודו של הקב"ה ועל כבודן של ישראל וכל ימיו היה מחמד ומתאוה ומצפה כדי שיהא שלום בין ישראל לאביהם שבשמים". על כן נאמר (בתפילת שבת): "ישמח משה במתנת חלקו". מתנת חלקו של אדם היא הנשמה שניתנה בו, ושמחתו של משה נובעת מכך שמסר את נפשו עליהם.

### אהרן זכה לגדולה מכיוון שמסר נפשו על ישראל

מעתה מובן היטב מאמר הכתוב: "ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך", שכן גדולתו של אהרן נבעה מתכונת מסירות הנפש ואהבת ישראל שהייתה אצל משה ואשר ממנה למד אהרן. ה"תפארת שלמה" מבאר כי הקב"ה אמר למשה שילמד את אהרן אחיו לאהוב את עם ישראל עד כדי מסירות נפש, וזה פשר הקרבה ביניהם. אכן, אהרן ניחן באהבת ישראל עצומה, שמחמתה ראה עצמו אחראי לשלומו של כל אחד מישראל, ואף לשלום שישרור בינו לבין סביבותיו. כך אומרת המשנה (מסכת אבות א', י"ב): "הלל אומר, הווי מתלמידי של אהרן, אוהב שלום ורודף שלום, אוהב

את הבריות ומקרבת לתורה". אהרן כל תוכו ועצמיותו היו רק לטובת בני ישראל כפי שנאמר (שיר השירים ג', י'): "תוכו רצוף אהבה". אך הרבה מעבר לכך, אהרן זכה להיות כהן גדול, מכיוון שמסר נפשו על ישראל. זו התכונה שמחמתה אדם זוכה לגדולה ואף מרדכי ואסתר זכו לגדולה מכיוון שמסרו נפשם על ישראל. על כן נאמר (שמות כ"ח, ט"ו): "ועשית חושן משפט" והכתוב אומר (שם ל') "והיו על לב אהרן... ונשא אהרן את משפט בני ישראל על לבו". מבאר ה"תפארת שלמה" כי אהרן "היה לבוש בחושן שהיו חקוקים עליו שמות השבטים למען יזכור אותם תמיד להמתיק הדינים מעליהם ויקבלם על עצמו".

---

הנה כי כן, תפקידו של משה ותפקידו של אהרן היו שונים בתכלית. משה היה שושבין המלך ודבק בדין ואהרן היה שושבין המלכה ודבק בשלום, אבל שניהם קרבו בין ישראל לאביהם שבשמיים. הייתה קרבה גדולה בין משה ואהרן ברגש שהניע אותם בביצוע התפקיד, באהבת ישראל שמילאה את ליבם ובמסירות הנפש לישראל.

אהרן נהיה כהן גדול מכוח הקרבה לתכונת מסירות הנפש לישראל שהייתה במשה. אכן, מכוח מסירות נפש ונכונות של אדם להקטין את עצמו עבור זולתו נובעת – גדולת האדם.

---

## פרשת כי תשא

### קדושה בלי מגע יד אדם

#### מדוע צריך לחדש שמשכן אינו דוחה שבת

בעיצומה של מלאכת המשכן מפציעה לפתע פרשת השבת וכך נאמר (שמות ל"א, י"ב-י"ז):

"ויאמר ה' אל משה לאמור. ואתה דַּבֵּר אל בני ישראל לאמור אך את שבתותי תשמרו, כי אות היא ביני וביניכם לדורותיכם לדעת כי אני ה' מקדשכם. ושמרתם את השבת כי קודש הוא לכם, מחלליה מות יומת כי כל העושה בה מלאכה ונכרתה הנפש ההיא מקרב עמיה. ששת ימים יעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון קודש לה', כל העושה מלאכה ביום השבת מות יומת. ושמרו בני ישראל את השבת, לעשות את השבת לדורותם ברית עולם. ביני ובין בני ישראל היא לעולם, כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש". מדוע עבר הכתוב לפרט את החיוב במצוות השבת תוך כדי הציווי על עשיית המשכן? מבאר רש"י כי הדבר בא להציב תמרור עצור בעשיית המלאכה, ולהורות כי אל לו לאדם להיסחף במלאכת הקודש של עשיית המשכן. בהגיע השבת עליו להפסיק. שבת היא לה'.

בלשון רש"י: "ואתה דבר אל בני ישראל - אע"פ שהפקדתך לצוותם על מלאכת המשכן אל יקל בעיניך לדחות את השבת מפני אותה מלאכה". רש"י מבאר גם בהמשך הדברים: "אך את שבתותי תשמורו", כי המילה "אך", כמו המילה "רק", באה למעט מן הכלל ("כל אכין ורקין מיעוטינן"). הכתוב מצווה: "אך את שבתותי תשמורו" כדי ללמד כי הכלל של עשיית מלאכת המשכן מוחרג ע"י מצוות השבת ו"אע"פ שתהיו רדופים וזריזים בזריזות המלאכה - שבת אל תִּדְחָק מפניה".

ברם, ה"תפארת שלמה" שואל כאן שאלה חריפה. מדוע צריך היה הכתוב לחדש שמלאכת המשכן אינה דוחה שבת? כיצד עלה על דעתנו, אלמלא הכתוב, שמלאכת המשכן תדחה שבת? וכי יש דחיפות כלשהי לסיים את המשכן מה שיותר מהר? הרי חז"ל אומרים (במדבר רבה י"ג, ב') כי "מלאכת המשכן נגמרה בכ"ה בכסלו ועמד המשכן מקופל עד ראש חודש ניסן".

### הקשר בין מלאכת שבת ומלאכת המשכן

במסכת שבת (דף צ"ו עמ' ב') מצינו, כי מלאכה שנעשתה במשכן נקראת "אב מלאכה" ונאסרת בשבת, ומה שלא נעשה בעת הקמת המשכן אינו מוגדר כאב מלאכה ואינו נאסר בשבת.

ברם, ראינו כי היה צד לסבור כי מלאכת המשכן מופקעת מאיסור שבת, ואלמלא הכתוב היה מותר לעשות את מלאכת המשכן בשבת, משמע כי אין ממשק הכרחי בין מלאכת המשכן לבין איסור שבת.

ובכלל, במישור המהותי יש להבין, מה הקשר בין מלאכת הקמת המשכן לבין הגדרת המלאכה כ"אב מלאכה" האסורה בשבת? הן תכלית השבת היא לזכור שהקב"ה ברא את העולם בשישה ימים וביום השביעי שבת. מה לכך ולפעולת האדם בעת יצירת המשכן?

### האם מודיעים על מתנה לאחר שכבר ניתנה?

השבת היא מתנה מאת ה'. חז"ל אמרו בגמרא במסכת שבת (דף י' עמ' ב'): "הנותן מתנה לחברו צריך להודיעו, שנאמר: 'לדעת כי אני ה' מקדשכם'. תניא נמי הכי, 'לדעת כי אני ה' מקדשכם', אמר לו הקב"ה למשה, מתנה טובה יש לי בבית גזי ושבת שמה, ואני מבקש לתת אותה לישראל, לך והודיעם. מכאן אמר רבן שמעון בן גמליאל, הנותן פת לתינוק צריך להודיע לאימו".

ברם, שמתנה זו כבר ניתנה לעם ישראל זה מכבר, בעת שהם חנו ב"מרה" וכן בעשרת הדיברות. בפרשה דנא רק חידשו שמלאכת המשכן אינה דוחה את השבת. מדוע אם כן הודיע הכתוב שהשבת היא מתנה דווקא כאן, ולא בעת שציווה על השבת לראשונה? הרי לכאורה, מי שנותן מתנה לתינוק צריך להודיע על כך לאימו מראש, ולא בדיעבד?

נראה אפוא בהכרח כי כאן יש איזושהי מתנה נוספת שלא ניתנה מראש. במה היא מתבטאת?

### השגת קדושה – מכוח עמל ומכוח מתנה

במענה לתמיהות אלו עומד ה"תפארת שלמה" על רעיון עמוק. השבת ובית המקדש עוסקים שניהם בהשראת שכינה בתוך עולם של חול. בית המקדש מיועד להשראת קדושה במרחב המקום ואילו השבת מיועדת להשראת קדושה בממד הזמן. אך יש הבחנה גדולה ביניהם:



בעת הקמת המשכן האדם עושה מלאכת יצירה. האדם מתעלה. האדם לא רק עמל אלא גם יוצר! המציאות שתחת ידיו – שרה. מרהיבה. הוא גם מצליח באמצעות עבודה פיסית ליצור בית רוחני, כפי שנאמר (שמות כ"ה, ח'): "ושכנתי בתוכם". האדם מרגיש לפתע כי יש בכוחו להעפיל לגבהים ולמעשיו הגשמיים בעולם הזה יש משמעות נצחית וקדושה.

האדם היוצר קדושה שכזו חושש להפסיק. לא כי התוצאה הגשמית היא דבר דחוף, אלא להפך – כי פועלו אינו גשמי ואינו חולין, והוא חווה מציאות שיש בה פסגה עילאית של קדושה. איך מפסיקים דבר כזה? האם יוצר יכול לקטוע יצירה בהתהוותה?

לכן צריך היה פסוק שיחדש כי מלאכת המשכן אסורה בשבת. בציווי לעצור את מלאכת המשכן בשבת, אומר הקב"ה לאדם: בשבת אתה תחווה את אותה קדושה בדיוק, בלי שום פעולה פיסית מצידך. מלאכת המשכן ומלאכת השבת הן אותה מלאכה בדיוק ולכן הן חוסות תחת אותן הגדרות, אבל במשכן הציווי הוא לעשות כדי לחוות קדושה, ובשבת הציווי הוא לא לעשות את המלאכות האלה גופן, כדי לחוות את אותה קדושה.

בשבת, המציאות מתרוממת לשיאים רוחניים והאדם מגיע לאותה פסגה של קדושה שחווה בעת הקמת המשכן, בלי שנקף אצבע. הזמן קדוש ומרומם והאדם מגיע לעונג רוחני עילאי שעה שהוא עצמו – נח. אין צורך בעמלו ובפועלו. הוא משיג את אותו הדבר בלי לעשות דבר. הכיצד? זוהי מתנה טובה שהקב"ה נותן לאדם! אימתי מרגיש האדם את גודל המתנה? רק אחרי שהוא חווה את הקדושה הנובעת מפועלו שלו כשהוא מקים מקדש ומגיע לפסגות של יצירתיות ושל רוחניות וקדושה. לאחר שהאדם יוצר ומחדש ורואה מהי השראת שכינה רוחנית שנוצרת מכוח מלאכה שהוא האב שלה, הוא מסוגל לעמוד על גודל המתנה שיש בהשגת הישג זה עצמו בלא טרחה ובלי שיעשה דבר.

על כן, הציווי לעצור את מלאכת המשכן בשבת הוא העיתוי שבו יש הודעה ברורה לאדם כי השבת היא מתנה. מכוח ציווי זה האדם מבין את גודל המתנה. לפני כן, האדם לא ירד לסוף דעתו של ההישג המתבטא בקדושה שאינה זקוקה לאב מלאכה מצידו.

### מי שמאמין בתוכן קדושת השבת זוכה לראות בבניין המקדש

בהתאם לרעיון האמור תקבל טעם חדש של הבנה גם תפילת השבת. אנו אומרים בברכת "רצה והחליצנו": "וברצונך הניח לנו ה' אלוקינו שלא תהא צרה ויגון ואנחה ביום מנוחתנו, והראנו ה' אלהינו בנחמת ציון עירך". האם יש

קשר פנימי בין שמירת השבת מתוך שמחה והעדר יגון ואנחה, לבין הזכייה לראות בנחמת ציון?

כן! מכיוון שהשבת והמקדש מובילים לאותה קדושה. נבאר: הכלל הוא כי ביום השבת אין להתאבל על חורבן הבית ולכן מצינו בגמרא במסכת תענית (דף כ"ט ע"ב) כי אם חל ט' באב בשבת – התענית נדחית. ברם, שבגמרא שם (דף ל' ע"ב) מצינו: "כל העושה מלאכה בתשעה באב ואינו מתאבל על ירושלים או רואה בשמחתה שנאמר (ישעיהו ס"ו, י'): 'שמחו את ירושלים וגילו בה כל אוהביה, שישו איתה משוש כל המתאבלים עליה' – מכאן אמרו: כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה, ושאינו מתאבל על ירושלים אינו רואה בשמחתה".

האָבֵל על החורבן הוא אם כן מקור הזכות לראות בבניין ירושלים. אם כן, כיצד יזכה האדם לראות בנחמת ירושלים, כשהוא אינו מתאבל על חורבנה? אכן, הוא לא מתאבל על חורבן ירושלים מחמת קדושת השבת, אך איזו זכות תעמוד לו כדי שמכוחה יזכה לראות בבניין העיר לאחר שלא התאבל עליה? אין זאת אלא שהאמונה בתוכן קדושת השבת מקבילה למי שעוסק בהקמת המקדש ומייחל לו. השבת היא מתנה אלוקית שמכוחה יש השראת שכינה בתוכנו, כמקבילה ישירה להשראת שכינה בעקבות הקמת מקדש. על כן בזכות הדבקות בקדושת השבת יכול האדם להתפלל גם ל"והראנו ה' אלהינו בנחמת ציון עירך".

הנה כי כן, השבת והמקדש מחדירים רוחניות וקדושה בתוך עולם גשמי. הן במקדש והן בשבת נחשפת השראת השכינה בכל פועלו של האדם, ונחשף עולם שכולו אומר כבוד שמיים ומעין עולם הבא. אבל, המקדש והשבת הם שני קווים מקבילים. המקדש מביא לקדושה מכוח מלאכת יצירה של האדם. הכלי לקדושה נוצר מכוח שאר הנפש של האדם ויצירתו הרוחנית – בעת יגיע כפיו. האדם הוא אב המלאכה והקדושה היא תולדה של עשייה. השבת לעומת זאת היא יעד אמוני, שבו האדם חווה את אותה קדושה בלי מגע יד אדם. כל אב מלאכה וכל יצירה ומלאכת מחשבת של האדם – נאסרו. קדושה זו היא מתנה מבית גנזיו של הקב"ה, שהתוודענו אליה ולערכה העצום, רק ע"י הפסקת מלאכת המשכן בעיצומה – בהתקדש השבת.

## פרשת ויקהל

### ”וכל חכם לב בכם יבואו ויעשו”

#### חכמה שהיא ”בכם”

בני ישראל הביאו את תרומת ה' לבניין המשכן ועתה נותר לעשות מחומרי הגלם כלים לקבלת אורות הקדושה ולעבודת ה' במשכן. הקב"ה ציווה על כן (שמות ל"ה, י'): "וכל חכם לב בכם, יבואו ויעשו את כל אשר ציווה ה'". ברם, לכאורה, המילה "בכם" מיותרת. פשיטא כי את המלאכה לא יעשה חכם לב מבין הגויים והציווי מתייחס אל בני ישראל בלבד. מה מוסיפה אפוא התורה במילה "בכם"? אין זאת אלא שהמונח "בכם" בא לומר כי עסקינן בחכמה שהאדם מְפַנֵּם, עד כי היא הופכת חלק ממהותו ומהגדרתו. ברם, האם אין זה נכון לומר כי כל חכמה היא חלק מהגדרת האדם? מדוע אם כן נחוץ להפנים חכמה כדי לעשות את מלאכת המשכן? וכיצד נעשה הדבר? ה"תפארת שלמה" מחדש כאן רעיון, שהוא לכאורה הפוך מן המצופה. נפרט.

#### מה שמשריש את הכוונה הראויה באדם – היא העשייה

המלאכה בה עסקינן היא מלאכת הקמת המשכן. על כן, מצופה לחשוב כי העיקר במלאכת הקודש הוא הכוונה, שהרי כך מצינו ביחס לתפילה וביחס לכל המצוות ועבודת ה'.

לגבי תפילה – כתב רבינו תם ב"ספר הישר" (שער י"ג): "בתפלתו אל יהיה כמו עגור המִדְבָר (שמיילל בקול) ולא ידע מה אומר. אלא, צריך שישגיח וישים לב למילים היוצאות מפיו, ויתכוון לבו לענייניהן. ואל תהיה תפלתו גוף בלא נפש, כי המלים הן כמו הגוף, והעניינים אשר בהן (התוכן המכוון בהם) – הם הנפש. וכאשר לא ישים המתפלל ליבו אליהם נמצא כי המילים הן גוף בלי נפש". בעקבות כך כתב הרב ישעיהו הורוויץ בספרו "שני לוחות הברית" (של"ה, מסכת תמיד "נר מצוה" ח'): "תפלה בלא כוונה – כגוף בלא נשמה".

לגבי כלל המצוות – כתב הרב פנחס אליהו הורוויץ ב"ספר הברית" (חלק ב', מאמר י"ב, פרק ד'): "צריך לכוון בכל מצוה ומצוה לצאת ידי חובתה, כי מצוות צריכות כוונה, וכל מצוה בלי כוונה היא כגוף בלי נשמה".  
 ה"תפארת שלמה" כותב על כן כי "מעשה בלי כוונה ראויה – אינו כשר להיות מעשה". אבל, הוא מחדש, כי כוונה ראויה אינה פעולה שיש בה הפנמה עד כדי כך שתיהפך לחלק מן האדם. אכן, ברור שצריך כוונה קדושה וראויה, אך מה שמשריש את הכוונה הראויה באדם – היא העשייה!

### מעשה חיצוני – משקף הפנמה של המחשבה

לכאורה, מעשה הוא דבר חיצוני. הכלל הוא (מסכת טהרות פרק ז' משנה ב') כי "ידיים עסקניות הן", והאדם נוטה לעשות דברים בלי שִׁפְנִים את תוכנם ופשרם, ולעיתים אף בלא שיהא מודע כלל לעשייתם על ידו. במלאכות שבת מצינו (מסכת סנהדרין דף ס"ב ע"ב ב') את המונח של "מתעסק", שבו האדם עושה מלאכה בהיסח הדעת בלי שמץ של כוונה או מודעות. על כן, יש מי שייטה לחשוב כי מעשה הוא דבר חיצוני, שאינו משקף את תוכו של האדם ואת מהותו, והמחשבה היא עיקר. ולא היא. מחשבה אינה משתרשת באדם ואינה משקפת את מהותו, אם היא לא עוברת את סף המעשה. למחשבה אין כל תוקף בלי שהיא באה לידי ביטוי מעשי. אכן, המעשה הוא מעטה חיצוני והמחשבה היא העיקר. אבל, מעשה חיצוני משקף ומחולל הפנמה של המחשבה. הכיצד?

### למה צריך למלמל כשיש כוונת הלב?

ה"תפארת שלמה" מפנה את תשומת ליבנו לכך שלמרות שהכוונה היא העיקר והמעשה הוא מעטה חיצוני בעלמא, עובדה היא כי בלי מעשה מצווה – לא נעשה דבר. לכאורה מדוע לא די בכוונת הלב? מה לי כי האדם ימלמל ויוציא מילים בשפתו, שעה שהעיקר בתפילה הוא המיית הלב והכמיהה של הנשמה אל האלוקים? ובכל זאת "כבר נודע כי על אף שעשיית המצווה תלויה בכוונת הלב ובמחשבת הקדושה באשר לכל מצווה, אי אפשר לקיים המצווה במחשבה לבד".  
 מדוע לא די בכוונה? מה מוסיף המלמול לכוונת הלב?

### וכענן יעוף

תשובתו של ה"תפארת שלמה" היא "כי מחשבה מוציאה מידי מחשבה ובמהרה תבוא מחשבה אחרת ותבטל את המחשבה הזאת. לכן לא יתכן בלתי עשיית המצווה בפועל ממש".

כלומר, מחשבה היא דבר מופשט. נודד. משתנה. הפכפך. חסר תוקף. מחשבה אינה דבר המשקף את האדם ואין בה כדי להגדיר אותו, שהרי היא כמו נְשָׁל עור של נחש. המחשבה מתחלפת ומשתנה בכל עת. אדם משנה את דעתו חדשות לבקרים. מחשבתו מושפעת מרוחות המקום והזמן, ממצבי רוח, מחברה, מקריאה, מראייה, משמיעה, מנסיבות שונות. כל אלו משתנים והמחשבה משתנה עימם. כן, רק מחשבה שיש לה ביטוי מעשי משקפת תודעה פנימית שמבטאת את האדם. מחשבה שלא עברה את הרף המינימלי של עשיית מעשה, היא כמו ענן חולף שלא המטיר גשם. אין ממנו כל זכר ואין בו כל ממשות. במהרה יבא ענן אחר תחתיו.

### כדי להפנים צריך להחצין

יש דברים שבהם המחשבה מגדירה מציאות ומחילה דינים. כך למשל מצינו במסכת קידושין (דף נ"ט ע"א) כי כדי שנוכל להגדיר חפץ ככלי צריך האדם לחשוב בליבו כי הכלי כבר כשיר למלאכתו ואין בו צורך בגמר מלאכה נוסף כלשהו. אבל, מעניין הדבר, כי כאשר רוצה האדם להשפיע על נפשו שלו, לא די במחשבה ובלי שהדברים יעברו את הסף של ביטוי בשפתיים או עשיית מעשה, אין להם תוקף והמחשבה נעדרת ממשות כלשהי. כך למשל, בנדר נאמר (ויקרא ה', ד'): "לבטא בשפתיים" והמחשבה לבדה, אינה מחוללת נדר. כמו כן, ביחס לוויודי הכלל הוא (רמב"ם הלכות תשובה פרק א' הלכה א'), שלא די בכוונת הלב ויש צורך בביטוי בשפתיים. אדם מפנים את הדברים כשהוא מחצין את המחשבה. הביטוי בשפתיים מעניק לתודעה ממשות. עם הביטוי בשפתיים הופכת המחשבה לממשית, חוזרת מבחון פנימה, מתאחדת עם מקורה ומשתרשת. רק מכוח הדיבור או עשיית המעשה החיצוני ניצבת התודעה מול האדם כמציאות, שהוא יכול לחוות אותה ולהפנים אותה.

על כן, רק מחשבה שקיבלה ביטוי מעשי, כשהאדם לא רק חשב לעשות אלא קם ועשה מעשה על פי מחשבתו – היא המשקפת את מהותו הפנימית של האדם. ובלשונו של ה"תפארת שלמה": "מעשה מוציא מידי מחשבה ונמשך מחשבתו אחר המעשה כאשר יצאה מכח אל הפועל נעשה רושם וקיום למחשבה טובה בל תימוט לנצח. וזהו שאומרים בקיום המצווה אשר קדשנו במצותיו וציוונו. פירוש ע"י שציוונו לעשות המצווה בפועל, בזה קידשנו להיות קיום לקדושת המחשבה של המצוות ביתר שאת ויתר עוז כי כן עולם הזה הוא עולם המעשה".

### אדם מזדהה רק עם מה שהוא עושה

בהתאם לכך מובן הביטוי: "וכל חכם לב בכם יבואו ויעשו". העשייה היא הביטוי לחכמה שהופנמה והפכה לחלק מהגדרת האדם. מי שיודע לחשוב אבל המחשבה שלו אינה מביאה אותו לקום ולעשות מעשה בהתאם למחשבתו, אינו מזוהה עם מחשבתו ואינו מזדהה עימה. הוא אינו מאמין במחשבתו בכל לב, והיא לא "בתוכו". מחשבה זו עוברת דרכו, אבל לא נעצרת ולא קונה שביתה בליבו.

מחשבה זו אינה חלק ממנו ולכן הוא לא פועל לפיה. ה"תפארת שלמה" מדגיש כי נאמר: "וכל חכם לב", על אף שלכאורה החכמה היא במוח ולא בלב. הלב מכיל את הבינה הרגשית ולא את החכמה השכלית. אין זאת אלא שהכתוב בא לומר כי כדי שחכמה תשקף את האדם עליו להפנים אותה כך שזו תתבטא הן במחשבתו המופשטת הן ברגשות ליבו והן בכוח העשייה שבו בבחינת "חכמה בינה ודעת".

---

הנה כי כן, בביטוי: "וכל חכם לב בכם יבואו ויעשו" – יש לימוד ויש ציווי. הלימוד הוא – כי על אף שהמחשבה נובעת מבפנים והמעשה חיצוני, הרי שהמחשבה חולפת ונוודדת וכדי להפנים את המחשבה מן ההכרח להחצין אותה ולעשות מעשה.

הציווי הוא – כי כאשר עוברת במוחו של אדם מחשבה נבונה וטהורה, אל ייתן לרוח לחלוף ולמחשבה להתחלף. ישאף נא אל קרבו מייד את רוח הטהרה, יפנים אותה – יקום ויעשה מעשה.

"כל אשר יערה רוח ה' ממרום עליו במחשבה טובה בחכמה ובינה אשר במוחו יבואו לעשות המצווה בפועל ויעשו במעשה ממש ולא תישאר המחשבה לבדה רק יוציאנה לאור מיד, ודבר אלהינו יקום לעולם".

---

## פרשת פקודי

### קטן וגדול עומד על גביו

#### למה מפקד ולמה בפירוט

עם תום מלאכת המשכן עורך משה רבינו דין וחשבון ואף ספירת מלאי (מִפְקֹד) של כל פרטי המשכן. כך נאמר (שמות ל"ח, כ"א): "אלה פקודי המשכן, משכן העדות, אשר פָקַד על פי משה, עבודת הלויים ביד איתמר בן אהרן הכהן". לשם מה צריך לחזור שוב על כל הפרטים של המשכן ועל כל בגדי הכהונה, לאחר שהתורה כבר מונה בפרשת ויקהל את כל כלי המשכן ובגדי הכהונה? מדוע צריך לעשות ספירת מלאי ולמנות שוב את כל כלי המשכן ובגדי הכהנים? ובעיקר תמוה, מדוע לא די לומר כי נעשה מִפְקֹד וכי הוא נמצא מדויק כשר ונכון. בתשובתו לשאלה זו עומד ה"תפארת שלמה" על רעיון יסודי שיכונה "העלאת מצוות". נבאר.

#### ברכת הצדיק לשם מה?

בהמשך הפרשה נאמרו מילות סיכום למפקד כלי המשכן וכך נאמר (שם, ל"ט, מ"ג): "וירא משה את כל המלאכה והנה עשו אותה כאשר ציווה ה' כן עשו, ויברך אותם משה".

כלומר, המפקד של משה הביא לברכה. מה צריך ברכה של משה, כאשר עושים את דבר ה'?

על כך משיב רש"י: "ויברך אותם משה – אמר להם יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם (תהילים צ', י"ז) 'ויהי נועם ה' אלהינו עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו' והוא אחד מי"א מזמורים שבתפלה למשה". כלומר, צריך ברכה כדי שמעשה המצווה ימצא חן בעיני הקב"ה ותשרה השכינה במעשה ידיהם. ועדיין יש להבין, מדוע צריך ברכה לשם כך, הרי הקב"ה הוא שציווה עליהם לקחת תרומה ולהקים ממנה את המשכן ואת כליו. ממילא, מתבקש כי עם

השלמת המלאכה, תשרה השכינה במעשה ידיהם. לשם מה צריך ברכה של משה ומה עושה ברכה זו?

### להיראות ולהיזכר בפני הצדיק

הרמב"ן (במדבר א', מ"ה) שואל שאלה מאוד דומה ביחס לתכליתה של המצווה לפקוד ולמנות את בני ישראל. בלשונו: "ולא הבינותי טעם המצווה הזאת, למה ציווה בה הקב"ה? כי היה צורך שיתייחסו לשבטיהם בעבור הדגלים, אבל ידיעת המספר לא ידעתי למה ציווה שידעו אותו?"

הרמב"ן משיב על שאלה זו ומחדש "כי הבא לפני אב הנביאים ואחיו קדוש ה' והוא נודע אליהם בשמו יהיה לו בדבר הזה זכות וחיים, כי בא בסוד העם ובכתב בני ישראל זכות הרבים במספרם, וכן לכולם זכות במספר שימנו לפני משה ואהרן כי ישימו עליהם עינם לטובה, יבקשו עליהם רחמים, ה' אלוהי אבותיכם יוסף עליכם ככם אלף פעמים ולא ימעיט מספרכם, והשקלים כופר על נפשותיכם".

מה פשר הדבר כי מי ש"בא לפני אב הנביאים ואחיו קדוש ה' והוא נודע אליהם בשמו יהיה לו בדבר הזה זכות וחיים"? נזכרים בפני הרבי ובכך זוכים לחיים? ומה פשר האמירה: "כי ישימו עליהם עינם לטובה"? לכאורה, מי שמעשיו מחייבים כי יזכה בחיים ובשכר טוב יקבל את שכרו מאת הקב"ה, שהוא נאמן לשלם שכר, וזאת אף אם לא יופיע בפני הצדיק. אם לעומת זאת על פי עקרונות של שכר ועונש אלוקי מגיע לאותו אדם עונש, מה יועיל כי הצדיק ישים עינו עליו לטובה?

### העלאת תורה?

בתיקוני זוהר (דף כ"ה עמ' ב') מצינו כי תורה בלא יראה ואהבה אינה עולה למעלה ("אורייתא בלא דחילו ורחימו לא פרכת לעילא"). כלומר, לא די בלימוד תורה, וצריך ללמוד מתוך יראת ה' ואהבת ה', כדי שהדברים יעלו למעלה ויתקבלו לרצון. מה פירוש הדבר להעלות תורה? האם אין לימוד התורה הקדושה עולה מאליו מעלה מעלה?

### חציצות ומשוכות בדרך אל הקב"ה

הקב"ה שומע תפילה והאדם פונה אליו במישרין. אבל, מלכות שמיים כמוה כמלכות הארץ וכדי שעתירת האדם תזכה להתקבל ולהישמע בבית דין של מעלה, מוטל על האדם לעבור משוכות של מקטרגים. המקובל הקדמון רבי יוסף ג'יקטיליה בספרו "שערי אורה" (שער א') כתב:



”יש לו לאדם להבין ולדעת כי מן הארץ ועד הרקיע אין שם מקום פנוי, אלא הכול מלא גדודים והמונים מהם טהורים בעלי חסד ורחמים, ויש למטה מהם כמה בריות טמאות מזיקים ומקטרגים, וכולם עומדים ופורחים באוויר. ואין מן הארץ ועד הרקיע מקום פנוי, אלא הכול מלא המונים, מהם לשלום מהם למלחמה, מהם לטובה ומהם לרעה, מהם לחיים ומהם למוות. ועל זה מיוסד שיר של פגעים יושב בסתר עליון (תהילים צ”א, א’). וכל אלו המחנות בין הארץ ובין השמים. דוגמת ההולך בדרך במקום סכנה, כך תפילתו של אדם עוברת בין אלו הכיתות ועולה עד לרקיע, אם יש בו זכות, לא יפגעו לסטים בתפילתו, ואם אין בו זכות, כמה פגעים ומשחיתים פוגעים בדרך”.

הווי אומר, כי בין הארץ לבין השמיים אין ריק. יש בריות רוחניות והויות שונות החוצצות ביניהם.

התפילה צריכה לבקוע רקיעים ולעבור גדודים של מלאכים ושערים. תפילה עוברת מסלול חתחתים עד שהיא בוקעת ועולה. צריך זכויות כדי לעבור את הקטגור ולהגיע אל המלך. ”חומר הבערה” המעלה את התפילה דרך מחסומים אלה, הוא כוונתו הטהורה של המתפלל.

### דחילו ורחימו כאמצעי להעלאת תורה ומצוות

בהתאם לאמור נראה, כי אף תורה ומעשים טובים צריכים ”דחילו ורחימו” אהבה ויראה כדי שיתקבלו. הכוונה הטהורה נחוצה כדי לעבור ולבקוע את כל המסכים, המחיצות והחציצות הניצבים בדרך בין הארץ לשמיים ומקטרגים גם על מעשיו הטובים של האדם. מקטרגים אלו טוענים כי התורה והמצוות לא נעשו כעבודת ה’ אלא מתוך מניעים אישיים, להגשמת רצונותיו האנוכיים וצרכיו הפרטיים, וממילא האדם ”עבד את עצמו” ולא את בוראו. על כן, כדי שתורה ומצוות יעלו מעלה מעלה מוטל על האדם לעשות מעשה ”בדחילו ורחימו” – ביראה ואהבה.

### מה בדק המפקד

בהתאם לרעיון האמור מבאר ה”תפארת שלמה” כי משה רבינו ערך מפקד כדי לראות ביחס לכל כלי וכלי מכלי המשכן, האם נעשה בכוונה הראויה. אם חלילה כוונתו לא הייתה ראויה והתגנבה לליבו של עושה המלאכה, מחשבת התפארות עצמית, שמץ של גאווה או אינטרס אישי, והכוונה אינה טהורה וזכה, הרי שמלאכת המשכן אכן נעשתה, והכלי עשוי, אך לא כהלכה. עבודה שתיעשה באמצעות כלי זה תיתקל במחסומים רוחניים ולא תבקע רקיעים.

### כוונתו של משה זיככה את מעשי המשכן

ברם, שאין זה אנושי לדרוש מאנשים לנהוג כמלאכי שרת שאין להם כל אינטרס אישי. ובלשון ה"תפארת שלמה": "כל המצות שהאדם עושה איננו אפשרי להיות נעשה כהוגן להיות להם עליה למעלה". מה עשה משה? הוא בירך אותם! פשרה של ברכה, הוא כמו הברכה של אילן, שבה נוטלים חלק מן האילן, ונוטעים בקרקע כך שישתרש ויצמח ממנו אילן נוסף. האילן המברך צומח מתוך ההברכה שנעשתה. בדומה לכך, הברכה משליכה מן המברך על המתברך. משה גרם באמצעות ברכתו למעשי ידיהם של בני ישראל למצוא חן בעיני הקב"ה ולהשראת שכינה בהם, מכיוון שלאחר הברכה רואים בבני ישראל את שלוחיו וידו הארוכה של משה. העושים נכללים בשולח, וממילא כוונתו של השולח מיוחסת ושורה על מעשי שלוחיו. נמצא כי ברכתו של משה וכוונתו הזכה העלתה את המעשים הללו וזיככה אותם.

### הצדיק מעלה את התפילות

נראה כי זה פשר דברי הרמב"ן שהובאו לעיל כי "מי שבא לפני אב הנביאים ואחיו קדוש ה' יהיה לו בדבר הזה זכות וחיים". משה ואהרן נתנו עיניהם לטובה וברכו את בני ישראל כי תפילתם, תורתם ומצוותיהם יעלו אל הקב"ה ויתקבלו ברחמים וברצון. זהו כוחו של הצדיק להעלות מצוות כדי שיבקעו את כל המסכים, יבקעו שערים ויגיעו ליעדם העליון הנשגב, אל הקב"ה.

כך כותב ה"תפארת שלמה": "כל התפלות אשר בעולם תולים בתפלת הצדיק להעלות אותם לשרשם למעלה". בדומה לכך כתב ה"תפארת שלמה" (בדבריו על פרשת מטות): "כבר כתבו הראשונים כי כל תפלה וכל תחינה וכל מצוה אשר יעשה האדם בעולם הזה אין לו מבוא לעלות בית ה' זולת ע"י הצדיק יסוד עולם אשר אך הוא המוליך והמביא לרצון לפני ה' את כל המצות והמעשים הטובים של בני ישראל כי הוא המייחד ומקשר את כל העולמות עם כל התפלות הנלווים אליו לטובה".

### התבטלות של קטן לגדול

כיצד יכול צדיק, שכוונתו זכה וצלולה להעלות תפילות, תורה ומצוות של בני ישראל שכוונתם עכורה? איך מועילה כוונה של אדם אחד למעשהו של אדם אחר? הדבר ייתכן כאשר העושה מתבטל אל המכוון. כך מצינו במסכת גיטין (דף כ"ב ע"ב) כי קטן כשר לכתוב גט, על אף שכתובת גט היא מלאכה הטעונה כוונה.

הגט צריך להיכתב לשם גירושין של פלוני ואלמונית ואילו לקטן אין דעת. הגמרא תמחה על כן, כיצד כשר הגט שכתבו קטן: "והא לאו בני דעה נינהו"? מתרצת הגמרא כי הגט כשר מכיוון "שהיה גדול עומד על גביו". כלומר, המעשה של הקטן מצטרף לכוונה של גדול הנוכח שם, אם כן מדובר בקטן המבטל את עצמו אל הגדול ועושה את הדברים על דעתו של אותו גדול. בדומה לכך נראה אפוא כי כוונתו של הגדול מועילה למעשה שהאדם עושה כמו קטן הנעדר כל כוונה, אם אותו אדם מתקשר אל הצדיק ומתבטל אליו, כך שיהא בבחינת "גדול עומד על גביו".

### שימת עיניו של צדיק

אימתי זוכה האדם להתבטל אל הצדיק? כשהוא רואה את פני הצדיק ונהנה מאורו ומהשפעתו.

נראה כי זה פשר דברי הרמב"ן שהבאנו לעיל, כי מי שנכלל במפקד של משה ואהרן זכה שהם "ישימו עליהם עינים לטובה". שימת עין זו מחלחלת לנפש האדם ומעוררת בו כמיהה לקדושה.

כך מצינו בזוהר (חלק ב' דף רס"ג עמ' ב'): "רבי יוסי ורבי יהודה ורבי חייא היו הולכים בדרך. פגש בהם רבי אלעזר ואמר: פני השכינה ראייתי, שהרי כשרואה אדם צדיקים או זכאים שבדור ופוגש בהם, ודאי שהם פני השכינה. ולמה נקראו פני השכינה? משום ששכינה מסתתרת בתוכם. היא בסתר, והם בגלוי. משום שהם קרובים של השכינה, הם נקראים פנים שלה".

כמו כן מצינו בזוהר (חלק ב' דף ל"ח עמ' א') כי כאשר יש ציווי לעלות לרגל ונאמר (שמות כ"ג, י"ז): "שלש פעמים בשנה, יראה כל זכורך אל פני האדון ה'" – "פני האדון זה רבי שמעון בר יוחאי".

כלומר, ראיית פניו של הצדיק משולה לראיית פני השכינה, וההשפעה של הצדיק על נפש האדם מועילה לו להתבטל כלפי אותו הצדיק ולעשות את תורתו ומצוותיו ביחד עימו, בבחינה של "גדול עומד על גביו".

בהתאם לכך כתב ה"תפארת שלמה" (בדבריו על שמיני עצרת): "כן הוא הכוח בצדיקי הדור להאיר נשמות של בני ישראל ולגמור תיקונם, וזה שכתב אצל מלאכת המשכן (שמות ל"ט, מ"ג): 'וירא משה את כל המלאכה... ויברך אותם משה' ... כאשר ראה משה את המלאכה העלה הכל למעלה".

### תפילת הצדיק מפלסת דרך

בהתאם לכך נמצא כי המִפְקֵד שעשה משה למלאכת המשכן, כמו המִפְקֵד שעשה משה לבני ישראל, שינה אותם לטובה והביא לבטלות שלהם אליו. בטלות זו יצרה שילוב בין כוונתו הנשגבה של משה לביו מעשי בני ישראל והדבר אֶפְשֶׁר למעשי בני ישראל, לתפילתם ולתורתם, להתקבל ברחמים וברצון, ולבקוע רקיעים. על כגון זה אומר הרמב"ן כי מי ש"בא לפני אב הנביאים ואחיו קדוש ה' והוא נודע אליהם בשמו יהיה לו בדבר הזה זכות וחיים", כי הוא נכלל בתוך מניין בני ישראל, מבטל את עצמו ונהנה מכוונתו הזכה של הצדיק, המפלסת לתפילתו את הדרך.

---

הנה כי כן, מטרת המִפְקֵד של כלי המשכן הייתה, לרומם את עבודת האדם אל מעל לכל כוונה אישית, כדי שנוכל באמצעות כלים אלו לעבוד את ה' עבודה הבוקעת רקיעים ואינה נתקלת בדרכה במשוכות ובקטרוגים. משה העלה כל פרט במשכן – באמצעות מִפְקֵדו וברכתו. המִפְקֵד מלמדנו כי בני ישראל יכולים לעמוד לפני ה' כרקמה אנושית אחת, שבה אדם מחובר למי שנשגב ממנו, והוא מצידו מחובר למעלה, וממילא עולה ומעלה עימו את כל מי שקשור עימו. ניתן להתקשר לצדיק יסוד עולם שהוא חוד חנית, שכוונתו הזכה מעלה ומרוממת את המעשים ובוקעת את כל הרקיעים. לשם כך מוטל על האדם להיות בבחינת "קטן שגדול עומד על גביו" ע"י כך שהוא יתבטל לצדיק וידבק בו.

---

## פרשת ויקרא

### בקרבן אין כלום מלבד הכוונה

#### טוהר הכוונה של מקריב הקרבן

אדם ניצב בבית המקדש, בהמה בידו והוא מקריב קרבן לה'. הקרבן מזכך את המקריב ומכפר על חטאיו. כך נאמר (ויקרא א', ב'): "דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם, אדם כי יקריב מכם קרבן לה', מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם".

אבל, פרשת הקורבנות כוללת חיוב יוצא דופן הנוגע לטוהר הכוונה של המקריב. הקרבן חייב לבוא בסופו של תהליך תשובה ולא בתחילתו. על הבעלים להתחרט על חטאיו ולשנות את דרכיו **בטרם** שיביא קרבן, שאם לא כן – לא יתקבל קרבנו. הנביאים יצאו נחרצות כנגד חוטא אשר קרבן שָׁמַן בידו אך הוא לא שב בתשובה ומהותו ופנימיותו נותרו מסואבות. במקרה זה נמצא כי הבאת הקרבן משמשת רק כאמתלה לניקוי מצפונו כשהוא ממשיך לחטוא והפעם גם בלי נקיפות מצפון. ממילא ברור שקרבן כזה לא מטהר אלא מסאב.

כך אמר שמואל הנביא לשאול (שמואל א', ט"ו, כ"ב): "ויאמר שמואל החפץ לה' בעולות וזבחים כשמוע בקול ה', הנה שמוע מזבח טוב להקשיב מחלב אילים". קורבנות שהובאו מן השפה ולחוץ אינם מכפרים.

וכה אמר הנביא מיכה (ו', ו'–ח'): "במה אקדם ה', אֶפְף לאלוהי מרום? האקדמנו בעולות, בעגלים בני שנה. הירצה ה' באלפי אילים ברבבות נחלי שמן, הָאֲתָן בכורי פשעי פרי בטני חטאת נפשי? הגיד לך אדם מה טוב, ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך".

בדומה לכך מצינו בדברי הנביא ירמיהו (ז', כ"א–כ"ג): "כה אמר ה' צבאות אלוהי ישראל, עולותיכם ספו על זבחיכם ואכלו בשר. כי לא דברתי את אבותיכם ולא ציוויתים ביום הוציאי אותם מארץ מצרים, על דברי עולה וזבח. כי אם את הדבר הזה ציוויתי אותם לאמור, שמעו בקולי והייתי לכם לאלהים ואתם תהיו לי לעם, והלכתם בכל הדרך אשר אצווה אתכם למען ייטב לכם".

קורבנות שהובאו מן השפה ולחוץ אף מכעיסים את הקב"ה.

כך זעק הנביא ישעיהו (א', י"א-ט"ו): "למה לי רוב זבחיכם יאמר ה' שבעתי עולות אילים וחלב מריאים, ודם פרים וכבשים ועתודים לא חפצתי. כי תבואו לראות פני, מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי. לא תוסיפו הביא מנחת שווא, קטורת תועבה היא לי, חודש ושבת קרא מקרא לא אוכל און ועצרה. חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי היו עלי לטורח, נלאיתי נשוא. ובפרשכם כפיכם אעלים עיני מכם, גם כי תרבו תפלה אינני שומע, ידיכם דמים מלאו".

### מדוע שונה הדין ביחס לתורה ומצוות

לימוד התורה שונה לגמרי מעבודת הקורבנות.

חז"ל שיבחו את לימוד התורה גם אם הלומד עדיין רחוק מלקיים, ועל כך נאמר (איכה רבה פתיחתא ב'): "הלואי אותי עזבו ואת תורת שמרו". ביחס ללימוד תורה יש לומר כי טוהר וזכות הכוונה הם סוף התהליך ולא תחילתו. בלימוד תורה חשוב להתחיל אף כשהלימוד אינו בא ממניע מרומם, וחז"ל אמרו במסכת סוטה (דף כ"ב ע"ב): "לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה". מדוע לא נאמר כלל זה גם לגבי קורבנות? מדוע נקבע עיקרון טהרת הכוונה רק לגבי קרבן ולא לגבי לימוד תורה?

ה"תפארת שלמה" מוסיף ומקשה, מדוע זעקו הנביאים רק ביחס לקורבנות כי הקב"ה "מאס בהם בעת רעתם", ולא עשו כן ביחס לכל שאר המצוות שאדם עושה מן השפה ולחוץ?

הן לכאורה, כל מעשה הנעשה מן השפה ולחוץ, הוא בגדר של צביעות ויש לסלוד ממנו? מדוע אם כן גבי תורה ומצוות אין תרעומת שכזו, והאדם יוצא ידי חובה על אף שלא ישרו כלל מעשיו בעיני ה'?

### מדוע רק בקרבן מניע זר פוסל

ה"תפארת שלמה" מוסיף נדבך לקושייתו.

קרבן נפסל לא רק כשהובא בטרם שהושלם תהליך התשובה של מביא הקרבן, אלא גם כשהמניע להבאתו הוא אנוכי (אגואיסטי). כך נאמר (שמות כ"ב, י"ט): "זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו". מחשבה פוסלת בקורבנות וצריך לכוון מחשבתו רק לה' לבדו, ולא לכוון בקרבן לעצמו כלל.

לעומת זאת, ביחס לכל שאר המצוות יכול האדם לכוון גם לצורך עצמו, כפי שאמרו חז"ל במסכת פסחים (דף ח' ע"א): "האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני הרי זה צדיק גמור", וכן ביחס לתלמוד תורה אמרו חכמים כאמור (פסחים דף

נ', עמ' ב') כי "מתוך שלא לשמה בא לשמה". מדוע שונים הקורבנות מכל שאר המצוות בעניין זה?

### רק קורבנות ותפילה נקראים "עבודה" ומחייבים כוונה זכה

הגמרא במסכת תענית (דף ב' עמ' א') דורשת את הכתוב (דברים י"א, י"ג): "לאהבה את ה' אלהיכם ולעבדו בכל לבבכם" – "איזו היא עבודה שהיא בלב, הוי אומר זו תפלה". לכאורה, התפילה אינה נעשית בלב אלא בפה. המתפלל צריך להוציא את הדברים מפיו, באופן שבו יהא חיתוך המילים בשפתיו. במסכת ברכות (דף ל"א עמ' א') דרשו חז"ל את הכתוב (שמואל א', א', י"ג): "וחנה היא מדברת על לבה" – מכאן למתפלל צריך שיכוון לבו; "רק שפתיה נעות" – מכאן למתפלל שיחיתוך בשפתיו; "וקולה לא ישמע" – מכאן שאסור להגביה קולו בתפלתו". מכיוון שצריך ביטוי בשפתיים מדוע נקראת התפילה: "עבודה שבלב" ונכללת בביטוי: "ולעבדו בכל לבבכם"? אין זאת אלא שהלב חייב להשתתף בתפילה באופן שאין בו כל שייר, כך שליבו של המתפלל יהא פנוי מכל מחשבה אחרת. בכך שונה היא התפילה מכל מצווה אחרת, שבה תיתכן פעולה חיצונית, שטחית, הנובעת ממניע זר ועל אף זאת האדם נחשב כמי שעשה את המצווה כהלכתה ויצא ידי חובתו. מה פשרו של הבדל זה? כמו כן, יושם אל לב כי על אף שכל מצווה היא עבודת ה' הרי שרק קורבנות ותפילה נקראים "עבודה" ומחייבים כוונה זכה. מדוע?

### מזוזה פסולה לעומת בשר לא כשר

נקדים לתשובת ה"תפארת שלמה" מעשה. בארה"ב נאשם אדם שמכר מזוזות פסולות. הן נכתבו על נייר ולא על קלף. הוא הורשע לפי הודאתו ונשמעו טיעונים לעונש. סנגוריו הביאו פסיקה מקלה שעסקה במי שמכר בשר לא כשר והציגו ככשר. השופט שאינו מבני ברית, כתב כי הוא דוחה מכול וכול את ההשוואה. הוא הבהיר, כמו למדן, כי לבשר לא כשר יש ערך. חסרה לו תכונת הכשרות אבל הוא בשר. לעומת זאת, מזוזה פסולה היא לא כלום! כל מה שיש במזוזה הוא המצווה שבה. מי שמכר מזוזה פסולה – לא נתן תמורה כלשהי כלל!

### בקרוב אין כלום מלבד הכוונה

תשובתו של ה"תפארת שלמה" היא כי בלימוד תורה ובעשיית מצוות יש ערך עצמי עצום. על כן גם אם הכוונה לא טהורה – הערך העצמי של התורה והמצווה עדיין נשמר.

לעומת זאת, בקרבן כשלעצמו אין כלום! כל תכליתו של הקרבן היא ביטול עצמי של מביא הקרבן ומתן ביטוי לרצונו להזדכך, לחזור בתשובה ולעשות נחת רוח לה'. זו התכלית היחידה שיש בקרבן ומלבדה אין ולא כלום. אם תכלית זו לא הוגשמה, הרי שמביא הקרבן לא עשה דבר. הכתוב אומר: "אדם כי יקריב מכס קרבן לה". את עצמו עליו להקריב. לכן, אם אדם מביא קרבן בלי כוונה לבטל את עצמו, הרי שעשה מעשה בלי תוכן. יתרה מכך, מי שהביא קרבן ולא הזדכך, אין זה קרבן אלא פרה! נמצא כי הוא בא אל הקודש, והביא לקב"ה, שהוא תכלית הקדושה והרוחניות הטהורה – בהמה. וכדי בזיון וקצף. בקרבן, טוהר הכוונה הוא בסיס הדבר, ואם נשמטה הכוונה נשמט הבסיס. נשמט הדבר.

#### מי שפועל מכוח מניע אישי – אינו מבטל את רצונו

בהתאם לרעיון זה מובן מדוע מניע אישי פוסל את הקרבן בעוד שאינו פוסל כל מצווה אחרת. תכליתו של קרבן הוא ביטול עצמי של מביא הקרבן. דבר הנעשה מתוך כוונה עצמית, הוא היפוכה של בטלות אישית. אם יש למביא הקרבן מניע אישי מלבד דבר ה', הרי שהוא כבר לא מבטל את עצמו. מי שמביא קרבן כדי לשרת מטרה שלו עצמו, אינו עובד את הקב"ה אלא עובד את עצמו, וממילא נמצא כי אין זה קרבן. על כן, בעת הקרבת הקרבן חייב הלב להיות נקי ורחף מכל מניע אישי. הוא הדין ביחס לתפילת האדם שבאה למלא את מקום הקורבנות. על כן, כאשר נאמר: "ולעבדו בכל לבבכם" – הכוונה היא לעבודת ה' באמצעות תפילה, אשר בה הלב כולו נמסר לקב"ה, ללא כחל וסרק וללא כל שייר.

#### ניחוח – נחת רוח לפני, שאמרתי ונעשה רצוני

בהתאם לכך מבאר ה"תפארת שלמה" כי הכתוב אומר לגבי הקורבנות (ויקרא א', ג'): "אם עולה קרבנו מן הבקר זכר תמים יקריבנו, אל פתח אהל מועד יקריב אותו לרצונו לפני ה'".

צריך להקריב את הרצון העצמי "כי זהו שורש הרצון הגמור בלתי לה' לבדו וזהו לפני ה'".

כמו כן נאמר (שם, ט'): "וקרבו וקרעו ירחץ במים, והקטיר הכהן את הכל המזבחה עולה אישה ריח ניחוח לה". מבאר רש"י: "ניחוח – נחת רוח לפני, שאמרתי ונעשה רצוני".



לכאורה כל המצוות נאמרו ע"י הקב"ה וכשאדם מקיימם הוא עושה את רצון ה'. מדוע לא נאמר לגבי כל שאר המצוות כי הם "ריח ניחוח"? אין זאת אלא שבשאר המצוות יכול אדם לעשות את המצווה גם לצורך עצמו, כדי לקבל שכר ו"להמשיך ע"י כך השפעות טובות". בידו לעשות מצווה לא רק כדי לעשות נחת רוח לה' וממילא אין היא עולה לריח ניחוח כמעשה שכל תכליתו לעשות את רצון ה'. לעומת זאת, בקרבן אין אדם יוצא ידי חובה אלא אם הדבר נעשה אך ורק כדי לעשות את רצון ה'. ממילא מובן כי בקרבן נאמר "ריח ניחוח" שכן תנאי לקרבן הוא שהרצון להביאו יהיה טהור "והוא הריח ניחוח 'שאמרתי ונעשה רצוני'".

### תפילה - רק צורך גבוה?

ברם, בנקודה זאת מעלה ה"תפארת שלמה" שאלה חמורה. כיצד ניתן לומר כי תפילה שבאה במקום הקורבנות נקראת עבודה ומחייבת העדר כל מניע ורצון אישי, הרי בתפילה אדם שואל ומבקש את צרכיו שלו? תשובתו של ה"תפארת שלמה" היא, כי כוונת המתפלל צריכה להיות, שהוא מבקש לקבל צרכים גשמיים, אך ורק כדי לעבוד את ה'. "זכרנו לחיים - למענך אלוקים חיים".

בלשונו של ה"תפארת שלמה": "עיקר צרכי האדם בעולם הזה הם צורך גבוה (צרכו של הקב"ה כביכול) ובתפלת האדם על צרכיו, צריך לכוון את לבו שהוא מבקש רפואה ופרנסה להיות בריא ונכון לעבודת ה' וזה שורש שאלת צרכיו".

מסופר על רבי לוי יצחק מברדיטשב שהגיע בתפילת הימים הנוראים לפסגות רוחניות. אך בהגיע שעת "מכירת" העליות לתורה ראה כי אנשים שקועים בעולמם הגשמי. אמר רבי לוי יצחק: "ריבוננו של עולם. אם נרד לשורש התפילות נמצא כי עמך ישראל מבקשים ממון. אבל, לשם מה מבקשים הם ממון זה? עבורך! כדי לשמור שבת וחג, כדי לחנך ילדים בטהרה, כדי לחתן צאצאים בקדושה למען יקימו בית נאמן בישראל לשמך הגדול. תפילת ישראל היא לך ולך!"

---

הנה כי כן, הכלל של "מתוך שלא לשמה בא לשמה" נכון לגבי תורה וכל המצוות, אבל לא לגבי קרבן ולא לגבי תפילה. בשני אלו נחוצה התבטלות עצמית וכוונה זכה וטהורה, שכן אם תיטול מן הקורבנות ומן התפילה את הזוך והטהור - אין בהם מאומה!

קרבן ותפילה מוגדרים כעבודת הלב, ונאמר לגביהם: "ולעבדו בכל לבבכם".  
"בכל" – ללא שייר. עם כל הלב!  
אף בקשת המשאלות הפרטיות חייבת להיות לשם שמיים.  
תפילה, כמו קרבן, מחייבת טהרת הלב מוחלטת וכוונה לעשות נחת רוח לה'.  

---

## פרשת צו

### ניצוץ מאור הדעת של משה רבינו

#### משה מציב את מה שצריך להוכיח – כהוכחה

בעיצומה של פרשת הקורבנות מוצאים אנו ציווי שפשרו תמוה. משה הצטווה להקהיל את כל העדה בפתח אהל מועד כדי לומר להם כי את המשכן הזה ואת עבודת הכהנים בו – ציווה ה' לעשות.

כך נאמר (ויקרא ח', א'-ה'): "וידבר ה' אל משה לאמור. קח את אהרן ואת בניו איתו ואת הבגדים ואת שמן המשחה, ואת פר החטאת ואת שני האילים ואת סל המצות. ואת כל העדה הקהל, אל פתח אהל מועד. ויעש משה כאשר ציווה ה' אתו, ותיקהל העדה אל פתח אהל מועד. ויאמר משה אל העדה, זה הדבר אשר ציווה ה' לעשות".

ובכן, מה פשר הציווי הזה לבני ישראל? הרי המשכן כבר הוקם ועומד על תילו ולא מבקשים מהם לעשות דבר. רש"י מבאר על כן: "זה הדבר – דברים שתראו שאני עושה לפניכם, ציוונו הקב"ה לעשות. ואל תאמרו לכבודי ולכבוד אחי אני עושה". כלומר, משה הראה להם את המשכן ואת הכהנים בתפארתם, כהוכחה לכך שהדבר נעשה על פי ה' ולא לכבוד עצמו ולכבוד אחיו.

ברם, ה"תפארת שלמה" שואל שאלה חריפה. איזו מן ראיה היא זו? הרי לאדם המאמין – אין ספק מלכתחילה. אך למי שמהרהר שמא משה בדה את הדברים מליבו, איזו ראיה יש מכך שהמשכן עומד על תילו לכך שהדבר נעשה על פי ה' ולא לכבוד משה ולכבוד אחיו? הרי על מראה זה גופו הם מהרהרים בליבם ואם כן כיצד השתמש משה כהוכחה במה שצריך להוכיח?

לכאורה, בציווי זה של משה הוא מנסה להרים עצמו בשרוכי נעליו. "מה הראה להם משה רבינו במעשה הזה, שכן ציווהו הקב"ה לעשות, שמא גם את זה הוא עושה מליבו ולכבודו?"

ה"תפארת שלמה" משיב על שאלה זו ע"י הבהרת מושג יסודי מאוד המכונה "דעתו של משה". נבאר.

### בהירות דעתו של משה

על משה רבינו נאמר (דברים ל"ג, כ"א): "כי שם חלקת מחוקק ספון". מבאר הרמ"ע מפאנו (מאמר צבאות ה', חלק א', אות י"ג) כך:

החטא הקדמון שינה את מציאות הטוב והרע בעולם. חטא זה נקרא חטא עץ הדעת. דעת מלשון דבקות ואיחוד (כמו בראשית ד', א' – "והאדם ידע את חוה אשתו"). חטא זה יצר ערבוב של רע וטוב, עד כי בכל טוב מעורבב רע ויש להפריד ביניהם. כך למשל קורה כי נעשה מעשה נאצל וקדוש, אך בנימי נפשו של העושה מעורבים מניעים אישיים שאינם טהורים.

באדם הראשון היו כלולות נשמות כל בני האדם שיצאו מזרעו. על כן, כאשר חטא אדם הראשון, חטאו נשמות כל העולם. ממילא, אצל כל אדם מעורבבים הם הרע עם הטוב.

נשמת כולם חטאה – חוץ מאחד. משה רבינו היה מבחר האנושי בכך שלא פגם בעץ הדעת טוב ורע, אלא כולו טוב כפי שנאמר (שמות ב', ב'): "ותרא אותו כי טוב". "חלקת מחוקק ספון" – חלק נשמתו של משה רבינו היה ספון ומוחבא ולא נהנה מעץ הדעת.

הכיצד?

לאדם יש שני מקורות יניקה. מקור היניקה הראשון הוא ה"ושט" המשמש מקור האכילה של אוכל גשמי המחיה את הגוף. מקור היניקה השני הוא ה"קנה" – המחיה את הרוח. חטאו של אדם הראשון נעשה ע"י אכילה ונבע מן הוושט. אבל, נשמתו של משה נבעה מן הקנה.

חטא אדם בעץ הדעת נעשה ע"י הוושט. נשמתו של משה הייתה ספונה בקנה. היא לא חטאה בחטא עץ הדעת ואין אצלה ערבוב של טוב ורע. על כן, דעתו של משה שהיה רוחני לגמרי היא אור בהיר שלא מעורב בו צל כלשהו של מניע אישי. יש בה טוב בלי רע.

משה היה רוחני ומופשט לחלוטין. משום כך, יכול היה משה להיות בהר סיני ארבעים יום בלא אוכל ושתייה. נאמר (דברים ט', ט'): "לחם לא אכלתי" – דרשו חז"ל: "אפילו מאותו לחם שמלאכי השרת ניזונים ממנו. אלא נהנה מזיו השכינה". מקור היניקה של נשמת משה נובע אפוא ממקום אחר מזה שחטא.

### שורש הנשמה יוצר קרבה

את הפסוק (שיר השירים ה', ב'): "יונתי תמתני" – דורשים חז"ל מלשון תאומתי. כך אמרו חז"ל (שיר השירים רבה ה', ג'): "מה התאומים הללו אם חש אחד מהם בראשו – תאומו מרגיש, כך כביכול אמר הקב"ה (תהילים צ"א, ט"ו): 'עמו אנכי בצרה'". ממדרש זה נמצאנו למדים:

שורש הנשמה יוצר קרבה בין אנשים. מי שנשמתם נובעת ממקור אחד קרובים זה לזה.

על כן, תאומים קרובים זה לזה, עד כדי כך שכאשר האחד סובל, מרגיש תאומו בצער.

הקב"ה הוא ה"תאום" של ישראל, שכן נשמתם נחצבה ממקור קדוש.

### דעתו של משה ודעת עם ישראל

משה רבינו ניחן בדעת זכה ובהירה, שאין הרע והחטא הגשמי מעורב בה. שורש נשמתו של משה מעורב בנשמות כל ישראל, שאף הם נחצבו ממקור הקדושה האלוקי.

על כן, יכולים ישראל לשאוב צלילות הדעת מדעתו הבהירה של משה. בזוהר (חלק ב' דף רכ"א עמ' א') מצינו כי "משה הוא סוד הדעת", וחז"ל מבארים במדרש (במדבר רבה י"ט, ג') כי דור המדבר נקרא דור דעה, שכן הם הושפעו מדעתו הצלולה של משה. רבי חיים ויטאל ב"שער הפסוקים" (פר' שמות) מבאר כי: "זהו טעם שנקראו 'דור דעה', בסוד הדעת, להיותם ענפים של משה. לכן הוצרך להיות משה הגואל שלהם".

במדרש (שיר השירים רבה א', ט"ו) מובאים דברי רבי יהודה הנשיא כי "ילדה אשה אחת במצרים ששים ריבוא בכרס אחת". לשאלת רבי ישמעאל ברבי יוסי השיב "רַבִּי, כי "היתה זו יוכבד שילדה את משה ששקול כנגד ששים ריבוא של ישראל".

בתיקוני זוהר (תיקון ס"ט דף ק"ב עמ' א') מבאר כי "התפשטותו (של משה) היא בכל דור ודור בכל צדיק וחכם שמתעסק בתורה". כלומר, כל נשמה של צדיק וחכם עד סוף כל הדורות שואבת את בהירותה ואורה מדעתו הצלולה של משה, שאינה נגועה בגשמיותו של חטא כלשהו.

רבי משה אלשיך בספרו "תורת משה" (במדבר כ"ז, ט"ו-כ"ג) כתב: "ידענו מחכמי האמת, כי נפש משה רבינו היתה כוללת כל כללות ששים ריבוא ישראל. ותהי להם

כערך בחינת שורש האילן אל בחינת הענפים, שע"י כן השפע הטוב יורד ממנו עליהם להטיב להם".

### דעתו של משה מאירה את דעת כל ישראל

נמצא כי משה הוא מקור נביעה של דעת עליונה, קדושה, רוחנית ומופשטת לגמרי. ממקור אור זה נובעת דעתם של כלל ישראל הקשורים עימו בשורש נשמתם. בהתאם לכך מבאר ה"תפארת שלמה" כי "כאשר התחיל משה לעשות מצוה בהתאם לציווי של ה' אליו הרי שהדבר השפיע מיידית גם על דעתם של ישראל", וגם הם השכילו להבין בדעתם שלהם את ציווי ה' כפי שנאמר למשה. כמו כן, כאשר היה משה לומד דברי תורה – "התעוררו עמו בהתקשרות כל ישראל, ברצונם לקיים המצות וללמוד דברי התורה שלמד משה".

זהו הרובד העמוק בפשר דברי הכתוב (דברים ל"ב, ג'): "כי שם ה' אקרא, הבו גודל לאלהינו", כלומר כאשר משה קרא בשם ה' הרי שגם עם ישראל נמשכו אחריו והתעוררו לעשות כמוהו.

ודוק, אין זה רק לימוד או השראה. זה הרבה מעבר לכך. נשמתם של ישראל קשורה בנפשו של משה, וכאשר משה חש בקדושה עילאית ושכלו הבהיר מכיל אור אלוקי גדול, הרי שגם נשמות עם ישראל מושפעות מכך ומקבלות עימו את האור הגדול הזה והן נמשכות מתוך עצמן לעשות כמעשהו.

"הדיבור הקדוש של משה בדברי תורה היה מעורר ומכניס רצון ותשוקה בלב כל ישראל כי בו היו כלולים כל הנשמות מבני ישראל ומכל הרצונות הטובות של בני ישראל".

### ההוכחה לכנותו של משה – פנימית היא

עתה נסגור את המעגל ונבין את מאמר הכתוב: "ויעש משה כאשר ציווה ה' אתו, ותיקהל העדה אל פתח אהל מועד. ויאמר משה אל העדה, זה הדבר אשר ציווה ה' לעשות".

משה שמע את ציווי ה' וכאשר דעתו של משה קיבלה ציווי אלוקי, חשו בכך נשמות כל ישראל בפנימיותם. גם הם קבלו את ההארה שחשה נשמתו של משה, שהרי נשמתו קשורה בנשמתם.

משה קיבל ציווי אך גם דעתם ניזונה מאותה קדושה וגם הם בקשו לקיים את אותו ציווי.

ממילא, הבין כלל ישראל היטב, מדעתו ומעצמו, כי משה עשה את ציווי ה' בכוונה הראויה ולא לכבודו שלו. אין צורך בהוכחות חיצוניות כלשהן. ההוכחה לכנות כוונתו של משה היא פנימית וטמונה בנפשם של השומעים, שכן כאשר משה חווה קדושה וציווי אלוקי, חוותה זאת גם נשמת כלל ישראל.

---

הנה כי כן, בכל אחד מאיתנו יש ניצוץ מכוח הדעת של משה רבינו, שלא חטא בחטא הקדמון וניחן ברוחניות טהורה ומאירה, חפה מכל מניע אישי, נקייה, זכה וברה. מי שחש בכך – לא צריך שום הוכחות חיצוניות לאמת התורה – ליבו אומר לו – מבפנים.

---





## פרשת שמיני

### אין שלם יותר מלב שבור

#### בושתו של אהרן

ביום השמיני לחנוכת המשכן קורא משה לאהרן לעשות את מלאכתו ולהקריב קורבנות.

כך נאמר (ויקרא ט', א'-ב'): "ויהי ביום השמיני קרא משה לאהרן ולבניו, ולזקני ישראל. ויאמר אל אהרן קח לך עגל בן בקר לחטאת ואיל לעולה תמימם, והקרב לפני ה'".

והנה, לאחר מכן, קורא שוב משה לאהרן ונאמר (שם, ז'): "ויאמר משה אל אהרן קרב אל המזבח ועשה את חטאתך ואת עולתך וכפר בעדך ובעד העם, ועשה את קרבן העם וכפר בעדם כאשר ציווה ה'". מדוע היה צריך לקרוא לאהרן בשנית? רש"י משיב על כך: "קרב אל המזבח - שהיה אהרן בוש וירא לגשת. אמר לו משה למה אתה בוש? לכך נבחרת".

ובכן, מה פשר הבושה שאחזה באהרן שמחמתה נרתע מלעשות את עבודת הקורבנות עד כי היה צורך לקרוא לו בשנית? ומה פשר תשובתו של משה: "לכך נבחרת" שפוגגה את הבושה? האם העובדה שאדם נבחר לכהונה מפיגה את בושתו מעברו?

במענה לשאלה זו מעמיד אותנו ה"תפארת שלמה" על חידוש עצום לפיו ממנים לכהונה ציבורית דווקא אדם שיש בו קלון. הקלון הוא חלק מן הכשירות. הכיצד? נבאר.

#### קופה של שרצים מאחור כמדחף כלפי מעלה

חז"ל אומרים במסכת יומא (דף כ"ב עמ' ב'): "אין ממנים פרנס על הציבור אלא אם כן קופה של שרצים תלויה לו מאחוריו". לכאורה, הדבר תמוה, שכן עיני העדה נשואות אל איש הציבור. ההנחה היא על כן כי הוא חייב להיות נקי מכל רבב, בעל עבר טהור וזך. אם יש משהו מביש בעברו, ישב נא תחת גפנו ותאנתו ברשות

הפרט שלו ואל יעמוד על דוכן לעיני כול. מדוע קבעו אם כן חז"ל כתנאי כשירות לאיש הציבור כי יהא בו רבב?

תשובתו של ה"תפארת שלמה" היא, כי תפקידו של איש הציבור אינו מסתכם בדוגמא אישית כמי שניצב מעל הציבור הלמד ממעשיו ומדמותו. עליו להיות משרת של הציבור, המעורה בצרתם הפיסית וגם בצרתם הרוחנית, ומנצל את קרבתו לה' כדי להתפלל עליהם ולהעלות אותם ביחד עם עצמו. על כן, רק אם הוא חווה בעצמו כישלון רוחני וימיו אינם מסכת אחת של שלמות, הוא ניחן בשיברון הלב ובענוות הרוח המאפשרת לו לחתור כלפי מעלה, להתרומם מעפר דל, להתקדש ולהרים את אחיו ביחד עימו. אם איש הציבור מרומם ונישא הרי שאין הוא מבין לליבם ואינו מסוגל להזדהות עימם ולרומם אותם.

בהתאם לרעיון זה מפרש ה"תפארת שלמה", בדרך של דרוש והיקש לשוני, את דברי המשנה במסכת ראש השנה (פרק ג' משנה ה'): "כל המחויב בדבר מוציא את הרבים ידי חובתן". המילה "מחויב" היא תנגודת למילה "זכאי". פירוש: "כי ענין הצדיק המעורר רחמים על הדור לכפר עליהם – אם הוא נקי מכל פשע ועוון מעודו איננו יכול לדון אותם לכף זכות ולבקש עליהם רחמים. וזה פירוש 'כל המחויב בדבר' – שגם בו יש שמץ פסול ופגם בדבר זה – אזי יכול הוא להוציא הרבים ידי חובתם לכפר עליהם. ומתוך שהוא מזכה את נפשו הוא מזכה גם את חברו (מיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה)". אבל, אם אין לו שום שותפות עם בני דורו בבחינה זו, אין הוא יכול לטהר אותם".

### הצדיק נפל לבוץ כדי להרים משם נופלים אחרים

לא ממנים אנשים מושלמים, כי אנשים אינם מושלמים, שהרי כדברי קהלת (ז', כ') אין צדיק בארץ אשר עשה רק טוב ולא חטא מעולם. אדרבה, אנו תרים אחרי מי שאינו רואה עצמו כמושלם וחותר לתיקון עצמי – וזוהי שלמותו.

ידוע הסיפור כי תלמיד של הבעל שם טוב פנה אליו ואמר לו שמבקשים למנות אותו כרב בעיר מסוימת, אך הוא אינו רואה את עצמו ראוי לכך. תשובתו של הבעל שם טוב הייתה "האם תרצה שימנו שם חלילה אדם שחושב את עצמו לראוי?" אדרבה, מי שנפל וחש טעמו של כישלון הוא הראוי למינוי. הוא ישאף לתקן את עצמו ויסחוף עימו את הציבור כולו. הוא יוכל להבין אדם שכשל ולהעלות אותו. הצדיק שנפל שבע פעמים קם מנפילתו ואגב כך מקים אחרים.

רבי לוי יצחק מברדיטשב בספרו "קדושת לוי" (על שיר השירים) הקשה: "למה ברא הקב"ה זה שיפול צדיק ממדרגתו, הלא לכאורה הוא יותר טוב שיעמוד צדיק תמיד

על עמדו לעבוד ה' בשכל גדול ולאהוב אותו אהבה שלימה? ותשובתו המפתיעה היא: "דבר זה אמר הבעל שם טוב, ומורי הצדיק המגיד דוב בער ממעזריטש, שמזה שנופל הצדיק ממדרגתו ומתחזק לחזור ולשוב לאיתנו, הוא כמו מי שרוצה להעלות את חברו מטיט ורפש שצריך גם הוא לרדת סמוך לטיט ולרפש כדי להעלות אותו, והוא נרמז גם כן בכתבי האר"י".

אכן, בכתבי האר"י מצינו כי הצדיק נופל כדי לקום ולהקים עימו ממקום הנפילה את מי שחטא ומבקש לשוב בתשובה ולקום.

בשירת חנה נאמר (שמואל א', ב', ו'): "מוריד שאול ויעל". רבי חיים ויטאל בשם האר"י בספרו "ליקוטי תורה" מבאר כתוב זה כי "יש צדיקים גמורים הנכשלים בהרהורי עבירה שלא יכיר בהם (בהרהורים אלו) איש זולת הקב"ה. ויש רשעים המהרהרים בתשובה עד דכדוכה של נפש ולא נגלו תעלומות לבם אלא לה' לבדו. מלאך אכזרי ישולח בהם להורידם לבאר שחת, כי אין המלאך יודע בהרהורים אלו. אבל, הקב"ה, הצור תמים פעלו, יודע על כך והוא מוריד את הצדיקים שהיה להם מחשבות אוון לשאול (כדי לכפר על הרהורי החטא שלהם) וגוזר עליהם להעלות משם את אותם הרשעים שהרהרו בתשובה בליבם".

### כלי טמא שנטהר מטהר את כל מה שבמחיצתו

ה"תפארת שלמה" ממחיש את הדברים בדרך למדנית, מעיון בגמרא במסכת חגיגה (דף כ"ב עמ' א') בה מצינו כדלהלן:

המטביל כלי טהור שבתוכו יש כלי אחר טמא אין המקווה מטהרת את הכלי הפנימי. על כן, כדי שהמקווה יטהר את הכלי הפנימי, צריך שמי המקווה יגיעו עד אליו. לשם כך צריך שפי הכלי החיצוני יהא רחב "כשפופרת הנוד", כלומר כשיעור שניתן להכניס בו קנה שניתן על פי הנוד שבו מריקים את היין או המים אל תוכו. אבל, אם הכלי החיצוני הוא טמא בעצמו, הרי שגם אם מי המקווה לא מגיעים לכלי הפנימי – הוא נטהר, שכן מתוך זה שהמקווה מטהר את הכלי החיצוני הרי שהוא מטהר גם את הכלי הפנימי אשר בו ("מיגו דסלקא טבילה לכוליה גופיה דמנא – סלקא להו נמי לכלים דאית ביה").

נמצא כי בכלי שהוא עצמו טמא והעובר תהליך של טהרה, יש כדי לטהר את מה שנלווה אליו. לעומת זאת, כלי שהוא טהור מלכתחילה – אינו יכול לחולל טהרה בזולתו.

"הרי לך כי המטהר טמאים אחרים – צריך להיות ג"כ כמוהם".

### חטא שיוצר כשירות למינוי

בהתאם לכך מבאר ה"תפארת שלמה" כי אהרן הכהן היה בוש להתקרב אל עבודת ה' ולהקריב קרבן על גבי המזבח, מאחר שהוא עצמו בנה מזבח ויצאה תקלה חמורה מתחת ידו כשנוצר העגל. הכיצד יוכלו בני ישראל לשאת אליו עיניים כדוגמא אישית לאחר שנכשל?

על כך השיב לו משה "לכך נבחרת". הכישלון האמור היה תנאי כשירות. אדרבה, הכישלון נעשה לעיתים באופן מכוון כדי שאיש הציבור יעלה מבור נפילתו את אלו השרויים שם. נופלים אלו לא יוכלו להזדהות עם אדם מושלם והוא לא יזדהה עימם.

"הסיבה שאהרן קדוש ה' נתפס בחטא העגל היה מחדש עליון, שיהיה איש אחד בדור לכפר על בני ישראל והוא מובחר האנושי לעמוד לשרת לפני ולפנים לכפר על בני ישראל. לכן היה אנוס על פי הדיבור להיות נתפס בשמץ של חטא (אפס מה) כדי להוציא את הרבים ידי חובתם. ועל כך נאמר (ויקרא ט', ז): 'וכפר בעדך ובעד העם' כי כאשר אתה צריך לכפר בעדך ע"י זה תכפר גם בעד העם".

### מינוי שמגדיר מחדש את החטא

החטא לא מנע את המינוי של אהרן וכאמור אף היה נחוץ כדי שאהרן יהיה כשיר למינוי זה. אך אף מעבר לכך. המינוי גורם לחטא להיות מואר באור אחר, לאמור: אם אהרן לא היה מנצל את הירידה שירד לצורך עלייה, היה מתברר כי החטא שלו היה לשווא.

אבל אם אהרן מנצל את החטא שכשל בו כדי להזדהות עם בני ישראל ולכפר על עצמו ועל העם יחד עימו, נמצא כי החטא היה בגדר של "מלאכה שאינה צריכה לגופא". כלומר, דבר שיש תכלית חיובית לקיומו (כמו מי שגורר כיסא בשבת ויוצר חריץ בחול, אך מטרתו אינה לחרוש בשבת, אלא להביא את הכיסא ליעדו).

הווי אומר כי כאשר אהרן מסכים להתמנות לכהן גדול על אף שכשל בעבר בחטא העגל, הרי שהוא מעלה בכך את החטא והופכו מכישלון להזדמנות לחזור בתשובה. ע"י מינויו הוא מציב את הכישלון שחוה בעבר כציון דרך במסלול של שאיפה לעלות ולהעלות את אחיו עימו.

המינוי מגדיר אפוא מחדש את המעשה ורואה את הנפילה כירידה לצורך עלייה וכשלב בתקומה האישית של איש הציבור ושל הציבור כולו.

---

הנה כי כן, בושתו של אהרן על כשלונו בחטא העגל הייתה תנאי לבחירתו ככהן גדול שיזדהה עם ישראל שחטא, יכפר עליו וירומם אותו. אין אנו מחפשים אנשים מושלמים כדי למנותם לתפקידים ציבוריים. אין אנו מחפשים מי שחייו רצופים הצלחות בלי נפילות. אלו לא יזדהו עם מי שנפל, לא יקימו אותו ולא ירוממו אותו, לא יתפללו עליו ולא ישאפו בעצמם לתקומה מעפר דל ולתשובה הסוחפת עימה את כל מי שנפל ומזדהה עימם. אנו מחפשים למנות אנשים שחותרים לשלמות - ואין שלם יותר מלב שבור.

---



## פרשת תזריע

### צמיחת גאולתנו

#### מדוע נזכר ראשית התהליך ביחס לדין הנובע מתוצאה

הפרשה עוסקת בדיני אישה יולדת. הכתוב אומר (ויקרא י"ב, ב'): "דבר אל בני ישראל לאמור, אישה כי תזריע וילדה זכר, וטמאה שבעת ימים כימי נידת דוותה תטמא". למקרא הדברים מתעוררת מיד השאלה, לשם מה נאמר "כי תזריע"? מה עניין ראשיתו של התהליך לכאן? הרי הדינים המפורטים בפרשה נובעים מן התוצאה של הלידה ולא נוגעים לתחילת התהליך. ה"תפארת שלמה" מעיין בדברים תוך הבהרת מונח המכונה: "צמיחת הגאולה".

#### צמיחת הגאולה

המונח צמיחה אינו מיוחד לעולם הבוטניקה. הוא משמש ביטוי שכיח לתיאור תהליך הגאולה. נאמר (ישעיהו ס"א, י"א): "כי כארץ תוציא צמחה וכגנה זרועיה תצמיח, כן ה' אלהים יצמיח צדקה".

אנו מתפללים שלוש פעמים ביום בתפילת שמונה עשרה על צמיחת הגאולה בביאת המשיח "את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח", ובתפילת שמונה עשרה של הימים הנוראים אומרים אנו: "וצמיחת קרן לדוד עבדך". הנביא זכריה קורא למשיח בשם "צמח" ונאמר (זכריה ו', י"ב): "איש צמח שמו ומתחתיו יצמח ובנה את היכל ה'".

מדוע הושווה תהליך הגאולה לצמיחה? לכאורה, אין דמיון, שכן בצמיחה הצמח גדל כל הזמן ואילו הגאולה היא בבחינת דבר שעתידי להתרחש בעתיד, בבת אחת בהגיע עיתו, ולא משהו שצומח ומתפתח בהווה. כך למשל, באלפי שנות חשכת הגלות שררו גזירות קשות ולא צמח לכאורה דבר בהליך הגאולה.

### העולם הבא – ממשמש ובא

שאלה דומה מתעוררת לנוכח מאמר חז"ל (סנהדרין דף צ' עמ' א'): "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא". מדוע קוראים לו "הבא"? האם הוא "הבא בתור" להיווצר אחרי העולם הזה? הרי שני העולמות נבראו כאחד, כפי שמצינו בגמרא (מנחות דף כ"ט עמ' ב'): "מהו שכתוב (ישעיהו כ"ו, ד'): 'בטחו בה' עדי עד, כי ביה ה' צור עולמים'. מדוע כתוב 'ביה' ולא 'יה'? האות ב' מציינת שניים ודרש רבי יהודה בר רבי אילעאי כי אלו שני עולמות שברא הקב"ה: אחד בה"א ואחד ביו"ד".

נמצא כי שני העולמות קיימים בהווה, מדוע נקרא האחד "הבא"? על שאלה זו עמדו חז"ל בזוהר (חלק א' דף רס"ה עמ' א') וכן עמד על כך הרמב"ם (בהלכות תשובה פרק ח' הלכה ח') וכתב: "זה שקראו אותו חכמים 'העולם הבא' לא מפני שאינו מצוי עתה וזה העולם אובד ואחר כך יבא אותו העולם, אין הדבר כן, אלא הרי הוא (העולם הבא) מצוי ועומד, שנאמר (תהילים ל"א, כ'): 'אשר צפנת ליראיך פעלת'".

הרמב"ם מיישב קושי זה באומרו כי העולם הבא קיים בהווה, אך אנו חווים אותו רק אחרי שסיימנו את חיינו בעולם הזה. בלשונו: "ולא קראוהו עולם הבא אלא מפני שאותם החיים באים לו לאדם אחר חיי העולם הזה שאנו קיימים בו בגוף ונפש, וזהו הנמצא לכל אדם בראשונה".

ה"תפארת שלמה" מציע מהלך לפיו יש לומר כי "העולם הבא" אינו מבטא זמן עתיד אלא המונח "הבא" הוא מלשון "ממשמש ובא" – כלומר, תהליך המתרחם ופועל גם בהווה! נבאר.

### הגאולה היא סופו של תהליך ידוע מראש

צמיחה היא תהליך שיש בו שלושה גורמים:

זריעה מראש.

תוצאה ודאית כבר מרגע הזריעה. כל מה שנחוץ בתהליך זה הוא השקיה זמן. אבל, לאחר שהזרע נזרע ומשקים אותו כדבעי – התוצאה היא בבחינת נתון ודאי וידוע מראש.

תהליך המתחולל בהווה.

ה"תפארת שלמה" מבאר כי הגאולה נקראת צמיחה, מכיוון שתהליך הגאולה כולל אף הוא מאפיינים אלה:

זרעי הגאולה נזרעו מראש. זרע הגאולה הוא אור אלוקי שנברא מִקֶּדֶם, והוא חותר כל העת לגילוי המלא. חז"ל אומרים כי כאשר נאמר בעת הבריאה: "ויהי אור"



הדבר מכוון לאורו של משיח, שכן "האור הראשון הוא זרוע ובא מאז ומעולם על צמיחת וגדלות משיחנו".

התוצאה ידועה וודאית מראש. חז"ל אמרו (פסחים דף נ"ד עמ' א') כי שבעה דברים נבראו קודם שנברא העולם: "תורה, תשובה, גן עדן, גיהנום, כיסא הכבוד, בית המקדש – ו**שמו של משיח**". כלומר, הגאולה היא בגדר של תוצאה שנקבעה מראש, עוד קודם לבריאת העולם. בדומה לכך דרשו חז"ל (בראשית רבה ב', ה'): "מתחילת ברייתו של עולם צפה הקב"ה את בית המקדש בנוי, וחרב, ובנוי... שנאמר (בראשית א', ג'): 'ויאמר אלהים יהי אור' – הרי בנוי ומשוכלל לעתיד לבוא, כפי שנאמר (ישעיהו ס', א'): 'קומי אורי כי בא אורך'".

הנביאים התנבאו על ביאת המשיח בלשון הווה ונאמר (שם מ"א, כ"ז): "ראשון לציון הנה הינם". "צמיחת וגדלות המשיח מתהווה בכל יום ויום".

### הגאולה היא תהליך המתרחש גם בהווה

צמיחה היא הליך איטי שבו יש הבשלה ונחוצים זמן ומים. "תפארת שלמה" מבאר כי גם בגאולה יש פעולה שאנו עושים בהווה כדי להביא לגאולה.

ה"גשם" שמחולל את התהליך הוא "טיפות גשמי נדבות ותפלות ודמעות שבני ישראל מבקשים עליו בכל עת, ומכוחם הוא צומח ועולה בכל יום ויום".

### ישועה גם בהווה

העובדה שהתהליך מתרחש בהווה מגדירה גם אותו כזמן של גאולה וישועה. להגדרת ההווה כחלק מהליך הגאולה יש על כן נפקות ברורה, שכן בהתאם לכך נמצא כי גם ההווה שואב ומושפע מן העתיד ומוגדר כבר עתה כזמן של ראשית צמיחת הגאולה.

זמן של גאולה מסוגל לתפילה לביטול גזירות המתרחשות בעת ההמתנה לזריחתו של האור. על כן אומרים אנו בזמירות של שבת: "פדותנו מהרה תצמיח ונסו יגון ואנחה" – כלומר "שגם בזמן הזה, שעדיין לא בא משיח, אבל שיהיה כוח בצמיחה של פדותנו כדי שינוסו יגון ואנחה כבר עתה, לבטל כל גזירות רעות מעל בני ישראל".

### אישה כי תזריע וילדה

בהתאם לאמור מובן כי הכתוב מציין: "אישה כי תזריע וילדה זכר" כדי ללמד שכאשר אדם חווה תוצאה משמחת לידה וקטיף פרי בטן, עליו לזכור כי התחולל

בפניו הפלא של סיום תהליך שהחל בזריעה. הלידה החלה "באישה כי תזריע" ומה שקרה עכשיו הוא ביטוי למה שהתחולל כבר בראשית הדרך, ורק התגבש והתעצם בחודשים שבאו לאחר מכן. בדומה לכך, עליו לשוות לנגד עיניו את הגאולה, שהיא נתון ודאי, ידוע מראש, שזרעו כבר נזרע עם בריאת העולם והוא מתחולל בהווה בכל רגע ורגע.

---

הנה כי כן, הגאולה היא תהליך שנקבע בעת בריאת העולם והיא נתון ודאי וידוע מראש, כמו עץ שנזרע ונקלט. על כן נאמר (ישעיהו ס"א, י"א): "כי כארץ תוציא צמחה וכגֵּזַה זרועיה תצמיח, כן ה' אלהים יצמיח צדקה". מעשים טובים של אדם, תפילותיו ודמעותיו מעוררים את מידת הרחמים ומשקים את זרע הגאולה שנזרע מראש, ומחוללים את תהליך הגאולה בהווה. הגדרת ההווה כזמן שבו מתחוללת הגאולה מועילה להניס יגון ואנחה ולצמיחת ישועות כבר בהווה.

---

## פרשת מצורע

### ולכל בשרו מרפא

#### את מי מביאים אל הכהן

המצורע חולה בגופו ובנוסף הוא טמא ועליו להיטהר. תהליך הריפוי והטהרה עובר אצל הכהן.

כך נאמר (ויקרא י"ד, ב'): "זאת תהיה תורת המצורע ביום טהרתו, והובא אל הכהן". ברם, לשון הכתוב מעוררת שתי תמיהות חריפות. האחת לשונית והשנייה דינית: לשונית – מדוע נאמר "והובא אל הכהן" ע"י צד ג'? המצורע יכול ב"ה ללכת. מצופה על כן כי הוא יבוא בעצמו אל הכהן כדי שיטהרו, ואין צורך שהוא יובא אל הכהן. דינית – מהכתוב משמע כי הכהן נמצא במקומו והמצורע מגיע אליו. בפועל, המצורע טמא ומחויב לצאת משלוש המחנות (כהונה, לווייה וישראל) והכהן נאלץ ללכת אליו לשם. האלשיך בספרו תמה על כן כיצד נאמר "והובא אל הכהן", שמשמעו שיביאו את המצורע אל מקום הכהן, שעה שנאמר מיד לאחר מכן (שם, ג'): "ויצא הכהן אל מחוץ למחנה, וראה הכהן והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרוע?" מן ההכרח אפוא לומר כי מי שעליו נאמר: "והובא אל הכהן" – אינו המצורע.

אך אם כן מי הובא אל הכהן ולשם מה?

ה"תפארת שלמה" עומד על סוד כוחו של הצדיק לרפא את החולה. מתוך הבנת רעיון זה, מציע ה"תפארת שלמה" רעיון מקורי ומפתיע לביאור משמעות הכתוב דנא.

#### הפנייה לתלמיד חכם כדי לרפא חולה

המצורע אינו פונה אל הרופא אלא פונה אל הכהן.

במסכת בבא בתרא (דף קט"ז ע"א) מצינו: "כל שיש לו חולה בתוך ביתו, ילך אצל חכם ויבקש עליו רחמים, שנאמר (משלי ט"ז, י"ד): 'חמת מלך מלאכי מות ואיש חכם יכפרנה'".

מדוע פונים לתלמיד חכם כשיש בעיה רפואית?

### הרפואה לכל חולי נעשה ע"י תורה

ה"תפארת שלמה" כותב: "כל מחלה וכל נגע אשר בעולם הנה עיקר רפואתו בתורה, שהיא דבר ה". כלומר, רפואה של חולה – נעשית ע"י דברי תורה! הפשט הפשוט הוא, שדברי התורה משנים את האדם וממילא "מעלים אותו מכף חובה לכף זכות". כך מצינו בגמרא במסכת ברכות (דף ט"ו עמ' ב'): "למה נסמכו אהלים לנחלים שנאמר (במדבר כ"ד, ו'): 'נחלים נְטִיּוּ כנגות עלי נהר, כאהלים נטע ה', לומר לך מה נחלים מעלים את האדם מטומאה לטהרה, אף אהלים מעלים את האדם מכף חובה לכף זכות". רש"י מבאר כי המונח "אהלים" מתייחס לבתי מדרשות. הווי אומר, כי אדם היושב בבית המדרש ולומד תורה משתנה ובכך גורם לדינו להשתנות ולגופו להירפא.

אולם, יושם אל לב כי בנימוקי יוסף על מסכת בבא בתרא (דף קט"ז עמ' א') מובהר: "מנהג זה בצרפת, כל מי שיש לו חולה מבקש פני הרב תופס ישיבה **שיבוך אותו**". אכן, כך נפסק בהגהת הרמ"א על שולחן ערוך, יורה דעה, סימן של"ה, סעיף י: "יש אומרים, שמי שיש לו חולה בביתו ילך אצל חכם שבעיר **שיבקש עליו רחמים**".

### כוח סגולי המועיל לרפא את החולה

ה"תפארת שלמה" מבאר כי בדברי תורה הנאמרים ע"י צדיק בזמן שהחולה ניצב לידו יש כוח סגולי המועיל לרפא את החולה. הכיצד? העולם נברא באמצעות דברי תורה, שנאמר (תהילים ל"ג, ו'): "בדבר ה' שמים נעשו". אמרו חז"ל בזוהר (חלק ב' דף קס"א עמ' ב'): "כשברא הקב"ה את העולם, התבונן בתורה וברא את העולם, ובתורה נברא העולם, כמו שביארו חז"ל, שכתוב (משלי ח, ל'): 'ואהיה אצלו אמון', אל תקרי 'אמון' אלא אומן". כלומר, כלי האומנות של בריאת העולם הוא – התורה.

כמו כן מצינו במדרש (בראשית רבה א', א'): "התורה אומרת, אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה. בנוהג שבעולם מלך בשר ודם בונה ארמון, אינו בונה אותו מדעת עצמו אלא מדעת אומן, והאומן אינו בונה אותו מדעת עצמו, אלא תוכניות ותחשיבים יש לו, כך היה הקב"ה מביט בתורה, ובורא את העולם". מכיוון שהתורה היא הכלי שבאמצעותו מעוצב ונעשה כל תהליך בעולם הזה, הרי ששורש הרפואה הוא ג"כ באמצעות דברי תורה. על כן נאמר (תהילים ק"ז, כ'): "שלח דברו וירפאם וימלט משחיתותם".

הצדיק יכול אפוא להיות רופא נאמן באמצעות דברי התורה אשר יצאו מפיו.

משום כך מוטל על המצורע להיפגש עם הכהן, שהרי נאמר (מלאכי ב', ז'): "שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו". המצורע בא אל הכהן ולא אל הרופא, כי רפואתו נעשית ע"י דברי תורה שמהם תעלה רפואה לכל מחלה ולכל נגע.

### צדיק הלומד תורה מסוגל לרפא בהוראתו

אדם העושה מצוות – מועיל לעצמו. אדם הלומד תורה – מועיל לעולם. כך מצינו במסכת אבות (פרק ו', משנה ב'): "רבי מאיר אומר כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה ... ונהנים ממנו עצה ותושיה בינה וגבורה". במסכת פסחים (דף ג' עמ' ב') מצינו כי שני תלמידים ישבו לפני הלל ואחד מהם היה רבן יוחנן בן זכאי. רבי יוחנן הקפיד על לשונו. הלל אמר עליו: "מובטח אני בזה שיהיה מורה הוראה בישראל. ולא היו ימים מועטים עד שהורה הוראה בישראל". שואל ה"תפארת שלמה" האם "מורה הוראה" הוא הפסגה של לימוד תורה? לכאורה, מאי רבותא בזה שיהיה אדם מורה הלכה משולחן ערוך? "אך הכוונה שיהיה מורה דרך הקודש לעמו ישראל להמשיך עליהם שפע קדושה וברכה וטובות העליונים". ההוראה בה עסקינן חורגת מפסיקה בדבר האסור והמותר, אלא נוגעת לדרך ההילוך של האדם בדרך שתיטיב לו בעולם הזה ובעולם הבא. "כמו שידענו מצדיקי הדור שלפנינו, שע"י תורתם המשיכו השפעות טובות ורפואה בעולם הזה וכן הדיבור היקר של הצדיק בדברי תורה מרפא מיד".

### דברי תורה שה' שם בפי הצדיק

דברי התורה שהצדיק אומר בעת שהחולה מבקש את ברכתו, פועלים באופן סגולי. אין זו תורה שהחולה לומד המשנה אותו ואת זכויותיו, אלא תורה שמשנה את המציאות שסובבת את החולה. ה"תפארת שלמה" מבאר כי הצדיק מרפא באמצעות דברי תורה שה' שם בפיו בעת שבא אליו החולה.

בעניין זה מביא ה"תפארת שלמה" מעשה שאירע אצל רבי בונים מפרשיסחא "שהיה בעירו בית שאינו טהור ופעם גברה עליהם המחלה מאד. ויבואו ויצעקו אליו. אז נפלו דברי תורה בפיו ברמזים וגימטריות, ובאומרו דברי תורה אלו נרפאו כל בני הבית". דברי התורה האמורים באו לרבי בונים מפרשיסחא מן השמיים תוך כדי דיבורו על העניין ולא היה בידו סיפק לבדוק מראש אם הם נכונים. על

כן, משסיים רבי בונים לומר את דברי התורה הללו, הוא שאל האם הגימטריות נכונות בחשבונם.

נמצא כי אין אלו דברי תורה שיש בהם לימוד עם החולה, אלא דברי תורה שה' שם בפי החכם, בנוכחות החולה, ויש בהם כדי לרפא.

#### **והובא אל הכהן – דבר התורה שבאמצעותו הוא מרפא**

בהתאם לרעיון מחודש זה ניתן להבין את דברי הכתוב שבו פתחנו. אכן, כאשר נאמר: "והובא אל הכהן" אין הדברים מתייחסים אל המצורע. הלה אינו מובא אל הכהן ואינו נכנס בכלל למחנה ישראל. הכהן הולך אליו אל מחוץ למחנה. מי שמובא אל הכהן – אלו דברי התורה שה' שם בפיו של הכהן כשהחולה ניצב לידו, כדי שבזכותם יזכה החולה לרפואתו.

"זהו שאמר הכתוב: 'ישלח דברו וירפאם' – ישלח הקב"ה את דברו לצדיק וע"י כך ירפאם.

וזהו שנאמר: 'זאת תהיה תורת המצורע ביום טהרתו', כי טהרתו תלויה בתורה. הכתוב אומר: 'והובא אל הכהן', פירוש כי הדיבור הובא אל הצדיק, וע"י הדיבור שלו בדברי תורה הוא מרפא את נפש בני ישראל ויטהרו".

---

הנה כי כן, לפי דרכו של עולם, מי שחולה רץ לרופא. אבל מה שמרפא באמת הוא התורה, שהיא הכוח המניע את כל התופעות בעולמנו. לדברי תורה יש כוח סגולי לרפא ועליה נאמר (משלי ד', כ"ב): "כי חיים הם למוצאיהם ולכל בשרו מרפא". על כן, בבוא החולה אל צדיק האמת, ה' שם דברי תורה בפיו, והם המרפאים את החולה. על דברי תורה אלו אמר הכתוב: "והובא אל הכהן".

---

## פרשת אחרי מות

### מאבקי טומאה בקדושה

#### הקשר הדברים אומר דרשני

הכתוב אומר (ויקרא ט"ז, א'): "וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן, בקרבם לפני ה' וימותו". פשט הכתובים תמוה, שכן לאחר שנאמר "אחרי מות" הרי שלכאורה המילה "וימותו" מיותרת.

בנוסף, הקִּשְׁר הדברים מעורר ארבע תמיהות יסודיות:

הכתוב מפרט בפרק זה את עבודת יום הכיפורים. אבל, למה פה? הן כל דיני המועדות פורטו להלן בפרשת אמור (פרק כ"ג). הכתוב מפרט שם (פסוקים כ"ז-ל"ג) גם את איסור המלאכה וחובת התענית ביום הכיפורים. מדוע אם כן יוחדה כאן פרשה נפרדת למלאכת יום הכיפורים?

אין לדברים כותרת. רק אחרי שלושים פסוקים אומר הכתוב (שם ט"ז, כ"ט-ל'): "והיתה לכם לחוקת עולם, בחדש השביעי בעשור לחדש תענו את נפשתיכם וכל מלאכה לא תעשו האזרח והגר בתוכם. כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם, מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו".

חלף כותרת באה הקדמה, שלכאורה אינה ממין העניין, והכתוב מלמדנו (שם, א'): "וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן, בקרבם לפני ה' וימותו".

ודוק, הכתוב כבר פירט את מעשה מות בני אהרן בפרשת שמיני עת שנאמר (שם י', א'-ב'): "ויקחו בני אהרן נדב ואביהוא איש מחתתו ויתנו בהן אש וישימו עליה קטורת, ויקריבו לפני ה' אש זרה אשר לא ציווה אותם. ותצא אש מלפני ה' ותאכל אותם, וימותו לפני ה'". מדוע חזר אם כן הכתוב כאן על הדברים? האם מהווה מות בני אהרן הקדמה לעבודת יום הכיפורים?

הפרשה הקודמת מסתיימת בסיכום דיני טומאת האדם והכתוב אומר (שם ט"ו, ל"א-ל"ג): "והִזְרַתֶם את בני ישראל מטומאתם, ולא ימותו בטומאתם בטמאם את משכני אשר בתוכם. זאת תורת הזב, ואשר תצא ממנו שכבת זרע לטמאה בה. והדוה בנדתה והזב את זובו לזכר ולנקבה, ולאיש אשר ישכב עם טמאה".

מה פשרה של הסמיכות בין טומאות האדם לבין פסגת קדושתו בעבודת יום הכיפורים?  
 ה"תפארת שלמה" מבאר את הדברים, כדרכו, באמצעות פריסת רעיון כללי שהוא יסוד מוסד, אשר לאחר העיון בו מקבלים הכתובים ממד נוסף.

### קדושה מושכת אש

העולם מורכב מאיזונים. מול כל קדושה ניצבת טומאה. יסוד הבחירה מורכב מן הצורך להכריע בין שני כוחות שקולים המתמודדים זה מול זה כל העת. על כן, בכל מקום שבו יש קדושה, מתייצבת מייד כנגדו טומאה המבקשת לסתור אותה. מול כל הפשטה ועלייה רוחנית מתייצב כוח משיכה יצרי לרדת ולהתגשם. על כן נאמר (תהילים י"ב, ט'): "סביב רשעים יתהלכון" – ללמד כי בכל דבר שבקדושה יש קליפה של טומאה החופפת ועוטפת אותו מסביב. אבל, בעוד שקליפה של פרי נועדה לשמור עליו, הרי שהקליפה הטמאה מבקשת לחנוק את הקדושה, לינוק את לשד מהותה ולחלל אותה. נמצא כי הקדושה "מושכת אש", ומעוררת מאבק חריף.

### ככל שהקדושה עזה – מתעבה הקליפה

האיזון לעולם נשמר. מכיוון שהקדושה והטומאה הן כוחות הנאבקים זה בזה, נמצא כי ככל שדבר קדוש יותר, הרי שאש הטומאה הניצבת כנגדה – עוצמתית יותר.

כאן יש לעמוד על רובד נוסף של הדברים.

הקב"ה הוא מקור החיים ומקור הברכה. האור האלוקי הוא יסוד השפע הקיומי. נמצא כי ככל שיש קדושה עזה יותר, כן מתקרבים למקור החיים ולמקור השפע. לעומת זאת, לטומאה אין מקור חיים משלה. היא עוטפת את הניצוץ האלוקי השבוי בקרבה ושואבת את חיותה ממנו.

במקום שיש קדושה רבה נמצא כי יש שפע רב. על כן, במקום זה מנסה הטומאה להיאחז ביתר שאת, כדי לשאוב אליה את תנובת הברכה שכה רַבָּה היא. הטומאה היא מעין טפיל שאין לו מקור חיים משלו, והוא חי ויונק את חיותו מן הקדושה. על כן, ככל שיש מבווע גדול יותר של חיים, כן מתקבצת סביבו שכבה עבה יותר של טפילי טומאה.

עמדנו על הדברים בספר "לאור שם משמואל" (עמ' קע"ט) והבאנו את דברי המקובל רבי יוסף ג'יקטיליה (מגדולי המקובלים בספרד במאה ה-י"ג, שהאר"י אמר על ספרו כי הוא המפתח לכל תורת הסוד) בספרו "שערי צדק" (שער ט') כי בכל מקום



קדושה נאחזים "החיצונים" ומבקשים לשאוב ממנה את חיותם ולכן יש צורך בשמירה מהם "וזה סוד שמירת המקדש שציווה ה' לכהנים וללויים, וכן סוד הכתוב (שיר השירים ג', ז'-ח'): 'הנה מיטתו שלשלמה ששים גיבורים סביב לה... כולם אחוזי חרב מלומדי מלחמה'". רבי חיים ויטאל בספרו "פרי עץ חיים" (שער השבת, פרק ג') כותב, בשם האר"י, כי יש להקדים ולרחוץ במים חמים קודם לטבילה במקווה, כדי לסלק את ה"חיצונים" הנלווים לאדם בכל פעולה של היטהרות וקדושה ומבקשים לינק את חיותם ממנה.

### הקליפה קודמת לפרי

בהתמודדות של הקדושה והטומאה נמצא כי הקליפה חיצונית לפרי. השכבה הרדודה קודמת לעומק. הפרוזדור מוביל אל הטרקלין. הטומאה קודמת לקדושה. ה"תפארת שלמה" מבאר באופן זה שורה של תופעות. כך למשל:

בארץ ישראל קדמו הכנענים לעם ישראל, ובמקום המקדש שכן ארוונה היבوسی עד שבא דוד המלך.

באיבר שבו האדם ניחן בכוחות נדירים של יצירת חיים בשותפות עם הקב"ה – יש ערלה.

השל"ה כתב (בשער האותיות אות י' יצר טוב ד') כי עשיו יצא לפני יעקב על אף שיעקב הוא שנוצר מן הטיפה ראשונה, כמו שפירש רש"י (על בראשית כ"ה, כ"ו): "צא ולמד משפורת שפיה קצר, תן בה שתי אבנים זו תחת זו. הנכנסת ראשונה תצא אחרונה והנכנסת אחרונה תצא ראשונה. נמצא עשו הנוצר באחרונה יצא ראשון ויעקב שנוצר ראשונה יצא אחרון".

בזוהר (חלק ב' דף תק"ח עמ' ב') נאמר: "כאן יש סוד. כל המעשים שעושה הקב"ה בהתחלה מקדים את החלק החיצוני. המוח (כלומר תוכנו של העניין) הקדים במחשבה. אבל, במעשה מקדים אותו (חלק) של בחוץ". המגיד ממעזריטש בספרו "אור תורה" (על פרשת אמור) הסביר את סדר הדברים בהבדל הנעוץ בין עולם המחשבה לבין עולם המעשה. בעולם המחשבה חושבים על התוכן ועל התכלית השלמה. מי שרוצה בית מעוניין במוצר הסופי ומי שחושב על בגד מעוניין במוצר המושלם. אבל, מי שעובר ליישום, מתחיל מחומרי הגלם. הוא מכין את האבנים וחומרי הבנייה ולאחר מכן פונה לבנות ורוכש בד וחוטאי תפירה בטרם שהוא מתחיל לתפור. הווי אומר, כי בעולם הרוח מגיעים במישרין לתכלית הסופית. אבל, בעולם הגשמי, הפרטים עוברים תהליך של צירוף ועיבוד משלב חיצוני

ועד להגשמת התכלית. על כן, בדומה לכך, כאשר הקדושה עוברת מעולם הרוח, יורדת וחודרת לעולם הגשמי, היא נאלצת לעבור תחילה בשלבי מבוא שבהם היא מתבוססת בגשמיות.

### ההתמודדות בין הקדושה לבין התהליך הגשמי

רבינו תם ב"ספר הישר" (שער א') הוסיף והבהיר, כי יש קליפה מסביב לפרי כתוצאה מהתמודדות שיש בין החלק הרוחני שבדברים, לבין הגשמיות הנדחסת ונדחקת החוצה. אך לבסוף, משמבינים אנו מהו התוכן ומהי הקליפה שהתבלטה, הקדימה והחצינה, הרי שאנו נוטלים את התוכן ומשליכים את הקליפה.

"ועוד נדע ונבין כי העולם לא בראו הבורא בעבור הרשעים והמכעיסים אותו, כי זה לא יחייב אותו השכל, ואולם בראו בעבור החסידים היודעים אלהותו והעובדים אותו כראוי. וכל כוונתו הייתה לברוא החסידים, אך נבראו הרשעים מכוח טבע הבריאה. וכאשר יש לפרי קליפה והמבחר הוא מה שבתוך הקליפה, כן החסידים הם פרי בריאת העולם, והרשעים הם כמו הקליפות. וכאשר נראה כוונת הזורע להצמיח החיטה לבדה, אבל כוח הצמח יוציא עם החיטה באֶשֶׁה (סירחון), ועם השושנה מיני קוצים, כך כוונת הבורא לברוא החסידים, אבל כוח הבריאה יוציא עם החסידים – רשעים.

אין דבר נברא שלא יהיה ממנו שלשה חלקים:

חלק נבחר וברור כמו הסולת;

חלק הרפש והפיגולים והמותרות, כמו התבן או הפסולת;

וחלק בינוני.

כמו כן תמצא בבני האדם:

חלק נבחר וזך, והם החסידים, שהם הסולת או מבחר הפרי;

וחלק גרוע ומאוס, והם הרשעים, אשר הם כמו הפסולת או התבן.

על כן נאמר כי לא נברא העולם בעבור הרשעים, כי אם בעבור החסידים, כאשר האילן לא נטעהו בעליו ולא יגע בעבור הקליפה, אלא בעבור מבחר הפרי אשר יתן".

### כשהפיל נופל באים כל הרמשים

הטומאה והקדושה הם יריבים הניזונים מאותו מקור והם מתמודדים על אותה משבצת.

על כן, אם הקדושה מאבדת את מקור חיותה, מסתערת הטומאה על מקור זה וניזונה ממנו.

משכך נבין שורה של תופעות:

בצאת נפשו של אדם, משחדל להיות צלם אלוקים, הוא הופך להיות אבי אבות הטומאה.

מקום מקודש יותר נחרב יותר. הרמב"ן כתב באיגרתו כי בסיורו בארץ ישראל מצא כי כל המקודש מחברו חרב ממנו. ירושלים חרבה יותר משאר ארץ ישראל ומקום המקדש חרב יותר מכולם.

הגמרא במסכת גיטין (דף נ"ז ע"ב) מציינת כי בעת החורבן "טיטוס הרשע חירף וגידף כלפי מעלה. מה עשה? תפש זונה בידו ונכנס לבית קדשי הקדשים, והציע ספר תורה ועבר עליה עבירה".

בהתאם לכך מבאר ה"תפארת שלמה" את סיומה של הפרשה הקודמת, בה נאמר: "והזרתם את בני ישראל מטומאתם, ולא ימותו בטומאתם בטמאם את משכני אשר בתוכם".

"והזרתם את בני ישראל מטומאתם" – והזרתם מלשון נזיר, פירוש שיהיו בני ישראל מופרשים מכל כוחות הטומאה והסטרא אחרא;

"ולא ימותו בטומאתם" – שלא יתנו להם שום כוח לשלוט עליהם חלילה; "בטמאם את משכני אשר בתוכם" – כי כאשר חלילה יגרום החטא תצא הקדושה מבית המקדש ויתפשט שם כוח הטומאה כמו שעשה טיטוס הרשע".

הפרשה הקודמת מסתיימת בטומאת האדם ובמה שקורה למקום המקודש אם אינו מתנזר מן הטומאה. זהו המבוא לפרשה הבאה העוסקת במי שמבקש להתקדש ביום הכיפורים.

### בין שני כוחות שווים נאבקים מכריעה המוטיבציה

תיאור המאבק בין הקדושה לטומאה מראה כי אלו כוחות שקולים. בכך נסללה בפנינו הדרך להבין את המבוא לפרשת העבודה ביום הכיפורים.

ביום הזה מבקש האדם להתקדש. אבל, כנגדו ניצבת במקרה זה הטומאה במלוא תקפה ובשיא עוזה. האדם ירצה להיות רוחני ומופשט ולעלות מעלה מעלה אך

גופו ימשוך אותו מטה מטה. מהו שובר השוויון במלחמה נואשת זו?

התשובה לכך היא: "מות שני בני אהרן". הווי אומר – מסירות נפש!

אכן, כאשר שני כוחות שווים נאבקים זה בזה מנצחת המוטיבציה.

מי שמוכן למסור את נפשו מתמודד ביתר שאת, שכן הדבר חשוב לו אף יותר מאשר נפשו.

מעתה יש לפרש את הכתוב כך:

"וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן, בקרבתם לפני ה'" – "אופן ביטול כוח הטומאה והסטרא אחרא הוא כמו שעשו בני אהרן בקרבתם לפני ה' במסירת נפשם".

**וימותו** – "ע"י כן יתבטלו כוחות הטומאה". כלומר, המילה "וימותו" מוסבת על כוחות הטומאה הנזכרים בפסוק: "זאת תורת הזב" – "שהם מתו ע"י מסירות הנפש של בני אהרן".

#### **מות בני אהרן – מסירות נפש**

הסברו של ה"תפארת שלמה" להקשר הדברים הוא אם כן כדלהלן:

פרשת "אחרי מות" עוסקת בעבודת יום הכיפורים אבל זו לא הכותרת!

ההתקדשות ביום הכיפורים הנזכרת כאן אינה חלק מפרשת המועדים, אלא היא דוגמא להתמודדות שיש לכל אדם, בכל יום ויום, בין שאיפת הנשמה להתקדש לבין הקליפה הגשמית האופפת אותה ומבקשת להמית את מקור הקדושה כדי לינוק את חיותה. עבודת יום הכיפורים היא שיא התופעה. אבל, המאבק מתמיד. הפרשה הקודמת מלמדת כי אדם שאינו מתנזר מן הטומאה מאבד את מקור הקדושה. זהו האתגר המוצב. זהו הרקע. והכותרת היא – מות בני אהרן. מעשה מותם כבר פורט אך הוא הכותרת של קדושת האדם, שכן הדרך להתמודד עם הטומאה היא – מסירות נפש.

---

הנה כי כן, כאשר אדם הולך בדרך ורואה ממרחק בית קברות – אות הוא כי הגיע למקום יישוב.

אדם הרואה את עובייה ועוצמתה של קליפת הטומאה, מבין כי במקום הזה טמונות עוצמות של קדושה. את הפרוזדור הזה צריך לחצות כדי להגיע לטרקלין. ההתמודדות בנקודה הזאת תהא מאתגרת. הגוף יילחם כמי שנלחם על חייו. והדרך לנצח במלחמה זו היא אחת: אם אדם יסכים למסור את חייו כדי לנצח. אם יבין שקדושה זה לא הדבר הכי חשוב, אלא הדבר היחיד שחשוב!

---

## פרשת קדושים

### יתד נאמן

#### מדוע מכבדים זקן

התורה מצווה לכבד אדם שכל יתרונו במרומי גילו ובתאריך לידתו. כך נאמר (ויקרא י"ט, ל"ב): "מפני שיבה תקום והדרת פני זקן, ויראת מאלהיך אני ה'". לכאורה, אדם זקן ניחן בעוד כמה וכמה ימי אתמול לא רלוונטיים, שכולם בעבר. על מה יש לכבדו? אדרבה, עתידו מאחוריו, תועלתו מועטה ולעיתים הוא אך לטורח. אכן, אם הוא צבר ניסיון וחכמה, הרי שיש לכבד את חוכמתו וניסיונו. אבל, על שום מה יש לכבד את גילו וזקנתו? ודוק, כיבוד הזקן אינו נובע מחמלה על מי שבלה גופו ותשש כוחו, שהרי מראה הזקנה והבלות של הגוף האנושי אינם תופעה טבעית, אלא חידוש שחידש הקב"ה הרבה אחרי הבריאה, לבקשתו של אברהם אבינו. כך אמרו חז"ל (בראשית רבה ס"ה, ט'): "אברהם תבע זקנה. אמר לפניו ריבון העולמים אדם ובנו נכנסים למקום ואין אדם יודע את מי לכבד. מתוך שאתה מעטרו בזקנה אדם יודע את מי לכבד. אמר לו הקב"ה דבר טוב תבעת וממך הוא מתחיל. מתחילת הספר ועד כאן אין כתיב זקנה וכיון שעמד אברהם נתן לו זקנה, שנאמר: 'ואברהם זקן בא בימים'". הווי אומר כי הבלות אינה הסיבה לכבוד, אלא להפך, מחמת הכבוד המתבקש כלפי זקנים התפלל אברהם כי תהיה לזקנים בליה שהיא ניכרת כלפי חוץ. אם כן, מדוע יש חיוב לכבד זקן אשמאי, רק על שום זקנתו?

#### חידושו של אור החיים

אור החיים מחדש כי כוונת הכתוב היא לומר שכאשר אדם קם מפני שיבה הרי שבכך הוא מכבד את הזקן הידוע, שהוא אברהם אבינו, שתפילתו חידשה את תופעת השיבה. "אתה מהדר פני זקן שהוא אברהם, דכתיב: 'ואברהם זקן', שעל ידו היה דבר זה". כלומר, אנו מכבדים פני שיבה, כדי שבכך נעניק כבוד לאברהם אבינו – הזקן.

מה פשר הדברים? במה מתכבד אברהם כאשר מכבדים זקנים?  
ה"תפארת שלמה" מנצל את "הבמה" שיוצרת תמיהה זו, כדי לבאר סוגיה כוללת,  
שלאחר העיון בה יתבארו הכתובים באופן מחודש.

### קביעות מקום בתפילה

אברהם חידש חידוש גדול בעולמה של תפילה. לא רק תפילת שחרית, אלא כל  
תפילה.

חז"ל אמרו במסכת ברכות (דף ר' עמ' ב'): "כל הקובע מקום לתפלתו אלהי אברהם  
בעזרו שנאמר (בראשית י"ט, כ"ז): 'וישכם אברהם בבוקר, אל המקום אשר עמד  
שם'".

בהלכה הפסוקה מקבלים הדברים ביטוי פיסי. בשולחן ערוך (אורח חיים סימן צ',  
סעיף י"ט) נפסק: "יקבע מקום לתפלתו, שלא ישנהו אם לא לצורך. ואין די במה  
שיקבע לו בית כנסת להתפלל, אלא גם בבית הכנסת שקבוע בו צריך שיהיה לו  
מקום קבוע".

ה"תפארת שלמה" מתייחס לקביעות מקום שונה. קביעות שנוצרת בתודעת  
האדם!

### רצוא ושוב כדי שירוץ שוב

אדם נתקל חדשות לבקרים בתופעה הבאה:

בשלב הראשון חלה באדם התעוררות מופלאה כאשר הנפש עורגת לפתע וכוספת  
לקב"ה. הוא חש התלהבות בתפילה ומתעורר להתפלל בדבקות ואהבה רבה.  
בשלב השני, מסתלקים האורות ושב הערפל המחשבתי והנפשי. האדם שוקע  
ומדשדש, כשהוא מדוכדך וכבוי. (עמדנו על הדברים גם בספר "לאור רבי צדוק" בעמ' צ"ה).  
שתי התופעות אינן חלק מדרך הילוכו הרגיל. זו סייעתא דשמיא. הן בשלב הראשון  
והן בשלב השני.

בשלב השני כיצד?

ה"תפארת שלמה" מבאר כי "בתחילה הופיע עליו רוח ממרום כדי להורות לו את  
דרך הדביקות בתפלה בדחילו ורחימו ואח"כ מסתלקת ממנו רוח זו כדי שיעבוד  
הוא בעצמו לשוב ולהגיע לבחינת הדביקות ההיא וזה הנקרא גדלות ראשונה  
וגדלות שניה כידוע ליודעי חן".

כלומר, מסייעים לאדם להעפיל לפסגה ולהגיע להישג רוחני כדי להרגיש את  
טעמו של הישג זה.

את הטעם הזה עליו לקבץ בתודעתו. לאחר מכן הודפים ומשיגים אותו לאחור, כדי שישוב ויעפיל אל אותה נקודה, אבל הפעם בעצמו. מכוחו שלו. להישג הראשון יש אם כן משמעות עצומה גם לאחר שהתפוגג, שכן לאחר שאדם הגיע פעם אחת לפסגה – הוא שואף להעפיל לאותה נקודה שוב. כך למשל, מצינו במסכת נדה (דף ל' עמ' ב') כי כאשר הולד נמצא במעי אימו "מלמדים אותו את כל התורה כולה. כיון שבא לאוויר העולם – בא מלאך וסטרו על פיו ומשכחו את כל התורה כולה". לשם מה מלמד המלאך את העוֹבֵר תורה, אם לאחר מכן אותו מלאך גורם לעובר לשכוח את אשר למד? אין זאת אלא, כי לאחר שאדם למד פעם אחת, הוא שואף לחזור לאותה נקודה בכוחות עצמו.

### קביעות המקום של אברהם

בהתאם לכך מבאר ה"תפארת שלמה" את קביעת המקום של אברהם אבינו בתפילתו. אברהם חידש את עולמה של תפילה. אברהם הוא "עמוד התפילה" והוא העפיל להישגים מופלגים בעולמה של תפילה. אך גם אברהם חווה את אותה תופעה של "רצוא ושוב". לא כל זמניו היו שווים. היו לו עליות אך גם מורדות. אבל, אברהם קבע מקום לתפילתו. כלומר, הוא קיבע את רגעי ההישג והעלייה, נצר אותם ושחזר אותם גם בימים שבהם לא שררה בו התלהבות כבראשונה. "אברהם השתדל לשוב אל המקום אשר עמד שם, רוצה לומר לשוב אל אותה המעלה והמדרגה אשר עמד שם בראשונה לפני ה'". את החידוש הזה צריך כל אדם ליישם בעצמו. על כן "כשבאה לאדם לפעמים הארה עליונה הוא צריך אח"כ לאחוז בה ולדבק בה, כדי לשוב אח"כ ולעבוד כדי להעלות עצמו באור הזה לאור החיים". זו משמעות המונח: "כל הקובע מקום לתפילתו" – "צריך לקבוע המקום הזה של ההתעוררות העליונה ולהיות תמיד בקביעות בהתלהבות היא, לבל יפול אח"כ מטה מטה חלילה. אך צריך ע"י האור הזה העליון לאחוז ולהשתדל להיות לבבו זה כל הימים".

### מהותה של הזקנה שאותה מכבדים

אברהם נקרא "זקן", כפי שנאמר (בראשית כ"ד, א'): "ואברהם זקן בא בימים". אכן, הוא לא מתושלח. היו אנשים זקנים ממנו. אבל אברהם היה "זקן" במובן הזה, שהוא חידש כי אדם יוכל להזדקן ולהתקבע בנקודות השיא של חייו, כך שאלו ילוו אותו גם במרומי גילו.

את הזקנה הזאת יש לכבד. כלומר, זקנה שאינה גיל ואינה מראה חיצוני. אלא זקנה שהיא קיבעון, שיש בה יכולת לשמור ולשמור פסגה רוחנית. זקנה שיש בה כדי להשריש רעננות מחשבתית והישג תודעתי ורגשי, בהתעלם מממד הזמן, ממעגלי החיים וממשעולי הדרך.

"והדרת פני זקן" – זה אברהם אבינו – "תהדר ותסבב בחינת אברהם אבינו להיות התפלה בהתלהבות האהבה של אברהם אבינו אתך בקביעות לבלתי יפול ממנו להיות היחוד פנים אל פנים בשעת התפלה לשמוע תפלתך בקביעות תמיד לפני ה'".

### הישג אינו הבזק

אברהם לימד אפוא את הדרך בעבודת ה' שבה אדם שב על עקבותיו וחוזר אל נקודות השיא שלו.

הישג אינו הבזק. הישג רוחני הוא נקודת ציון שאדם תוקע בה יתד.

ביתד הזו הוא שב ונאחז כדי להתעלות, לשוב ולהגיע אל אותה נקודה, גם בימים שבהם אין בו שאר רוח ואין לו גדלות המוחין, אלא להפך. מעתה נבאר כך:

"והדרת" – פירושו וחזרת. שוב אל נקודת ההישג שלך.

"פני זקן" – כפי שלימד אותו זקן אגדי שלנו, אברהם אבינו, שקבע מקום לתפילתו ויתד בתודעתו.

"זהו שאמר הכתוב: 'והדרת פני זקן' – מוסב על ענין התפילה, תפילתו של אברהם אבינו, שהוא 'הזקן' כמבואר באור החיים".

"מפני שיבה תקום – להתעודד בתפלה".

---

הנה כי כן, אדם צעיר מגיע להישגים נפלאים. רוחו רעננה, נפשו כמהה. הוא אחוז התלהבות ושרעפים. אבל, לעיתים עם חלוף הימים עלולים לבוא ימים של שלכת, ימים שעליהם מתפללים אנו: "אל תשליכני". הבלות הטבעית גורמת לנר להבהב והאור אינו עולה ומתלהט כבתחילה. כוחות החיים דועכים ועימם כבים כל שבבי ההתלהבות. מה עושים? "והדרת" – חזור לנקודת השיא שלך וקבע אותה בתודעתך. לפני שיורדים אל מחשכי בור קושרים חבל ביתד שלא ימוט. מקבעים אותו ונאחזים בו. והדרת!



## פרשת אמור

### המחובר לטהור - טהור

#### אחריות הגדולים לקטנים

בבוא התורה לאסור על הכהנים להיטמא אומר הכתוב (ויקרא כ"א, א'): "ויאמר ה' אל משה אמור אל הכהנים בני אהרן, ואמרת אליהם לנפש לא יטמא בעמיו". למה נועדה הכפילות "אמור" ושוב "ואמרת"?

רש"י משיב: "אמור ואמרת - להזהיר גדולים על הקטנים". כלומר, כאשר באים לצוות על דיני טהרה, מלמדנו הכתוב כי טהרה מתחילה כבר בילדות. ואכן, הלכה פסוקה היא ברמב"ם (הלכות אבל פרק ג' הלכה י"ב): "כהן קטן הרי הגדולים מזהירים שלא יטמאוהו, ואם בא להיטמא מעצמו אין בית דין מצווים עליו להפרישו, אבל אביו צריך לחנכו בקדושה".

הטור (הלכות אבלות סימן שע"ג) חולק על הרמב"ם וסובר כי לא זו בלבד שהגדול מצִוֶה ללמד את הקטן שלא להיטמא, אלא שגם אם הקטן עושה את המעשה מעצמו - צריכים להפריש אותו מהטומאה. בלשונו: "כשם שהכהן מזהיר שלא להיטמא כך הוא מזהיר להזהיר הקטנים מלהיטמא. כתב הרמב"ם שאין הגדולים מזהירים על הקטנים אלא שלא לטמא ביד, אבל אם בא להיטמא בעצמו אין בית דין מצווים להפרישו אלא שאביו מצווה לחנכן בקדושה. ונראה לי שצריכים להפרישו וכן משמע הלשון שדרשו חז"ל: 'אמור ואמרת - להזהיר גדולים על הקטנים' משמע שצריך להזהירם מלהיטמא".

כלומר, זו לא רק מצוות חינוך, אלא שהחפצא של איסור חלה גם על קטן שאינו בר דעת והגדול אחראי לטהרת הקטן ולקדושתו.

#### מדוע התחדשה האחריות לקטן דווקא בפרשת הכהנים

האחריות של הגדול לקטן אינה מוגבלת לדיני טהרה, והיא חלה בשורה של דינים לרבות בדיני שבת.

כך פסק הרמב"ם (הלכות מאכלות אסורות פרק י"ז הלכה כ"ז): "קטן שאכל אחד ממאכלות אסורות, או שעשה מלאכה בשבת אין בית דין מצווים עליו להפרישו לפי שאינו

בן דעת. במה דברים אמורים בשעשה מעצמו, אבל להאכילו בידיים – אסור, ואפילו דברים שאיסורם מדברי סופרים. וכן אסור להרגילו בחילול שבת ומועד ואפילו בדברים שהם משום שבות”.

מדוע אם כן מצא הכתוב לנכון לחדש את האחריות של גדול למעשי הקטן דווקא בעת שעוסקים בדיני טהרה של הכהנים?

ה”תפארת שלמה” מלמדנו פרק כולל באחריות הגדול למעשי הקטן. מתוך ראיית המכלול יתורץ מאליו הקושי מדוע התחדש דין זה במסגרת דיני הטהרה של הכהן.

### המחובר לטהור – טהור

יש כלל לפיו ”המחובר לטהור – טהור”. כך למשל מצינו במשנה במסכת זבחים (פרק ט’, משנה ה’) כי ”הצמר שבראשי כבשים והשער שבזקן תיישים והעצמות והגידים והקרניים והטלפיים, בזמן שהם מחוברים יעלו (למזבח) שנאמר (ויקרא א’, ט’): ‘והקטיר הכהן את הכל המזבחה’.

פָּרְשׁוּ (מן הבהמה) לא יעלו שנאמר (דברים י”ב, כ”ז): ‘ועשית עולותיך הבשר והדם’”. כלומר, גם מה שמטבעו אינו ראוי להקרבה, אם הוא מחובר לבהמה העולה כקרבן, הרי שהוא מקבל את הכשירות של הבהמה ומקריבים גם אותו לה’. נמצאנו למדים כלל לפיו, מה שאינו בר מעלה מכוח ישותו העצמית, נדחה ומרוחק רק כשהוא ניצב בפני עצמו ומחשיב את עצמו. אבל, אם הוא מחובר לישות קדושה וטפל לה, הרי שגם הוא יכול להגיע להישגים מופלאים, וההתייחסות אליו היא כאל הישות הקדושה שאליה הוא טפל.

### המחובר לצדיק – עולה עימו

בהתאם לכך מבאר ה”תפארת שלמה” כי גם אדם שאינו בר מעלה יכול להתקדש אם הוא דבק באדם גדול. ”על פי הידוע גודל מעלת הצדיקים ודיבוק חכמים שבדור, אשר מפיהם אנו חיים וכל הדבק בהם לא ייזנח לעולם להיות לו עֲלֵיָהּ להיכלל בתוך הצדיקים בעבודתם כפי שכתוב (תהילים קט”ו, י”ג): ‘ברך יראי ה’ – הקטנים עם הגדולים’. פירוש אם הקטנים מחוברים עם הגדולים, הרי שגם הם בכלל הברכה. זה פירוש המשנה: ‘הצמר שבכבשים – בזמן שהם מחוברים יעלו’ – אפילו הם דבר נמאס שריחו רע, עם כל זה, אם הם מחוברים – יעלו גם כן לריח ניחוח.

דבר זה גילה לנו הבעל שם טוב ז”ל בדורו, ומאז כן בכל דור ודור ודורשיו עד ביאת הגואל, כל הדבוקים בצדיקים יש להם עליה, לכל הנשמות, לא ידח מהם נדח”.

### ההתבטלות היא מקור הטהרה

לכאורה, יש בדברים משהו מתמיה, שכן נמצא כי אדם יכול "להתגנב מתחת לרדאר" ולהגיע להישגים שאינם מותאמים לדרגתו הרוחנית, רק מכוח הקרבה שלו למי שזכאי לדרגה זו. הכיצד?

עמד על כך הרב שמואל משינווא בספרו "רמתים צופים" (סימן א') וציין כי כמה פעמים שמע מהיהודי הקדוש (מלובלין) כי "כל המחובר לטהור טהור", ושאל אותו אם כן לקתה מדת הדין שישתווה לצדיק אשר עבד את ה' כל ימיו ובמסירות נפש ממש בכל העניינים? השיב לו היהודי הקדוש: "אין זה עוול כלל, כי להיות מחובר לטהור זו יותר עבודה מאשר להיות בעצמו טהור".

כלומר, טהרה משיגים ע"י התבטלות! אכן, אדם שנכנס למקווה נטהר, מכיוון שכל ישותו נבלעת מתחת למי בראשית שקדמו לבריאת העולם, והוא בטל ומבוטל, שב למצב של תוהו ששרר לפני הבריאה, ונחשב כמי שאינו. הוא יוצא מן המקווה חדש וטהור, מכיוון שישותו הקודמת בטלה. אכן, זוהי הקִּרְבָּה גדולה מצד אדם לבטל את עצמו.

אדרבה, ככל שאדם פחות בר מעלה קשה לו יותר לבטל את אישיותו. ענווה היא פועל יוצא של תוכן פנימי כי רק מי שרואה תוכן ממשי מבין את חדלונו שלו. לעומת זאת, ריקנות מולידה תחושת נפיחות מעושה, שכן ביחס להבל – חש הוא שיש בו חשיבות. לכן, אדם שאין לו דעת רבה, הוא לא ניחן ביכולת להגיע לדרגות של קדושה, ועם זאת הוא מסוגל להתבטל – עושה מעשה של מסירות נפש שמביא כשלעצמו לטהרה.

### משל בו האור כשר לקרבן

מעתה נראה כי מקבלים משנה הבנה דברי ה"תפארת שלמה" (בפרשת פינחס) אודות הטהרה שזוכה לה מי שמתבטל לצדיק. ה"תפארת שלמה" מביא את דברי הגמרא במסכת זבחים (דף מ"ג ע"ב) כי על אף שפיגול, נותר וטמא פסולים להקרבה, אם העלה אותם על גבי המזבח – פקע האיסור מהם. שואלת הגמרא מדוע? וכי המזבח מקווה טהרה הוא? משיבה הגמרא כי הם זוכים להיות כשרים לקרבן מכיוון שמשל בהם האור (האש של המזבח).

נמצא כי המסירות וההתבטלות לדבר קדוש – מכשירה ומקדשת.

הנמשל ברור:

"הפיגול והנותר והטמא – רומז על הנלווים לצדיק שיש בהם פיגול ונותר וטמא חלילה"

**אש המזבח** – היא ההתבטלות של האדם, כפי שנאמר (תהילים נ"א, י"ט): "זבחי אלהים רוח נשברה".

הנותר והפיגול והטמא פסולים רק אם הם עומדים בהווייתם. אבל, אם הם מבטלים את עצמם אל הצדיק הרי שהם עולים עימו במעלותיו. "האנשים הנלווים ומחוברים עמו יעלו עמו לרצון לקרבן לה' וכל המחובר לטהור טהור (ב"ק דף צ"ב ע"ב ב') וגם הקרנים והטלפים המחוברים עמו יעלו עמו כנודע... כשהעלן על גבי המזבח עם הצדיק פקע איסור מהם כי כן כל הנשמות הפסולות יש להן עליה ע"י הצדיק כמבואר בספרים".

### אחריות הגדול לקטן נובעת מיכולתו להעלותו עימו

נמצאנו למדים כי כהן העולה לגדולה, מתקרב אל ה' ונשמר בטהרה, יכול להעלות עימו במעלות הקדושה והטהרה גם קטן נעדר דעת שהינו קרוב אליו. הקטן יזכה לדרגתו הרוחנית של הגדול, אם אך יתבטל אליו ויהיה בבחינת גוף שהגדרתו נובעת מהגדרת הראש, כפי שמצינו במסכת עירובין (דף מ"א ע"א א') כי הגוף הולך בעקבות הראש ("בתר רישא גופא אזיל").

לכן יש אחריות עצומה על הגדול למעשי הקטן, שהרי אם אך יידע לקרב אותו ולהשפיע עליו, הקטן ינהה אחריו, יתבטל אליו, יקבל את דעתו ובכך יושפע ממעלתו ומדרגתו הרוחנית, ויזכה בדרגות הקדושה שהן נחלת הגדול. לנוכח האמור מקבלת משנה תוקף אחריותו של הגדול לקטן וברור מאוד מדוע התחדש דין זה בפרשת טהרתו של הכהן.

"זהו שאמר הכתוב: 'אמור אל הכהנים', ופירש רש"י: 'להזהיר הגדולים על הקטנים' – לזרז הצדיקים שבדור להעלות את הקטנים עמהם בעבודתם כמו שאמר יוסף לאחיו (בראשית מ"ג, ג'): 'לא תראו פני בלתי אחיכם אתכם'... לבל יזנחו אותן ולהעלות גם אותן עמהם".

### הנה כי כן, יש שתי אפשרויות לעלות במעלות הקדושה.

האחת היא לטפס בסולם תלול ולהעפיל לפסגות מכוח מאמץ רוחני עז. בדרך זו יכול לצעוד מי שיש בו רוח נשגבה, דעת רחבה, בינה יתרה, יכולת הפשטה ותעצומות נפש של רוחניות וטהרה.

דרך שנייה שמורה למי שאין בו את כל המעלות הללו. אין הוא איש גדול. ההפך. ובכל זאת יכול הוא להגיע לפסגות אם ידע לבטל את עצמו ולהקריב את אישיותו ואת גאוותו. זו מסירות נפש, אך בעקבותיה הוא טפל אל הראש ומשיג את דרגתו של הגדול.

מכאן נובע החיוב "להזהיר גדולים על קטנים" כי כאשר אדם עולה במעלות התורה, הקדושה והטהרה, אין הוא ניצב לבדו. יחד עימו מתעלים הקרובים אליו. על כן אחראי הוא גם לדרגתם. אם אך ישכיל לקרבם אליו, על אף שגדול הוא והם קטנים, יכול הוא להזהירם בזהירו.

כמה עידוד יש כאן ל"אח הקטן" וכמה אחריות יש כאן ל"אח הגדול".

---



## פרשת בהר

### בשנת היובל חוזרות למקורן - הנשמות

#### היובל תלוי בתנאי?

לאחר שבע שמיטות מגיעה פסגה. שנת היובל. בנוסף על החיוב להשבית את הקרקע מכל מלאכה, הקרקעות חוזרות בשנה זו לבעליהן והעבדים חוזרים לחירותם. הכתוב אומר (ויקרא כ"ה, ט'–י"ג): "והעברת שופר תרועה בחודש השביעי בעשור לחודש, ביום הכיפורים תעבירו שופר בכל ארצכם. וקדשתם את שנת החמישים שנה וקראתם דרור בארץ לכל יושביה, יובל היא תהיה לכם ושבתם איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו תשובו. יובל היא שנת החמישים שנה תהיה לכם, לא תזרעו ולא תקצרו את ספיחיה ולא תבצרו את נזיריה. כי יובל היא, קודש תהיה לכם, מן השדה תאכלו את תבואתה. בשנת היובל הזאת, תשובו איש אל אחוזתו". כלומר, זהו זמן שבו העולם מתאפס ושב לנקודת המוצא. נְשָׁלֵם מעגל ובעקבותיו "כולם חוזרים למקומם" כלשון הזוהר (ספרא דצניעותא חלק ב' דף קע"ט עמ' א') "כולא תייבין לאתרייהו".

ברם, בגמרא במסכת ראש השנה (דף ט' עמ' ב') נמצא כי לדעת רבי יהודה אם אין עבדים בעולם – לא יחולו דיני היובל, ולדעת רבי יוסי אם אין תקיעת שופר ביום הכיפורים לא יחולו דיני היובל.

מה פשר הדבר? הרי יש דברים שתלויים בתהליכים ויש דברים שתלויים בפעולות. יובל משקף תהליך. השיבה של העבדים והקרקעות נובעת מן החפצא של הזמן המרומם שבו העולם שב לנקודת בראשית שלו. כיצד ייתכן אפוא כי תחולת דיני שנת היובל תהא תלויה בגברא ומותנית במה שאנשים עושים?

#### היובל תלוי בגברא ולא בחפצא של העולם

הקושי מתעצם עת שאנו רואים כי דיני היובל אינם חלים על כהנים ולוויים. משנה היא במסכת ערכין (דף כ"ו עמ' ב'): "הכהנים והלוויים מקדישים לעולם וגואלים לעולם, בין לפני היובל בין לאחר היובל". כמו כן, מצינו שם (דף ל"ג עמ' א')

ב'): "הכהנים והלוויים מוכרים לעולם וגואלים לעולם, שנאמר (ויקרא כ"ה, ל"ב):  
גאולת עולם תהיה ללוים".

הגיעו דברים לידי כך שהיה צד לומר כי כהנים ולוויים יהיו פטורים אף משמיעת קול שופר בראש השנה. כך מצינו במסכת ראש השנה (דף כ"ט עמ' א'): "הכול חייבים בתקיעת שופר: כהנים, לויים וישראלים". שואלת הגמרא, פשיטא, אם אלו לא חייבים מי חייב? משיבה הגמרא כי המשנה חידשה את החיוב לגבי כהנים ולוויים. הואיל וּשְׁנֵינוּ ששווה היובל לראש השנה לתקיעה ולברכות, אם כן היה מקום לומר כי מי שחלה עליו מצוות היובל חייב במצוות של ראש השנה, ואילו כהנים ולוויים שאינם חייבים במצוות יובל, יהיו פטורים גם ממצוות של ראש השנה, לכן היה צורך שהמשנה תחדש כי הם חייבים בשמיעת שופר בראש השנה. ובכן, מה פשר הדבר שכהנים ולוויים פטורים מיובל? האם היובל הוא דין בגברא ולא דין בחפצא של העולם, המגיע לנקודת שבה הוא מתאזן, מתאפס ומתחיל מבראשית?

### בשנת היובל חוזרות למקורן – הנשמות!

ה"תפארת שלמה" (בדבריו על שבועות) מבאר כי יש היבט עמוק ורובד נוסף בשנת היובל, שהוא הבסיס להבנת מצוות היובל. לדברי ה"תפארת שלמה" מי שחוזר ביובל אינם רק השדות והעבדים. זו התוצאה החיצונית. אבל, בפנימיות הדברים יש להבין כי תוצאה זו נובעת מכך שבשנת היובל חוזרות למקורן – הנשמות! הווי אומר כי כאשר נאמר (שם, כ"ה, י"ג): "בשנת היובל הזאת, תשובו איש אל אחוזתו" הרי "שהנשמות יחזרו אל מקורם כמו שנאמר (איכה ה', כ"א): 'השיבנו ה' אליך ונשובה'.

'ושבתם איש אל אחוזתו' רומז ליובל העליון. כי כל ימי העולם נחלקים לשבועות: ימי השבוע שבע, וביום השביעי שבת.

בשנים – השביעית היא שמיטה.

לאחר שבע שמיטות בא היובל.

כל שנות העולם ששת אלפים שנה ואלף השביעי הוא שבת.

ימי העולם חמישים אלף דורות – מספר מ"ט אלפים שנה ואח"כ יהי היובל העליון.

בזוהר (חלק ג' דף קל"ו עמ' א') מצינו כי העולם יתקיים שבע פעמים שבעת אלפים דורות, עד לבוא היובל הגדול שהוא העולם הבא.



ואז יקוים ושבתם איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו תשובו דהיינו **שכל הנשמות יחזרו לשרשן** כידוע ליודעי ח"ן (חכמת נסתר)".  
נמצא כי היובל הוא חלק ממעגלי חייו של אדם שבסופו הוא שב בתשובה והנשמות חוזרות למקורן.

### היובל כתיקון של חטא

מדוע שְׁבוֹת הקרקעות למקורן ושבים העבדים לחירותם בעת שהנשמות שבות למקורן? נראה כי הסברו של הדבר נעוץ בכך שהחטא הוא הגורם לעבדות. אכן, חז"ל לימדו (בראשית רבה פ"ד, י"ז) כי האחים אמרו על יוסף (בראשית ל"ז, כ"ז): "לכו ונמכרנו לישמעאלים – אמרו נלך ונתפוס דרכו של עולם. כנען שחטא – לעבד התקלל. אף זה לכו ונמכרנו לישמעאלים". העבדות היא עונש שהאדם סופג על חטא שעשה בעת חירותו.

בדומה לכך לימדונו חז"ל כי אדם מאבד את הקרקע שלו כתוצאה מחטא. כך מצינו בגמרא במסכת קידושין (דף כ' עמ' א'): "בא וראה כמה קשה אבקה של שביעית. אדם נושא ונותן בפירות שביעית לסוף מוכר את מטלטליו... לא הרגיש לסוף מוכר את שדותיו... לא באת לידו עד שמוכר את ביתו שנאמר: 'כי ימכור בית מושב עיר חומה'".

היובל הוא זמן של תשובה. עם תיקון החטא וחזרת הנשמה למקורה, מתבטל החטא ומתבטלת העבדות שנבעה ממנו. ביובל חוזרים העבדים לחירותם וחוזרות הקרקעות לבעליהן, כי בשנה הזו הנשמה חוזרת למקורה ומתקנת את חטאיה!

### בלי חטא – אין אור של תשובה

בהתאם להבנה כי ביובל מתחולל שחרור פיסי מכל שעבוד **כתוצאה** משחרור רוחני מעולמו של חטא, והנשמות הן ששבות למקורן, נמצא כי ההגדרה הנכונה של היובל היא – זמן שבו מתנוצץ אור של תשובה וגאולה מחטא.  
ממילא מובן כי במקום שבו לא שרר חטא מלכתחילה, אין אור התשובה מתנוצץ ואין היובל חל. מעתה מובנת שיטת רבי יהודה כי אם לא היה חטא ולא היו עבדים – אין יובל.

בדומה לכך מובנת שיטת רבי יוסי כי תחולת שנת היובל תלויה בתקיעת השופר (המכונה יובל) בשלהי יום הכיפורים, שהרי שופר הוא ביטוי לתשובה. כך כתב הרמב"ם (הלכות תשובה פרק ג' הלכה ד'): "אף על פי שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב רמז יש בו כלומר עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו

במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם, אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן ושוגיגים כל שנתם בהבל וריק אשר לא יועיל ולא יציל הביטו לנפשותיכם והטיבו דרכיכם ומעלליכם ויעזוב כל אחד מכם דרכו הרעה ומחשבתו אשר לא טובה".

### מי שלא חטא – לא צריך יובל

בהתאם לאמור מובן מדוע הכהנים והלוויים פטורים מדיני היובל. נבאר: יובל הוא זמן נשגב שבו מתנוצץ אור של תשובה. אבל, בלי חטא אין גאולה מחטא ואורה של תשובה אינו מאיר למי שמלכתחילה לא חטא. כך מצינו (במסכת ברכות דף ל"ד ע"ב) כי "במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד". דווקא נפילת החוטא מביאה לתקומת הנופל, ומי שלא נפל אינו זוכה לקרבתו הגדולה של הקב"ה שחש להקים אותו.

היובל מתחיל ביום הכיפורים, שהוא זמן נשגב של תשובה. ביום הגדול הזה זכו בני ישראל להארה עצומה של י"ג מידות של רחמים ולאורה של תשובה. ביום הכיפורים אמר הקב"ה "סלחתי כדברך" – על חטא העגל.

הכהנים והלוויים מלכתחילה לא חטאו בחטא העגל. ממילא מובן כי דיני היובל לא נאמרו על הכהנים והלוויים.

---

הנה כי כן, נמצאנו מאירים באור חדש את מהותה של שנת היובל לנוכח ההבנה כי תופעת השיבה של אדם לשדהו ולחירותו האישית בשנת היובל, היא תוצאה חיצונית לתופעה עמוקה ושורשית הרבה יותר. ביובל האדם שב – אל עצמו. נשמתו היא ששבה למקורה ומתנוצץ אור של תשובה עליונה. תשובה היא המביאה את האדם לגאולה.

---

## פרשת בחוקותי

### מקיימי מצוות ושומרי מצוות

**ונתתי גשמכם בעיתם? שכר בעולם הזה?**

בתורה נקבעה התניה בין קיום תורה ומצוות לבין חיי רווחה ועונג. כך נאמר (ויקרא כ"ו, ג-ה'): "אם בחוקותי תלכו, ואת מצוותי תשמרו ועשיתם אותם. ונתתי גשמכם בעתם, ונתנה הארץ יבולה ועץ השדה יתן פריו. והשיג לכם דיש את בציר ובציר ישיג את זרעו, ואכלתם לחמכם לשובע וישבתם לבטח בארצכם". מכאן עולה לכאורה כי יש שכר גשמי על עשיית מצוות.

ברם, שמסקנה זו תמוהה היא, שכן חז"ל לימדונו במסכת קידושין (דף ל"ט ע"ב) כי שכר המצוות ניתן רק בעולם הבא ולא בעולם הזה ("שכר מצווה בהאי עלמא ליכא"). כמו כן, את הכתוב (דברים ז', י"א): "אשר אנכי מצווך היום לעשותם" דרשו חז"ל במסכת עירובין (דף כ"ב ע"א): "היום לעשותם – למחר לקבל שכרם". "מחר" משמעו – בעולם הבא. נמצא כי בעולם הזה אין שכר על קיום מצוות. הכיצד מתיישבים אפוא הדברים עם האמור בתורה: "אם בחוקותי תלכו, ואת מצוותי תשמרו ועשיתם אותם. ונתתי גשמכם בעתם"?

**אין הלימה בין מעשה רוחני לבין שכר גשמי עלוב**

הקושי מעמיק עת שאנו מעיינים בסיבה לכך שאין שכר בעולם הזה על קיום המצוות.

מצווה היא דבר שיש בו תועלת רוחנית אדירה. אין סופית. לעומת זאת, תשלום בעולם הזה הוא מטבעו גשמי. סופי. יחסי ומוגבל. נמצא כי אין הלימה ותואם בין המעשה האדיר לבין השכר העלוב. תשלום בעולם הזה על מצווה רוחנית משול למי שייקח סכום עתק וייתן תמורתו מוצר השווה פרוטה. המשנה אומרת (אבות פרק ד', משנה ט"ז) כי "העולם הזה דומה לפרוזדור והעולם הבא דומה לטרקלין". אין ייתכן לשלם במטבע של פרוזדור על הישג השורר בטרקלין?

הסבר זה עובר כחוט השני בדברי הקדמונים:

רבי משה קורדובירו כתב בספרו "תומר דבורה" (פרק א'): "מטעם זה 'שכר מצוה בהאי עלמא ליכא', מפני שהמצווה היא לפניו יתברך, והיאך יתן לו ממה שלפניו שכר רוחני – בעולם גשמי? והרי כל העולם אינו כדאי למצווה אחת ולקורת רוח אשר לפניו".

הגר"א כתב בספר "קול אליהו" (על בראשית כ"ב, ד'): "אמרו חז"ל 'שכר מצוה בהאי עלמא ליכא', והטעם אחרי כי המצווה היא עניין רוחני ואין העולם ומלואו כדאי לשלם אפילו שכר מצווה אחת, כמו שאמרו חז"ל (אבות פרק ד' משנה כ"ב): 'יפה שעה אחת של קורת רוח בעולם הבא מכל חיי העולם הזה'".

הרב שמואל בנימין סופר כתב בספרו "כתב סופר" (על דברים ז', י"ב): "שכר מצוה בהאי עלמא ליכא כי שכר מצוה ראוי שיהיה נצחי כמו המצווה שהיא רוחנית ונצחית".

אם כן, מה פשר האמור בפרשת "בחוקותי" כי בזכות מצוות ה' נזכה בשפע גשם משמיים ובלחם מן הארץ?

### שיטת הרמב"ם

הרמב"ם עמד על שאלה זו בהלכות תשובה (פרק ט', הלכה א'): "מאחר שנודע שמתן שכרן של מצות והטובה שנזכה לה אם שמרנו דרך ה' הכתוב בתורה היא חיי העולם הבא, והנקמה שנוקמים מן הרשעים שעזבו אורחות הצדק הכתובות בתורה היא הפְּרָת, מהו זה שכתוב בכל התורה כולה אם תשמעו יגיע לכם כך, ואם לא תשמעו יקרה אתכם כך, וכל אותן הדברים בעולם הזה, כגון שובע ורעב ומלחמה ושלוש ומלכות ושפלות ושיבת הארץ וגלות והצלחת מעשה והפסדו ושאר כל דברי הברית".

הרמב"ם משיב על כך כי תנאי קיום משופרים אינם שכר, אלא הם ניתנים לישראל כדי לאפשר להם ללמוד תורה ולקיים מצוות בנחת ומתוך הרחבת הדעת. הסבר זה מניח אפוא כי לא מדובר בשכר. ברם, שבכך חורגים הדברים לכאורה מפשטם של הכתובים העוסקים על פניהם בשכר ובברכות הבאות על ראשו של מי שהולך בחוקות ה' ובעונש וקללות הבאות על מי שממרא את פי ה'. ה"תפארת שלמה" מבקש על כן ליישב שאלה זו אף בהנחה שהכתוב עוסק במתן שכר.

לשם כך עומד ה"תפארת שלמה" על הבחנה בין "שמירת מצוות" לבין "קיום מצוות". נפרט.

### מהי שמירת מצוות

בתורה נאמר (דברים ד', ו'): "ושמרתם ועשיתם". מונח זה הוא לכאורה "תרתני דסתרני", שהרי שמירה היא סבילה ופסיבית וכל תכליתה לשמור על מצב קיים שלא יורע, כמו (שם כ"ג, י'): "ונשמרת מכל דבר רע". כיצד ניתן אפוא לומר "ושמרתם ועשיתם", העוסק בעשייה פעילה?

אין זאת אלא שהמונח "שמר" בהקשר זה אינו מתייחס להימנעות מעשייה אלא מבטא הלך רוח של עושה המעשה **בטרם** עשייתו וציפייה דרוכה שיתקיים. חז"ל ביארו את המילה "שמר" כביטוי לציפייה. כך מצינו שהכתוב אמר על יעקב בעת ששמע את חלומו של יוסף (בראשית ל"ז, י"א): "ואביו שמר את הדבר" ורש"י ביאר: "שמר את הדבר – היה ממתין ומצפה מתי יבא".

בדומה לכך כתב הרב ישעיהו הורוויץ בספרו "שני לוחות הברית" (של"ה) על מסכת יומא (דרך חיים תוכחת מוסר כ') כי חייב אדם "שיהיה ממתין ומשתוקק מתי תבוא המצווה לידו לקיימה, שנאמר (דברים ה', א'): 'ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם', לשון המתנה, כמו 'ואביו שמר את הדבר'".

כמו כן כתב (תורה אור ב', על פרשת 'ראה'): "השמירה יש לה שני פירושים: אחד, השמירה של קיום המצוה, כמו שנאמר באברהם (בראשית כ"ו, ה'): 'וישמור משמרת מצוותי חוקותי ותורותי'. והשני, שמירה מלשון הַמְתָּנָה, שממתין מתי יבא הדבר לידו ויקיימנו, כמו: 'ואביו שמר את הדבר'. על זה אמר הכתוב (דברים י"א, ל"ב): 'ושמרתם לעשות את כל החקים ואת המשפטים' אשר עדיין אינם בנמצא, אם לא באה לידך המצוה רק שאתה חושב מתי שתבוא לידי אקיימנה, ואתה שומר וממתין לה".

המונח: "ושמרתם ועשיתם" מצוה אם כן לעשות את המצוות ברגש ובלהט, תוך ציפייה לרגע שבו כבר נוכל לעשותם.

### קיום מצוות ושמירת מצוות

בהתאם לכך מבחין ה"תפארת שלמה" בין שני מושגים שונים: "קיום מצוות" ו"שמירת מצוות".

**קיום מצוות** – היא העשייה.

**שמירת המצוות** – זו עשייה בלהט, זהו הלך רוח ומצב נפשי של ציפייה דרוכה שהמצווה תתקיים.

כך למשל מסופר כי רבי לוי יצחק מברדיטשב קם לפנות בוקר בסוכות מתוך ציפייה דרוכה לרגע שבו יעלה השחר והוא יוכל ליטול את ארבעת המינים.

### שתי עילות למתן שכר

בהתאם לכך מובן כי יש בידי האדם שני דברים שבגינם מגיע לו שכר. שכר על "קיום המצווה", שהיא ההישג הרוחני העצום הטמון בעשיית מעשה המצווה וקיום רצון ה' וציוויו. שכר על "שמירת המצווה" והציפייה לקיים את המצווה. אדם ראוי לתגמול על כך ששעבד את הילכי הרוח שלו ואת רגשותיו וטרח רבות לפני עשיית המצווה. זהו הפרוזדור שלפני עשיית המצווה והוא כשלעצמו עילה למתן שכר. בהתאם למהלך זה פירש ה"תפארת שלמה" את האמור ב"הושענות": "כהושעת שומרי מצוות וחוכי (מחפֵי) ישועות". מי שמחכה לישועה נענה בזכות היותו "שומר מצוות" ומן המחכים ומצפים לקיומן.

### שכר בטרקלין ושכר בפרוזדור

קיום המצווה מניב הישג רוחני. הגעה ליעד של הטרקלין הרוחני הנמצא מעבר לעולם גשמי זה.

על כן, שכר המצווה גם הוא רוחני וניתן בעולם הבא – בטרקלין. שמירת המצווה והציפייה הדרוכה לקיומה, כמו גם הטרחה שנעשית לקראת קיום המצווה, הן פעולות פרוזדוריות, טרומיות, המתרחשות לפני קיום המצווה, בדרך לקיומה. בפרוזדור המוביל אל מעשי המצווה. לכן מובן כי השכר בגין שמירת המצווה מתקבל בעולם הזה. בפרוזדור.

"שכר המחשבות ותשוקה למצוה קודם למצוה אנו אוכלים בעולם הזה. אבל שכר עשיית המצוה אותם המצות שבאו לידי העשיה הם הנשארים לעולם הבא". התוספת הרגשית על העשייה נקראת "צדקה" ומעשה לפני משורת הדין, ועליה נאמר (דברים ו', כ"ה): "וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות". בתמורה לה נקבל (תהילים ס"ב, י"ג): "ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו". שכר זה מוגדר כפירות הנאכלים בעולם הזה כשהקרן קיימת לעולם הבא.

### "שומר מצווה לא ידע דבר רע"

בהתאם לכך פירש ה"תפארת שלמה" את הכתוב (קהלת ח', ה'): "שומר מצוה לא ידע דבר רע" – "שְׁהֶקֶרַן וגוף המצווה נשאר לעולם הבא, והשכר על שמירת המצווה אוכל בעולם הזה וניצל מכל דבר רע".

ה"בעל שם טוב" כתב ב"צוואת הריב"ש" (הנהגות ישרות י"ז): "שומר מצוה לא ידע דבר רע", היינו כשאדם מקבל על עצמו דבר זה אזי צריך להיות עומד על משמרתו

מהבוקר עד ערב אולי יזדמן לו מצוה. וזהו 'שומר', מלשון 'ואביו שמר את הדבר', אזי הסגולה ש'לא ידע דבר רע', היינו שלא יבא לידי קרי הנקרע 'רע' ח"ו. הרב זאב מז'טומיר בספרו "אור המאיר" (דרוש לר"ה) כתב אף הוא כי: "שומר מצוה לא ידע דבר רע", כי כללות המצות יש מהן שהזמן גורם אותם, כמו מצות סוכה ולולב אינו נוהג כי אם בחג הסוכות, ואכילה מצה בחג הפסח, וכדומה שאר המצות התלויות בזמנים. אכן, מי שהוא צדיק ותמים במעשיו, ונפשו שוקקה להשיג התגלות אלהותו וטובו הגנוז וצפון בהמשך הזמנים, אזי טרם עת בואם משתוקק ומתאוה למהר את בואם מתי תבוא המצוה לידי ואקיימנה. איש כזה נקרא 'שומר מצוה', מלשון 'ואביו שמר את הדבר', כלומר יושב ומצפה מתי יבוא הזמן של המצוה, הרוצה לראות טוב הצפון וגנוז אז".

#### מתן שכר בעולם הזה בגין ההליכה, הטרחה, הציפייה

מעשה מובן כי כאשר נאמר שאין שכר בגין עשיית מצווה בעולם הזה ("שכר מצווה בהאי עלמא ליכא"), הדבר מתייחס רק לשכר בגין קיום המצווה. לעומת זאת הכתובים העוסקים במתן שכר מתייחסים לשמירת המצוות, ולהלך רוחו וטרחתו של האדם לפני קיום מעשה המצווה. בהתאם להסבר זה מובן כי הכתובים בפרשת "בחוקותי" עוסקים במתן שכר ולא רק בתנאי קיום משופרים לעושי המצוות כדי שיוכלו לקיימן, הסברו של הכתוב הוא כך:

"אם בחקותי תלכו" – זהו שכר ההליכה שטרם העשייה, וההליכה לקראת המצווה; "ואת מצוותי תשמרו" – אלו הציפיות "מתי תבא לידי המצווה ואקיימנה". "ועשיתם אותם" – השכר בגין הציפייה כשלעצמה ניתן רק בתנאי שלאחריה תתבצע המצווה.

רק אם הציפייה הגיעה לכלל מעשה נוטלים שכר על "המחשבות והתשוקה למצוות קודם לעשייתם". אם לעומת זאת המעשה לא נעשה בסופו של יום, נמצא כי לא היה זה רצון שקדם לעשייה, והוא נותר בעצמו רוחני ומופשט. ממילא, שכרו יהא בעולם הבא. הכתוב מתנה על כן את השכר בגין שמירת המצוות בכך, שזהו דבר פרוזדורי הקודם לעשייה ממשית שבאה בעקבותיו.

או אז –

ונתתי גשמיכם בעתם... ועץ השדה ייתן פריו – בגין הציפייה לעשיית המצווה וההכנה לפני עשייתה מגיע לאדם השכר הגשמי הניתן ב"פרוזדור" של העולם הזה, והוא מבוא והקדמה לשכר הרוחני והאין סופי שיינתן בעולם הבא בגין קיום

המצווה. השכר בגין הטרחה שלפני עשיית המצווה והרגש שפיתח האדם קודם לקיום המצווה, מזכה בשכר בפרוזדור – בעולם הזה. עץ השדה הגשמי יניב פרי מתוק וערב לחך.

---

הנה כי כן, יש שכר על "קיום המצוות" ועשיית כל מה שצוינו לעשות. זהו שכר רוחני עתידי, אין סופי. מקומו בעולם הבא. אבל, יש שכר נוסף. פיסה עכשווי. ישועה שאדם זוכה לה בעולם הזה. זהו הגמול על "שמירת המצוות" ועל הציפייה לעשות. על ה"ערך המוסף" של האדם, על האמיתיות שלו, על היותו חדור ברגש יוקד, על הלהט בעשייה והטרחה שלפניה. נמצא כי מי שמצפה להיוושע כאן בעולם הזה – מוטל עליו שיעשה מצוות מתוך להט וציפייה.

---



## פרשת במדבר

### אין אדם שיש לו תחליף

**למה סופרים כשאסור לספור?**

אסור לספור את בני ישראל!

ספירה גורמת נגף. על כן, אין סופרים את בני ישראל אלא את מטבעות השקלים שכנגדם.

כך נאמר (שמות ל', י"ב): "כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם ונתנו איש כופר נפשו לה' בפקוד אותם, ולא יהיה בהם נגף בפקוד אותם".

דוד המלך ספר את בני ישראל ונענש על כך. כך נאמר (דברי הימים א', כ"א, ב'-ח): "ויאמר דויד אל יואב ואל שרי העם לכו ספרו את ישראל מבאר שבע ועד דן, והביאו אלי ואדעה את מספרם. ויאמר יואב יוסף ה' על עמו כהם מאה פעמים, הלא אדוני המלך כולם לאדוני לעבדים, למה יבקש זאת אדוני? למה יהיה לאשמה לישראל? ודבר המלך חזק על יואב, ויצא יואב ויתהלך בכל ישראל ויבא ירושלים. ויתן יואב את מספר מפקד העם אל דויד ... וירע בעיני האלהים על הדבר הזה, ויך את ישראל. ויאמר דויד אל האלהים חטאתי מאד אשר עשיתי את הדבר הזה, ועתה העבר נא את עוון עבדך כי נסכלתי מאד".

והנה, בפרשה דנא הצטוו משה ואהרן לספור את בני ישראל. כך נאמר (במדבר פרק א', א'-ג): "וידבר ה' אל משה במדבר סיני באוהל מועד, באחד לחדש השני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים לאמור. שאו את ראש כל עדת בני ישראל למשפחותם לבית אבותם, במספר שמות כל זכר לגולגלותם. מבן עשרים שנה ומעלה כל יוצא צבא בישראל, תפקדו אותם לצבאותם אתה ואהרן". אכן, הם ספרו באמצעות מטבעות. אבל אם ספירה היא שלילית למה הצטוו משה ואהרן לספור?

**מה עוזר אמצעי העזר**

משה ואהרן השתמשו באמצעי וספרו באמצעות מטבעות של מחצית השקל והספירה מותרת כאשר היא נעשית ע"י אמצעי.

בדומה לכך מצינו בגמרא במסכת יומא (דף כ"ב עמ' ב') כי לא מנו את הכהנים אלא את אצבעותיהם. הגמרא שואלת מדוע אין מונים את הכהנים עצמם? מדוע אין מונים ראשים אלא אצבעות? משיבה הגמרא כי "אסור למנות את ישראל אפילו לדבר מצוה".

נמצא כי כאשר מתעורר צורך מותר לספור בהונות או מחציות שקל, כדי להיווכח כמה אנשים יש. משום כך, כשאנו רוצים לדעת אם יש מניין לתפילה אפשר לספור תיבות של פסוק. רש"י כותב בספר הפרדס (דף ח' עמ' ב'): "כשמתכנסים בבית הכנסת ומבקשים לדעת האם יש עשרה מתפללים כיצד יעשו? ישתמשו במילות הכתוב (תהילים ה', ח'): 'ואני ברוב חסדך אבוא ביתך אשתחוה אל היכל קודשך ביראתך', וכשנשלם הפסוק יודעים שיש עשרה מתפללים".

בדומה לכך כתב רבי שלמה גנצפריד בספרו "קיצור שולחן ערוך" (סימן ט"ו, סעיף ג'): "נוהגים למנותם באמירת הפסוק (תהילים כ"ח, ט'): 'הושיעה את עמך וברך את נחלתך וראם ונשאם עד העולם' שיש בו עשר תיבות".

ברם, מה פשר ההבדל בין ידיעת המספר מכוח ספירת גולגולות לבין ידיעת המספר מכוח ספירת אצבעות? הרי אם מְסַפֵּר גורם נגף איך מותר לספור אצבעות או מילים של פסוק? כיצד עוזר אמצעי העזר, הרי בסופו של יום יודעים אנו את מספר בני האדם וזו תכלית הספירה?

### איך אפשר לספור אנשים עם ערך סגולי שונה?

ה"תפארת שלמה" מוסיף שאלה מקורית מאוד. לכאורה, אי אפשר בכלל לספור את בני ישראל, כי לאנשים שונים יש ערך סגולי שונה. נבאר:

אי אפשר לעשות חשבון שבו מצרפים דברים שאינם ברי השוואה. כך למשל אין לשאול "כמה זה שתי עגבניות ועוד שני תפוחים"? שהרי ירקות ופירות הם דברים שונים, עם הגדרות שונות וערך שונה. הם לא מצטרפים לסכום אחד. אכן, אפשר למצוא מכנה משותף שטחי לדברים. אבל, ברור כי מכיוון שאלו דברים שונים, עם הגדרות שונות וערך שונה, הרי שהצירוף שלהם נותן מידע מטעה.

כך למשל, אם אוֹצֵר של מוזיאון יספור את היצירות כדי לשקף לחברת הביטוח את שווי תכולת המוזיאון, פשיטה כי לא יהא זה נכון שיספור בסדר רץ את היצירות וימנה אותן באופן כמותי, כשהוא סופר בנשימה אחת יצירות אומנות של גדול ציירי תבל ביחד עם כמה קשקושים חסרי ערך. והנמשל ברור: בעם ישראל יש אנשים עם הגדרות שונות וערך סגולי ומהותי שונה. משה ואהרן ולהבדיל דתן ואבירם. כמותית בפנינו ארבעה אנשים. מהותית צירפנו בספירה שכזאת ערכים

שאינם זהים. איך אפשר אם כן לעשות מפקד לבני ישראל, שבהם יש שוני מהותי בין אנשים. יש תלמידי חכמים מופלגים ויש עמי ארצות, יש אנשי חסד וצדיקים ויש חוטאים ורשעים, יש אנשי מעלה יוצאי דופן לצד עמך ישראל. הכיצד ניתן לספור אנשים עם ערך סגולי שונה?

אכן, מצינו כי ניתנו ליחידים תיאורים החורגים מערך כמותי, ונמדד הערך סגולי. כך למשל כאשר נאמר (יהושע ז', ה'): "ויכו מהם אנשי העי כשלשים וששה איש", דרשו חז"ל במסכת בבא בתרא (דף קכ"א, עמ' ב') כי כאשר נאמר "כשלשים וששה" הכוונה היא בפועל לאדם אחד, יאיר בן מנשה "ששקול כרֹבֵּה של סנהדרין". נמצא כי יש איש שערכו הסגולי הוא פי שלושים ושישה מאדם רגיל. ובכן, במפקד של משה ואהרן האם ספרו אדם כמו יאיר בן מנשה כאדם אחד או כשלושים ושישה? אם ספרו אותו כאדם אחד, הרי שלכאורה החשבון לא משקף נכון את התוכן המהותי והסגולי של בני ישראל.

### משה ואהרן ידעו לשקול ערך סגולי

ה"תפארת שלמה" משיב על השאלה הטכנית באומרו כי "גדולי הדור כמשה ואהרן ידעו לְמַנְוֹתָם, כי הכירו במעלות כל אחד, אם נתעורר לבו להטותו לטובה לשוב בתשובה ולעשות רצון הבורא ב"ה אזי תיכף הוא שקול כנגד כמה אלפים". כלומר, ראייתם של משה ואהרן הייתה ראיית עומק נבואית וכאשר הם ראו אדם הם גם הכירו בסגולותיו העכשוויות והעתידיות. אבל, כיצד יכלו לשקול ולמדוד את ערכו ואת משקלו הסגולי? האם יש ביטוי כמותי לאיכות רוחנית? תשובתו של ה"תפארת שלמה" היא כי יש ביטוי חיצוני ניכר (לנביא) של מעשי האדם, שהוא בר כימות ובר ספירה. יש מדד ומשקל לשלמות המעשה של האדם, המשתקף במלאך הנברא ממעשיו.

משה ואהרן יכלו למנות את בני ישראל, שכן הם ראו ברוח קדשם את כל המלאכים שנבראו ממעשיהם הטובים של בני ישראל, וע"י כך יכלו למדוד את שלמות מעשיהם ואת הערך הסגולי של כל מעשה שעשה אדם מישראל.

### סופרים ערך סגולי שניכר במעשים שיוצרים מלאכים

ה"תפארת שלמה" מרחיב ומבאר כי כאשר נאמר (תהילים ל"ד, ח'): "חונה מלאך ה' סביב ליראיו", ומכל מצוה ומצוה שאדם עושה בשלימות נברא מלאך. וכאשר נאמר (במדבר א', ג'): "כל יוצא צבא בישראל", הצבא הוא – צבא המלאכים שנבראו

ממעשי האדם. יתרה מכך, אחד משמותיו של הקב"ה הוא: "אלוהי צבאות" ואלו צבאות של מלאכים שנבראו מכוח המצוות של בני ישראל. מעשה הנעשה בשלמות בורא מלאך שלם, המגיע אל שלמותו ועולה לשמי השמיים במישרין מיד עם בריאתו. כך למשל, מעשה העקידה נעשה ע"י אברהם אבינו בשלמות, מחמת שהיה רצונו שלם בכל לבבו לעשות רצון הבורא, כפי שנאמר (נחמיה ט', ה'): "ומצאת את לבבו נאמן לפניך". על כן, מיד בעת שהיה רצונו לשחוט את בנו נגמר המלאך במלואו וטובו. על כן נאמר (בראשית כ"ב, י"א - י"ב): "ויקרא אליו מלאך ה' מן השמים ... אל תשלח ידך אל הנער" - מבאר ה"תפארת שלמה" - מחמת הרצון טוב שלך כבר נגמרה פעולתך לטובה ואינך צריך עוד לשלוח את ידך".

כמו כן, כששחט אברהם את האיל נאמר (שם, ט"ו): "ויקרא מלאך ה' אל אברהם, שנית מן השמים" - "זה הוא מלאך שני שנברא מן המצווה הזאת, שהרי הראשון כבר נגמר ממחשבתו הראשונה".

ברם, מעשים שנעשו עם כוונה פגומה אינם עולים לשמיים מיד. הם ניצבים כל ימי השבוע כגוף בלא נשמה ומצפים לשבת קודש כדי שתהיה להם עלייה לעולמות העליונים.

על כן אומרים אנו בליל שבת: "שלום עליכם מלאכי השרת" - אלו המלאכים שנבראו ממעשים טובים של כל אדם במשך כל ימי השבוע.

אח"כ אומרים אנו: "צאתכם לשלום" למלאכי שרת אלו "כי אז יש להם עלייה לעולמות העליונים למכונם הראוי".

### טיב המעשה נמדד לפי פנימיותו של העושה וכוונתו

אמירה חסידית אחת, מיוחסת לרבי זושא מאניפולי (אחיו של רבי אלימלך מליז'נסק).

מצינו בזוהר שאדם העושה מצווה יוצר מלאך טוב ואם עושה עבירה הרי שהוא יוצר מלאך רע. אמר רבי זושא: "אינני מקנא במלאכים שנוצרים על ידי העבירות של יהודים. מדוע? מכיוון שכאשר גוי עובר עבירה הוא נהנה מן העבירה מלוא חופניו והמלאך שנוצר מעבירה זו הוא מלאך מדושן עונג, חזק וחסון. לעומת זאת, כאשר יהודי עובר עבירה, הרי שבתוך ליבו ונשמתו יש לו ייסורי מצפון וחולשת הדעת על שאינו יכול להתגבר על חולשותיו. הוא נאנח בתוכו ואינו נהנה הנאה שלמה. ממילא המלאך שנוצר על ידי העבירה הזאת הוא מלאך צנום, חלוש, צולע, גיבן ובעל מום".

### טעם האיסור לספור אנשים

משה ואהרן ספרו אם כן את בני ישראל בספירה שחרגה מן המספר הכמותי וכללה גם את הערך הסגולי, המתבטא בתוצאות הרוחניות (טיב המלאכים) הנובעים ממהות מעשיהם וטיב כוונתם. בספירה שכזו אין חשש מנגף והיא לא אסורה. כי זאת יש לדעת, הבעיה בספירה אינה נעוצה בידיעת המספר ובתוצאת הספירה. מותר לדעת כמה אנשים יש. הקב"ה בעצמו ספר שוב ושוב את בני ישראל ופירט בפנינו את תוצאותיה של ספירה זו. הבעיה בספירה נעוצה **במעשה הספירה**. לספור את האנשים עצמם אסור, כי כאשר מסתכלים על האדם שהוא עולם ומלואו ולמרות זאת סופרים אותו במספר סידורי רץ ובנומרטור אחיד, הרי שמתעלמים מסגולותיו ומערכו. אסור לספור אנשים כאילו היו ראשי בקר, כי ספירה שכזו מגמדת את האדם הנספר ורואה אותו בראייה חד ממדית, כמספר רץ, הנמדד כמותית בלבד, כאילו היו כל בני האדם זהים זה לזה, נעדרי ערך ומשקל סגולי. אם אדם אינו בר ערך סגולי והוא "רק מספר" הרי שהוא בר תחליף ואין כל חשיבות לקיומו. ראייה שכזו גורמת לכך שמשתרר נגף. על כן, חשוב כל כך להדגיש שלכל אדם יש ערך סגולי ותכונות ייחודיות. הוא בבחינת "עותק יחיד" וחד פעמי, "אקזמפלר", אין לו תחליף! עבור העולם הוא סתם עוד אדם. בשביל אוהביו ומוקיריו יש לו ערך סגולי השקול לכל העולם. לכן לא מוותרים עליו בנקל ואין מקום חלילה לנגף. זו הסיבה שמחמתה אסורה הספירה!

### ההבדל בין ספירת אמצעי לספירת גולגולות

הטעם לאסור ספירה של בני אדם נעוצה אפוא בהחפצה (מלשון חפץ) שלהם, ובהפיכתם למספר בעלמא. בספירה יש ביטול של האדם הנספר והפיכת הפרט, מגברא לחפצא, מסובייקט לאובייקט, תוך ביטול ערכו הסגולי. על כן, אם רוצים לדעת מספר של אנשים, לא סופרים חלילה גולגולות ולא פוגעים בערך הסגולי של כל יחיד ויחיד ושל כל פרט ופרט. אפשר לספור את האצבע של האדם, מטבע שנתן, או מילים של פסוק, כדי לבטא מדידה של היבט אחד מתוך מכלול סגולות האדם, כשאנו מדגישים כי ספרנו רק את קצה האצבע שלו, ולא הערכנו את האדם כולו – כמספר רץ. לא הופכים את האדם למספר.

### ההבדל בין מספר למפקד

הספירה של משה ואהרן כללה גם את הממד הסגולי של בני ישראל, ועל כן לא הייתה ספירה אסורה, שהרי היא לא גימדה את הערך הייחודי של כל אדם ואדם.

אדרבה, ספירה זו נתנה ביטוי לערכים ייחודיים אלו וחזקה אותם. מעתה ניתן להבין פרשה ופסרה:  
"תפקדו אותם" – מספר אסור אבל מפקד מותר. מפקד מלשון "תפקיד". לכל אחד יש תפקיד אחר וערך יחודי.  
"אתה ואהרן" – משה ואהרן לא ספרו ראשים אלא מה שבתוכם. הם מנו גם את הערך הסגולי של בני ישראל, שאותו ידעו בנבואה.  
"כל יוצא צבא" – הערך הסגולי של האדם ניכר לפי שלמות מעשיו היוצרים "צבא מרום של מלאכים שנבראו מן המצוות".  
משה ואהרן ערכו מפקד מיוחד של ערך, של משקל סגולי, של תכונות ושל שלמות מעשים. הם היו בבחינת "אוֹצֵר המלך" המונה את אוצרותיו ומסב לו נחת רוח. הספירה לא הייתה כמותית בלבד ולא העלימה את הערך והשווי של כל פריט, כי נמנה גם ערכו. באופן זה נהנה הבעלים לראות כמה אוצרות סגולה ייחודיים ומופלאים יש בחיקו, שאסור לוותר על אחד מהם.

---

הנה כי כן, אסור לגמד אנשים. אסור לספור אותם במספר רץ כאילו הם ברי השוואה על בסיס מכנה משותף נמוך כיצורים פיסיים ברי השוואה. ספירה שכזו מסירה מהם את הערך הייחודי ואז יהיה מי שיגיד כי אין אדם שאין לו תחליף וממילא ניתן לוותר עליו. אם אדם הוא רק "מספר" שוררת חלילה מגפה שבה רבבות נופלים חלל.  
בהשקפה נכונה יש לראות כל אדם כבעל ערך סגולי חד פעמי. לכן לא מותרים עליו בנקל.  
אין ספירה ואין נגף כאשר מבינים שאין אדם שיש לו תחליף!

---

## פרשת נשא

### אהבה רבה גדולה ויתרה

#### מפקד על פי ה'

משה ספר את הלויים במפקד מיוחד שעליו נאמר (במדבר ד', מ"ו-מ"ט): "כל הפקודים אשר פקד משה ואהרן ונשיאי ישראל את הלויים, למשפחותם ולבית אבותם... על פי ה' פקד אותם ביד משה, איש איש על עבודתו ועל משאו, ופקודיו אשר ציווה ה' את משה".

הביטוי: "על פי ה' פקד אותם" נאמר רק ביחס למפקד של שבט לוי. רבינו בחיי מציין "לא תמצא בפקודי בני ישראל שיזכיר בהם על פי ה'". מה היה מיוחד במפקד הלויים שרק לגביו נאמר כי משה עשה אותו על פי ה'? האם ספירת בני ישראל לא נעשתה על פי ה'? ובכלל, הן כל מעשיו של משה היו על פי ציוויו של הקב"ה והוא לא עשה דבר מדעתו שלו. מה מחדשת אם כן אמירה זו?  
ה"תפארת שלמה" פונה לבאר את השפע הרוחני שנותן הקב"ה לאדם שה' אוהבו ואת השפעתו של צדיק על סביבתו. מתוך כך יתבאר העניין דנא.

#### כיצד מתפללים על יראת שמיים

אנו מתפללים בכל יום בברכות קריאת שמע: "אבינו האב הרחמן, המרחם רחם עלינו ותן בלבנו בינה להבין ולהשכיל לשמוע ללמוד וללמד, לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי תלמוד תורתך באהבה, והאר עינינו בתורתך ודבק לבנו במצותיך, ויחד ללבנו לאהבה וליראה את שמך".

נשאלת השאלה הכיצד יכול אדם להתפלל על יראת שמיים, הן דבר זה אינו תלוי בידי הקב"ה אלא מסור לבחירת האדם, כפי שאמרו חז"ל במסכת ברכות (דף ל"ג עמ' ב'): "הכול בידי שמים חוץ מיראת שמים?"  
המהרש"א בספרו "חידושי אגדות" על הסוגיה האמורה במסכת ברכות מעלה קושי זה ומיישב כך:

יש להבחין בין יראת העונש שהיא טבעית (כמו אדם שמפחד מאריה) ליראת הרוממות, שהיא מסקנה שכלית של האדם המסיק כי הקב"ה נעלה ומרומם.

יראת העונש היא פרי מעשי ה' שמפחיד את האדם בעונשיו. יראת הרוממות תלויה בהיסק השכלי של האדם עצמו. בהתאם להסבר זה מבאר המהרש"א כי יש יראה שתלויה בקב"ה ותפילת האדם היא על יראה זו. ברם, שהסבר זה מעורר קושי, שכן היראה שאינה תלויה באדם היא יראת העונש.

נמצא כי האדם המתפלל על יראת שמיים מתפלל על יראת העונש. כלומר, הוא מבקש שהקב"ה ינקוט בדרכי ענישה שיטילו מורך בליבו. הכיצד? ובכלל, בקשה שה' יפחיד את האדם באמצעי ענישה אינה מתיישבת לכאורה עם ההקשר של ברכת "אהבה רבה" העוסקת באהבת ה'.

הסברו של המהרש"א מוקשה אך אם אין זו תפילה על יראת העונש שב הקושי הראשוני במלוא עוזו, מה פשר התפילה על יראת שמיים?

#### אהבה בסיסית ובנוס של אהבה?

בפתחה של אותה ברכה אומרים אנו: "אהבה (ת) רבה (עולם) אהבתנו ה' אלהינו, חמלה גדולה ויתרה חמלת עלינו אבינו מלכנו". "יש להבין מהו העניין 'גדולה ויתרה' הזאת ומה מעלת היותרת הזאת?"

אכן, הביטוי "גדולה ויתרה" מעורר על פניו תמיהה, האם יש שיעור בסיסי של אהבה וחמלה מחויבת וכל מה שמעבר לו הוא בגדר "גדולה ויתרה", מעין "בנוס" שניתן לפנים משורת הדין?

לכאורה אהבה המביאה חמלה היא תמיד מעבר למחויב על פי דין, כי זו מהותה של אהבה. אם אדם אוהב רק מכיוון שהוא מחויב, הרי שהוא לא אוהב.

#### הארה עליונה עודפת על הכנת האדם

ה"תפארת שלמה" משיב כי אדם מכין עצמו להשיג קדושה ומגיע לו הישג בהתאם למידת ההכנה שלו. אבל, הקב"ה חונן אותו בקדושה מעבר לשיעור שהגיע לו בעקבות ההכנה שלו.

חז"ל אמרו במדרש (שיר השירים רבה ה', ב'): "אמר הקב"ה לישראל, בְּנֵי פְתָחוּ לִי פֶתַח כְּחוּדוֹ שֶׁל מַחֵט וְאֲנִי אֶפְתַּח לָכֶם פֶּתַח כְּפִתְחוֹ שֶׁל אֹלָם". מבאר ה"תפארת שלמה" כי זהו כלל שבא לידי ביטוי בכל עת "שבהתעוררות מועטה מלמטה ממשיכים הם מלמעלה הארה גדולה".

עיקרון זה בא לידי ביטוי בשלל נושאים. כך למשל:

את הכתוב (ויקרא כ', ז'): "והתקדשתם והייתם קדושים" דרשו חז"ל במסכת יומא (דף ל"ט עמ' א'): "אדם מקדש את עצמו מעט מקדשים אותו הרבה; (אדם



מקדש עצמו) מלמטה, מקדשים אותו מלמעלה; (אדם מקדש עצמו) בעולם הזה, מקדשים אותו לעולם הבא".

ה"תפארת שלמה" מבאר כי "דרך זה הוא בכל העניינים השייכים לעבודת הבורא וזהו 'פתחו לי פתח כפתחו של מחט ואני אפתח לכם פתח כפתחו של אולם' כי תמיד ההשפעה וההארה העליונה באה יותר מכפי ההכנה".

חז"ל אמרו במסכת ביצה (דף ט"ז ע"א): "נשמה יתירה נותן הקב"ה באדם ערב שבת ובמוצאי שבת נוטלים אותה הימנו, שנאמר (שמות ל"א, י"ז): 'שבת וינפש', כיון ששבת, ווי אבדה נפש". מה פשר המונח: "נשמה יתרה"?

ה"תפארת שלמה" מבאר: "לכך נקראת יתירה מפני שהיא תמיד בהארה וקדושה יותר מכפי ערך ההכנה שמכין האדם את עצמו לקראת השבת".

הגמרא במסכת זבחים (דף צ"א ע"א) דנה איזה קרבן קודם, התדיר או המקודש יותר? הגמרא משיבה כי במשנה מצינו כי "תמידים קודמים למוספים", ומכאן שתדיר קודם למקודש. נמצאנו למדים כי המוספים קדושים יותר מקרבן התמיד. מדוע קדוש יותר קרבן המוסף מקרבן התמיד? משיב ה"תפארת שלמה": "כי התוספות היא יותר במעלה מן העיקר". כלומר, יש תוספת קדושה הבאה מלמעלה, שהיא גבוהה יותר מהתעוררות האדם עצמו לפי ערך עבודתו הקבועה.

בשעת מתן תורה זכו ישראל להתגלות אלוקית שהיא רבה לאין שיעור מזו שהיו ראויים לה מכוח מעשי ההכנה שלהם. "הם הכינו עצמם בקדושה וטהרה כפי כוחם והקב"ה הוסיף להם התגלות אלוקית ביתר שאת ויתר עוז".

אכן, בשעת מתן תורה זכה עם ישראל בהארה עליונה במעלה יתרה וגדולה מעבר להכנה שלהם לקראת קבלת התורה. אולם, במעשה העגל אבדה תוספת הארה זו. כלומר, "כאשר הקב"ה נטל מהם את העטרה, ניטלה מהם רק תוספת ההארה ההיא והם נשארו עם הדרגה שהגיעה להם כפי הכנתם שהכינו את עצמם מתחלה קודם מתן תורה". על כן, אחרי מעשה העגל אמר להם משה (דברים א', י"א): "ה' אלוקי אבותיכם יוסף עליכם ככם אלף פעמים, ויברך אתכם כאשר דבר לכם". כלומר, ברכת משה הייתה שיתוקן מעשה העגל ושיזכו בני ישראל לשוב לאותה התוספת, שניתנה להם מעבר להכנתם.

### חמלה גדולה ויתרה חמלת עלינו

בהתאם לעיקרון זה מובן לשון התפילה: "חמלה גדולה ויתרה חמלת עלינו". אכן, יש "בונוס" של אהבה וחמלה מעבר למחויב, והכוונה היא לכך שהאדם זוכה בתוספת הארה רוחנית, שהיא יותר מכפי שמגיע לו מכוח ההכנה וההשתדלות

שעשה. זוהי "חמלה ורחמנות ה' עלינו והיא נקראת חיבה יתירה בבחינת תוספת כתובה (שהחתן מוסיף לכלה מחמת חיבתו היתרה כלפי הכלה)".

### התפילה היא על התוספת האלוּקית

עתה נפתח צוהר להבנת לשון התפילה: "וטהר לבנו ותן בלבנו לאהבה וליראה שמך". התפילה היא כי הקב"ה ישפיע לנו קדושה יתרה באהבה וביראה "יותר מכפי הכנותינו ומעשינו".

אכן חז"ל הורו כי "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים". נחוצה הכנה של האדם ובחירתו כדי לזכות ביראת שמיים. דבר זה תלוי באדם וממילא אין להתפלל עליו לקב"ה. אבל, לאחר שאדם בחר ביראת שמיים מרצונו, הרי שהקב"ה נותן לאדם **תוספת** של דרגה רוחנית והארה אלוּקית העולה על הכנתו שלו ועודפת על השתדלותו ועל מעשיו. על התוספת הזו, החורגת ממעשי האדם, אנו מתפללים.

### תוספת הברכה מושפעת באמצעות צדיק יסוד עולם

אהבה יתרה יש במיוחד כלפי מי שנוהג בכל אורחותיו "לפנים משורת הדין" ועובד את אלוּקיו מעבר למחויב מצידו. זוהי אהבת ה' אל הצדיק. אולם, השגחת ה' אל צדיק זה ואהבת ה' היתרה אליו, מביאים לשפע אורה שחלה ושופעת על כל הנלווים אל הצדיק. תוספת ההארה האלוּקית שאנו זוכים לה מעבר להכנה האנושית, באה אם כן באמצעות הצדיק יסוד עולם, שהוא צינור השפע. "ע"י הצדיק יסוד עולם באה השפעת ההארה בגדלות יותר ויותר וממנו משפיע לכל הנלווים אליו".

יסוד לדברים נמצא בזוהר (חלק א' דף קצ"ה עמ' א') כי "בשעה שהצדיקים נמצאים בעולם, הקב"ה יורד בדרגותיו כנגד התחתונים להשיגח על העולם להיטיב להם, שהרי כשהצדיקים לא נמצאים בעולם הקב"ה מסתלק ומסתיר פניו מהם ולא משגיח עליהם, מפני שהצדיקים הם יסוד וקיום העולם, שנאמר (משלי י', כ"ה): 'וצדיק יסוד עולם'".

בגמרא במסכת ברכות (דף י"ז עמ' ב') מצינו כי "בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ואומרת כל העולם כולו נזונים בשביל חנינא בני, וחנינא בני די לו בקב חרובים מערב שבת לערב שבת".

בפשטות המונח "בשביל" פרושו "עבור", "בְּזְכוּת". אולם, המגיד מפולגא בספרו "תולדות יעקב יוסף" (על פרשת צו) כתב כי שמע מהבעל שם טוב שהכוונה היא בְּ (ב' השימוש) שביל, "משוּן שביל וצינור המוביל ממקום למקום. "כל העולם ניזון

בשביל חנינא בני, שהוא פתח הצינור ושביל השפע לעולם". כמו כן כתב (בדבריו על פרשת ואתחנן): "כי 'צדיק יסוד עולם' – בו מְעַבֵּר השפע לכל העולם שהם שאר איברי הגוף הנקראים המונים. על דרך זה אמרו כל העולם ניזון בשביל חנינא בני, שהוא השביל והצינור".

ההארה האלוקית והשפע הנשפע על האדם ברוחניות ובגשמיות עוברים אפוא דרך "צינור שפע" שהוא הצדיק שהקב"ה משגיח עליו בהשגחה מיוחדת ומיטיב לו, ובזכות זו זוכים בשפע רב כל הסובבים אותו.

### הקרובים למשה זוכים מחמתו לתוספת הארה

משה הוא צדיק יסוד עולם. הוא זכה להשגחה אלוקית מיוחדת ולתוספת של הארה אלוקית מעבר לכל הכנה אנושית, ומצינור השפע הזה נהנו כל הקרובים אליו. בני שבט לוי היו קרובים אל משה בקרבה יתרה. ממילא, כאשר משה פקד את הלוויים הם זכו מכוחו בקדושה יתרה ובהארה אלוקית עליונה, העולה מעל ומעבר להכנה שלהם ולהשתדלותם. בהתאם לכך יתפרשו הפסוקים כך:

"על פי ה' פקד אותם" – פקד מלשון מצווה כמו (תהילים י"ט, ט'): "פקודי ה' ישרים".

"מצוות ה' בידם הם במעלה יתירה לפי שהיו ביד משה הוא הצדיק יסוד עולם, לכן כל איש ואיש עלה במדרגה יותר מכפי הכנתו".

"על עבודתו ועל משאו" – "מעל ומעבר לשיעור העבודה האישית של כל אחד ואחד".

---

### הנה כי כן נמצאנו למדים:

אדם משתדל מלמטה וזוכה לשפע מלמעלה. אבל, השפע המתקבל הוא הרבה מעבר למחויב על פי מידת ההשתדלות מלמטה. זוהי "נשמה יתרה" וזוהי "אהבה רבה גדולה ויתרה".

מתנת חינוך זו הניתנת ע"י הקב"ה מכוח אהבתו, מתרבה בשפע רב ביחס לאהוביו הצדיקים, ומושפעת מכוחם על כל סביבותיהם.

מפקד הלוויים היה שונה ממפקד בני ישראל, מכיוון שהלוויים נהנו מן הקרבה למשה רבינו.

מדי יום מתפללים אנו כי נזכה אף אנו לאהבה רבה גדולה – ויתרה!  
ושמא משמעותה של תפילה זו היא, כי נזכה אף אנו להיות בבחינת צדיק המשפיע על כל סביבותיו.

---



## פרשת בהעלותך

### כלל שהוא צריך לפרט

#### מה פשר השיח בין מרים ואהרן

מרים מותחת ביקורת על פרישתו של משה ממרים. היא משוחחת על כך עם אהרן הכהן.

כך נאמר (במדבר י"ב, א'-ח'): "ותדבר מרים ואהרן במשה על אודות האישה הכושית אשר לקח, כי אישה כשית לקח. ויאמרו הרק אך במשה דיבר ה' הלא גם בנו דיבר, וישמע ה'. והאיש משה עניו מאד, מכל האדם אשר על פני האדמה. ויאמר ה' פתאום אל משה ואל אהרן ואל מרים צאו שלשתכם אל אהל מועד, ויצאו שלשתם. וירד ה' בעמוד ענן ויעמד פתח האהל, ויקרא אהרן ומרים ויצאו שניהם. ויאמר שמעו נא דברי, אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתוודע בחלום אדבר בו. לא כן עבדי משה, בכל ביתי נאמן הוא. פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידות ותמונת ה' יביט, ומדוע לא יראתם לדבר בעבדי במשה".

ככלל, אנשים גדולים עוסקים בדברים שברומו של עולם, אנשים בינוניים עוסקים בסוגיות מעשיות ואילו אנשים קטנים – עוסקים באנשים. כאן, הדוברים הם אישה גדולה ונביאה ואחיה שהיה כהן גדול. שניהם אנשים משכמם ומעלה. אין זו חבורת רכלנים העוסקים במעשי זולתם. מה אם כן פשר השיחה הזאת שלהם? ה"תפארת שלמה" תמה: "יש להבין ענין הדיבור הזה של הקדושים האלו מה ראו על ככה ומה הגיע אליהם עתה לדבר על ענין פרישתו?"

#### הכיצד הישוו את משה לשאר הנביאים

הרמב"ם (הלכות טומאת צרעת פרק ט"ז, הלכה י') כותב שמרים לא דברה בגנותו של משה אלא טעתה בכך שהשוותה אותו לשאר הנביאים. בלשונו: "על עניין זה מזהיר בתורה ואומר (דברים כ"ד, ח'-ט'): 'הישמר בנגע הצרעת לשמור מאד ולעשות, ככל אשר יורו אתכם הכהנים הלויים כאשר ציוויתם תשמרו לעשות. זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים, בדרך בצאתכם ממצרים'. הרי הוא אומר התבוננו מה אירע למרים הנביאה שדיברה באחיה שהיתה גדולה ממנו

בשנים וגדלתו על ברכיה וסיכנה עצמה להצילו מן הים, והיא לא דברה בגנותו אלא טענתה שהשוותה אותו לשאר נביאים והוא לא הקפיד על כל הדברים האלו שנאמר: 'והאיש משה עניו מאד' ואע"פ כן מיד נענשה בצרעת. קל וחומר לבני אדם הרשעים הטיפשים שמרבים לדבר גדולות ונפלאות".

לכאורה, הדברים תמוהים. הכיצד לא הכירו מרים ואהרן בגדולתו של משה, שהוא גדול הנביאים עלי אדמות, אשר דרגת נבואתו גבוהה מזו שלהם? הרי במעמד הר סיני ראו כולם כי רק משה העפיל אל ה', קיבל את הדברות שלא נאמרו לכל בני ישראל, שהה במעלה ההר ארבעים יום ללא אוכל וללא שתייה כמו המלאכים. מה אם כן פשר הביקורת של מרים על משה ביחס לפרישותו?

ה"תפארת שלמה" מבאר רעיון כללי הנוגע להשפעת צדיק על סביבותיו ע"י מעשיו ה"פריטיים" ומתוך כך מקבלת הפרשה כולה פשר עמוק ומרהיב.

#### נשוא הדיון של מרים ואהרן הוא – כלל ישראל

ה"תפארת שלמה" מבאר כי מרים ואהרן לא שוחחו על משה! הוא לא היה נשוא הדיון. מרים ואהרן הם אנשים גדולים והם לא עסקו באנשים אחרים. הם בוודאי שלא ביקרו את גדול הנביאים על פרישותו.

הם שוחחו אודות תופעה הטעונה תיקון בכלל ישראל ונשוא הדיון היה – טובת הכלל.

הכתוב אומר (במדבר י"א, י'): "וישמע משה את העם בוכה למשפחותיו איש לפתח אהלו, ויחר אף ה' מאד ובעיני משה רע". מבאר רש"י: "בוכה למשפחותיו – על עסקי משפחות, על עריות הנאסרות להם". כלומר, התעוררה בקרב העם תאוות ניאוף. על כך דיברה מרים עם אהרן ותמהה, כיצד אירע שתאוה כזאת התעוררה בעם בעת שמנהיגו הוא משה רבינו, גדול הנביאים ואיש אלוקים.

#### בכל פעולה שהצדיק עושה בגשמיות מתעוררים גם שאר העם בקדושתו

לכאורה, מהי התמיהה על כך שבדורו של משה התעוררה בעם תאוות ניאוף, וכי לא מצינו פער בין מנהיג לבין עמו? המנהיג יכול להיות קדוש כמלאך, ובה בעת יש מחסידיו שייכשלו בתאוה ובחטא.

התשובה של ה"תפארת שלמה" לכך היא יסוד מוסד לפיו: "ידוע שבכל פעולה ומצוה שהצדיק עושה בעולם הזה בגשמיות הוא מעלה ומתקן עימו גם את שאר העם הנדבקים בו, ובכל פעולה שהצדיק עושה בגשמיות מתעוררים גם שאר העם בקדושתו ובשמירה יתירה מכל רע".

כלומר, הצדיק משפיע על סביבתו גם ע"י כך שהוא עוסק בפרטיות בחדרי חדריו במעשים גשמיים, שאותם הוא עושה בקדושה ובטהרה, מתקן אותם, מעלה אותם ונותן להם תוכן רוחני קדוש. על כן, אילו היה משה חי חיי אישות עם אשתו בקדושה ובטהרה, הרי שעל אף שהדבר נעשה בצנעה ובחדרי חדרים, הקדושה הייתה מתפשטת במעגלים רחבים לכל עם ישראל הנלווים אליו, ותיקונו הרוחני של מעשה גשמי זה היה משפיע על העם כולו. "לכך תמהו אהרן ומרים מאין באה לישראל תאוה כזאת? הלא משה רבינו צריך לקדשם בעניין זה בעסקו בהיתר ובקדושה באשתו".

### הטענה כי בכך שמשה פרוש מאשתו הוא מזיק לישראל

הווי אומר, כי הביקורת של מרים לא הייתה על הדרך שבה משה בחר לחיות את חייו הפרטיים בהתאם לקדושתו הגדולה ולמעלתו הגבוהה, שאין שני לה. הביקורת הייתה על כך שכדי להנהיג את עם ישראל ולהביאם למציאות של קדושה, היה עליו לקדש את חיי האישות בחייו הפרטיים, שכן בכך היה בידו להשפיע על כלל ישראל. הטעם לכך שפָּרְצָה בעם תאוות ניאוף נובעת מכך שמשה היה פרוש מאשתו ולא עסק כלל בתיקון של מעשה האישות. על כן "דיברו מרים ואהרן במשה על ענין פרישות דרך ארץ כי ע"י כן הוא מזיק לישראל". הקב"ה השיב על כך למרים, כי משה יכול להשפיע על ישראל אף בלי מעשה פיסיו. הייחוד של משה עם הקב"ה כה גבוה, עד כי הקדושה מתפשטת על כל סביביו, גם כשמשה פרוש מאשתו. על כן "אם היו ישראל ראויים, הרי שהם לא היו נופלים בתאוה כזאת כי היו נדבקים בקדושה כמו משה רבנו". בהתאם להסברו של ה"תפארת שלמה" נמצא אפוא כי שיח הנביאים מקבל ממד נפלא ומרהיב של עומק והבנה, מהי הדרך הראויה להנהיג את העם ולהביאו לקדושה.

---

הנה כי כן, נמצאנו למדים כי השפעתו של צדיק על סביבתו אינה מתבטאת רק בשיג ובשיח שלו עם בני הסביבה, אלא גם במה שהצדיק עושה בעצמו בחדרי חדרים. התיקון של הצדיק את עצמו ואת מעשיו הגשמיים משרה אֲדוּת של קדושה, המשפיעות על כל מי שמתקרב אליו. "בכל פעולה ומצוה שהצדיק עושה בעולם הזה בגשמיות, הוא מעלה ומתקן עימו גם את שאר העם הנדבקים בו, ובכל פעולה שהצדיק עושה בגשמיות מתעוררים גם שאר העם - בקדושתו".

---





## פרשת שלח

### חטא המרגלים - זרע פורענות וצמיחת הגאולה

#### שבועת ה' להרע?

זה נגמר בבכי. בעקבות דברי המרגלים נאמר (במדבר י"ד, א'): "ותשא כל העדה ויתנו את קולם, ויבכו העם בלילה ההוא". חטא המרגלים שינה את פני המציאות כולה וגרם לבכייה לשעתה ואף לבכייה לדורות. בכייה לשעתה, שכן חטא זה גרם לדור כולו למות במדבר ולא להיכנס אל הארץ המובטחת. בכייה לדורות, שהרי אמרו חז"ל במסכת תענית (דף כ"ט ע"א): "אותו היום ליל תשעה באב היה. אמר להם הקב"ה אתם בכיתם בכיה של חנם - ואני קובע לכם בכיה לדורות". שני בתי המקדש חרבו בתשעה באב. יתרה מכך, בעקבות החטא התפלל משה לקב"ה כי ימחל לעמו ישראל. הקב"ה נעתר אך נשבע שהגזרה לא תתבטל. כך נאמר (במדבר י"ד, כ-כ"ג): "ויאמר ה' סלחתי כדברך. ואולם חי אני, וימלא כבוד ה' את כל הארץ. כי כל האנשים הרואים את כבודי ואת אותותי אשר עשיתי במצרים ובמדבר, וינסו אתי זה עשר פעמים ולא שמעו בקולי. אם יראו את הארץ אשר נשבעתי לאבותם, וכל מנאצי לא יראוה". מבאר רש"י: חי אני - לשון שבועה. כשם שאני חי וכבודי ימלא את כל הארץ, כך אקיים להם, כי כל האנשים הרואים וגו' אם יראו את הארץ".

ה"תפארת שלמה" תמה מה פשר השבועה של הקב"ה?

הכלל הוא כי דבר טוב שמבטיחים לאדם עלול להיאבד ממנו ע"י חטא ולכן צריך שבועה שתבטיח כי הטוב שהובטח לא יילקח ממנו על אף השתנות הנסיבות. אבל, עונש שה' נותן אמור דווקא להיות בהחלט תלוי נסיבות, ואם האדם משתנה וחוזר בתשובה, בטל העונש. כתוב מפורש הוא (יחזקאל ל"ג, י"א): "חי אני נאם ה' אלוקים אם אחפוץ במות הרשע כי אם בשוב רשע מדרכו וחי, שובו שובו מדרכיכם הרעים ולמה תמותו בית ישראל". אם האדם משתנה - הגזרה בטלה. לא ייתכן אפוא שהקב"ה נשבע להעניש את בני ישראל בכל מקרה, גם אם יחזרו בתשובה.

אם כן "יש להבין מהו ענין השבועה הזאת לרעה ח"ו הנה לטובה יתכן השבועה כדי שלא ישתנה מסיבות החטא. אבל כאן למה צורך היה".  
ה"תפארת שלמה" מבאר על כן כי השבועה לא הייתה לרעה אלא דווקא לטובה. נבאר.

### מעשי ידי ה' נצחיים ואילו מעשי ידי אדם זמניים

בזוהר (חלק ג' דף רכ"א עמ' ב') מבואר כי אלמלא חטא המרגלים היה בית המקדש השלישי נבנה מיד ע"י הקב"ה בעצמו ובמקרה זה היה לו קיום נצחי, כמעשה ה'. אך בעקבות חטא המרגלים, נמצא כי בני ישראל בנו מקדשים מעשי ידי אדם ואלו, כמו האדם, זמניים ונחרבים.

זו לשונם המרהיבה של חז"ל בעניין זה:

"כשיצאו ישראל ממצרים רצה הקב"ה לעשותם בארץ כמלאכים קדושים של מעלה, ורצה לבנות להם בית המקדש ולהורידו מתוך שמי הרקיעים ולנטוע את ישראל נציב קדוש, כדמות שלמעלה. זהו שנאמר (שמות ט"ו, י"ז): 'תביאמו ותטעמו בהר נחלתך'. באיזה מקום, ב'מכון לשבתך פעלת ה'' (שם). באותו מקדש שפעלת אתה ה', ולא אחר. 'מכון לשבתך פעלת ה'' זה בית ראשון. 'מקדש ה' כוננו ידיך' זה בית שני. ושניהם אומנות הקב"ה הם. ומשהרגיזו לפניו במדבר מתו, והכניס הקב"ה את בניהם לארץ, והבית נבנה ע"י אדם, ולכן לא נתקיים.

שלמה היה יודע שמשום שמעשה זה של אדם לא יעמוד, ועל זה אמר (תהילים קכ"ז, א'): 'אם ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו', שהרי אין לו בו קיום. בימי עזרא גרם החטא, והוצרכו הם לבנות, ולא היתה בו עמידה.

עד עכשיו בנין הראשון של הקב"ה לא היה בעולם, ולעתיד לבא נאמר (שם קמ"ז, ב'): 'בונה ירושלים ה'''. הוא ולא אחר. ולבנין זה אנו מחכים, ולא לבנין אדם, שאין לו קיום כלל, ועד עכשיו לא היה בעולם, שאפילו העיר ירושלים (שתבנה לעתיד לבא) לא תהיה אומנות אדם, שהרי כתוב (זכריה ב', ט'): 'אני אהיה לה נאם ה' חומת אש סביב'. אם לעיר כתוב כך, כל שכן הבית, שהוא דיור שלו".

### במקום גאולה שלמה באה גלות קשה

מלכתחילה בצאת ישראל ממצרים ביקש משה להביא אותם מיד לארץ ישראל בדרך שתארך שלושה ימים, ובסיומם ינחלו גאולה שלמה. על כן בשירת הים נאמר (שמות ט"ו, י"ז-י"ח): "תביאמו ותטעמו בהר נחלתך... ה' ימלוך לעולם ועד". בני ישראל עמדו אפוא כפסע לפני גאולה שלמה של כניסה לארץ המובטחת

ובניין עדי עד שייבנה ע"י הקב"ה בעצמו ויתקיים לנצח נצחים. מגמה זו התהפכה כשנעשה מעשה המרגלים ונגזרה עליהם בכייה לדורות. בעקבות חטא המרגלים הוצבה התשתית לכל הגלויות והסבל האין סופי במשך דורות, וגם הישיבה בארץ ובתי המקדש שנבנו בו היו רק סימן דרך ארעי בדרך חתחתים וסבל רב. בני ישראל עמדו אפוא בנקודת משבר חמורה מאוד באותה שעה ועברו באחת ממצב של גאולה שלמה למצב של גלות קשה וממושכת. קשה לתאר נפילה קשה מזו.

### שבועת ה' היא שתהיה גאולה שלמה

ה"תפארת שלמה" מחדש כי באותה דקת משבר עמוק, שזרעה זרע של פורענות לדורי דורות, נזרע גם זרע של גאולת נצח. השבועה שה' נשבע לא הייתה שהעונש לא יחדל, אלא שהגאולה תתממש! ה' נשבע כי רק דור המדבר לא יראה את הארץ המובטחת אבל הגאולה השלמה בוא תבוא.

"לכן טרם שגילה הקב"ה את הגזירה למשה קדם הוא לנחמו ולבשרו בגאולה העתידה שתהיה בלי ספק והקדים הרפואה למכה. וזהו שפתח 'חי אני' בלשון שבועה כי בוודאי יבא העת שימלא כבוד ה' את כל הארץ בגאולה שתהיה במהרה בימינו כי לא יזנח ה' את עמו לעולם (איכה ג', ל"א) ואח"כ אמר לו הגזירה (במדבר י"ב, כ"ב): 'כי כל האנשים הרואים את כבודי'".

נמצא כי באותה שעה שבה בישר ה' שחטא המרגלים זרע פורענות לדורות, הוא בישר גם שנזרע זרע של גאולה שלמה "כי כבר כל הגאולות והישועות מוכנות ועומדות להתגלות במהרה והן הנה אשר ראו הנביאים בימיהם כאשר התנבאו הטובות על ישראל. וכן דוד משיח צדקנו ראה מיד בעולם הזה את כל הגאולות ואת התגלות כבוד ה' העתידה להיות כמו שנאמר (תהילים קי"ט, צ"ו): 'לכל תכלה ראיתי קץ' רוצה לומר כי מיד היום ראיתי קץ העתיד לכל תכלה".

יש אפוא לפרש את הכתוב כך:

"כי כל האנשים ... אם יראו את הארץ" – דור המדבר והם בלבד לא יזכו לכך, אך בדורות שאחריהם תתרחש גאולה שלמה.

"חי אני וימלא כבוד ה' את כל הארץ" – זו שבועת ה' שביא על בני ישראל גאולה שלמה. יהיו הנסיבות אשר יהיו, גאולה שלמה בוא תבוא.

"חי אני" – "כי אחרי כל הגלות הזה עוד חי אני. כלומר, אני הוא. ועוד יבואו הימים במהרה אשר ימלא כבוד ה' את כל הארץ. אמן".

### לא רק יהיה טוב – אלא כבר טוב

יש נפקות רבה בדברים הללו. אם אדם אומר שישלח לנו כסף, הוא מבטיח שבעתיד יהיה טוב. אבל אם הוא כבר שלח את הכסף, הרי שגם אם הכסף עדיין לא הגיע, כבר טוב, כי תהליך שכבר נמצא בעיצומו ותוצאתו ודאית – משליך על ההווה. ה"תפארת שלמה" מבאר כי על זה אמר הכתוב (תהילים קכ"ח, ה'): "וראה בטוב ירושלים כל ימי חייה" – "רצה לומר שמיד תראה בטוב ירושלים העתיד להיות". ה' הבטיח גאולה שלמה שתגיע בכל מקרה יהיו מעשינו אשר יהיו, ואם כן אף על פי שיתמהמה עם כל זה אחכה לו בכל יום שיבוא. אני מאמין באמונה שלמה.

---

הנה כי כן, כולנו יודעים מנעורינו שחטא המרגלים גרם בכייה לדורות. אך יש לדעת כי לא רק זרע הפורענות נזרע מחמת אותה בכייה של חינום. ביחד עם הבכייה לדורות נזרע גם זרע הגאולה וה' נשבע באותה נשימה כי יגאל את עמו ישראל גאולת עולם. זו הבטחה אלוקית שאינה תלויה בשינוי נסיבות. תהליך הגאולה החל כבר באותה שעה ובא לעולם ביחד עם הפורענות. תוצאת התהליך ודאית וה' נשבע כי כך יהיה. משמעות הדבר היא, שאנו מצויים בעיצומו של תהליך הגאולה ושטים בזרם בלתי פוסק המוביל בוודאות אל היעד הנכסף. אמור מעתה, לא רק שיהיה טוב אלא – כבר טוב!

---

## פרשת קורח

### אמת אינה נמדדת במבחן התוצאה

#### שטות של פזיזות ושטות של חכם

קורח קם לפתע על משה למרוד במנהיגותו.

כך 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 חמישים ומאתים, נשיאי עדה קריאי מועד אנשי שם. ויקהלו על משה ועל אהרן ויאמרו אליהם רב לכם כי כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה', ומדוע תתנשאו על קהל ה'". משה השיב לקורח ולעדתו (שם, ו'-ז'): "זאת עשו, קחו לכם מחתות קורח וכל עדתו. ותנו בהן אש ושימו עליהן קטורת לפני ה' מחר והיה האיש אשר יבחר ה' הוא הקדוש, רב לכם בני לוי".

רש"י מבאר: "רב לכם בני לוי - דבר גדול אמרתי לכם". כלומר משה הזמין אותם לדו-קרב רוחני, שתוצאותיו הן חיים או מוות.

רק אדם נמהר ופזיז מאוד נוטל סיכון שכזה בהתמודדות שבעקבותיה הוא עלול לקפד את פתיל חייו. רש"י ממשיך ואומר כי קרח ועדתו היו מודעים לאופי הסיכון: "ולא טיפשים היו שכך התרה בהם וקבלו עליהם להתקרב (אל מזבח הקטורת)".

הכיצד נטלו הימור על החיים עצמם?

ביחס לעדתו של קורח מבאר רש"י כי "הם חטאו על נפשותם, שנאמר (שם י"ז, ג'): 'את מחתות החטאים האלה בנפשותם'". כלומר, החטא גרם להם לאבד את שיקול הדעת בנטילת סיכון חריף.

אולם, על קורח עצמו תמה רש"י: "וקורח שפיקח היה מה ראה לשטות זו?" כיצד ייתכן שגם קורח לקח הימור מטורף שכזה על החיים עצמם? הן קורח לא היה חוטא וקל דעת. אדרבה, קורח היה אדם גדול. האר"י כתב בספרו על תהילים (ספר "לקוטי תורה" באות צ"ב): "צדיק כתמר יפרח, סופי תיבות 'קרח' רמז שעתידי לפרוח בימי שמואל הנביא הבא מבני בניו של קרח". קרח היה אדם ראוי ומיושב בדעתו. כיצד עשה אפוא שטות שכזו, להמר על החיים עצמם?

## עינו הטעתו

רש"י משיב: "עינו הטעתו. ראה שלשלת גדולה יוצאה ממנו. שמואל ששקול כנגד משה ואהרן. אמר בשבילו אני נמלט, וכ"ד (24) משמרות עומדות מבני בניו. כולם מתנבאים ברוח הקודש, שנאמר (דברי הימים א', כ"ה, ה'): 'כל אלה בנים להימן'. אמר, אפשר כל הגדולה הזאת עתידה לעמוד ממני ואני אָדום? לכך נשתתף לבוא לאותה חזקה, ששמע מפי משה שכולם אובדים ואחד נמלט (במדבר ט"ז, ז) 'אשר יבחר ה' הוא הקדוש', טעה ותלה בעצמו. ולא ראה יפה, לפי שבניו עשו תשובה. ומשה היה רואה".

הווי אומר כי קורח עשה שיקול לפיו לא יכול להיות שיש בפרי מה שאין בעץ, ומכיוון שראה בנבואה כי יצאו ממנו פירות הילולים מפוארים, הסיק כי מן ההכרח שטמונים בו כוחות מזהירים. על כן, סבר קורח כי הוא יכול להשתתף בהימור המסוכן שמשה הכריז עליו ולצאת ממנו בריא ושלם. ברם, שנעלמה ממנו ראיית פרט אחד נוסף. הוא לא ראה שבניו יחזרו בתשובה ובכך ינתקו את "הקשר הסיבתי" בינם לבניו. על כן, פירות ההילולים לא נובעים ממנו אלא מבניו שהתחולל בהם שינוי חד.

נמצא אפוא כי המונח "עינו הטעתו" מלמד כי הטעות נבעה מנבואה, שהיא נבואת אמת, אודות הדורות שיצאו ממנו. קורח ראה כהווייתה את המציאות שתשרור בעתיד. טעותו נבעה רק משיקול מוטעה ביחס לפרשנותה של נבואה זו. טעות זו אירעה מכיוון שהנבואה לא חשפה בפניו תמונה מלאה ושלמה.

## משה היה רואה

רש"י אומר בסוף דבריו הנזכרים כי "משה היה רואה". הווי אומר כי הסיבה שמחמתה משה לא טעה בעת שיצא כנגד יתרו בהימור על חייו, נעוצה בעובדה שמשה, בניגוד לקורח, ראה בנבואתו תמונה שלמה, גם אודות החזרה בתשובה של בניו של קורח.

הנבואה אודות בניו הצדיקים של קורח היא אפוא בסיס המחלוקת בין קורח למשה, הן מצד קורח שעיינו הטעתה אותו והן מצד משה שראה נכוחה. משה גם אמר (שם, כ"ט): "אם קָמוֹת כל האדם ימותון אלה ופקודת כל האדם יפקד עליהם, לא ה' שלחני". חז"ל דרשו (במדבר רבה י"ח, י"ב): "פתח משה ואמר לפני הקב"ה, אם מתים אלו על מיטותם כדרך שבני אדם מתים והרופאים עולים והם מבקרים אותם כדרך שכל החולים מתבקרים אף אני כופר ואומר לא ה' שלחני ומלבי אמרתי".

אין זאת אלא שהמחלוקת כשלעצמה הייתה בלתי מוכרעת עד כי היו אף בליבו של משה צדדים לכאן ולכאן. הוויכוח בין הצדדים ניטש אודות פשר הנבואה, כאשר משה ראה נכוחה את כל העתיד לבוא אצל בניו של קורח ואילו קורח טעה מכיוון שראה רק חלק מהתמונה.

### מה מטרתה של נבואה חלקית?

נמצאנו למדים כי הקב"ה נתן לקורח נבואה והוא ראה את אשר יקרה לבניו, ומכוח נבואה זו בא לכלל טעות ולכלל מחלוקת, מכיוון שלא ראה תמונה שלמה. ה"תפארת שלמה" תמה על כך: "לכאורה אינו מובן, למה באמת הראה לו ה' כל זאת שיבא לידי טעות ומה ענינו?" כלומר, ממה נפשך: או שאדם אינו מתנבא כלל ולא מראים לו מראות נבואיים, או שמראים לו תמונה שלמה ונכונה. מדוע הראה לו הקב"ה מחזה נבואי, מצד אחד, אך התמונה הייתה חלקית מצד שני? האם יש עניין להטעות? מדוע הטעו את קורח ולא פתחו את עיניו לראות נכוחה את מה שראה משה, ובכך הייתה נחסכת המחלוקת כולה?

### שטות שהצליחה אינה חכמה

ה"תפארת שלמה" משיב על התמיהה החריפה הזאת באמצעות עיקרון חשוב ויסודי, לפיו ההצלחה של פעולה – אינה מעידה על נכונותה. המבחן לנכונותה של דרך פעולה הוא לעולם מוסריותה של הפעולה ולא תוצאותיה. על כן, האדם צריך לשאול את עצמו, האם עומדת הפעולה במבחן של "עשיית רצון ה'".

לעיתים אדם רואה דברים בנבואה. הוא נביא אמת ונבואתו נבואת אמת. הוא אף חווה סייעתא דשמיא רוחנית ותוצאות מרהיבות. אבל, גם אז הבחירה מהו המעשה הנכון אינה מוטית תוצאה ומבחנה הוא אחד: האם זה מעשה שה' חפץ בו.

אדרבה, לעיתים ההצלחה אינה אלא ניסיון שבו מנסים את האדם לראות האם ייטה מן המבחן המוסרי והערכי אל המבחן התועלתני? האם יעמוד לנגד עיניו הצורך לעשות את הישר והטוב בעיני ה', או שמא יעמוד לנגד עיניו האינטרס האישי שלו, שהצלחתו בצידו.

### אמת אינה נמדדת במבחן התוצאה

דוגמא קיצונית וחריפה לעיקרון זה מצויה בגמרא במסכת עבודה זרה (דף נ"ה ע"א) בה מסופר על עבודה זרה שכאשר בני המקום נזקקו לגשם היא הייתה מופיעה

בחלומם ומצווה עליהם "הקריבו לי קרבן אדם ואוריד לכם מטר" ("שחטו לי גברא ואייתי מטרא"). בני המקום שחטו אדם ואכן החל לרדת גשם. הגמרא הביאה ביחס לכך את דברי האמורא רב, שדרש את הכתוב (דברים ד', י"ט): "ופן תישא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח ואת הכוכבים כל צבא השמים ונידחת והשתחווית להם ועבדתם, אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים תחת כל השמים". המילים "אשר חלק" מבטאות חלקלקות, והכתוב "מלמד שהחליקן בדברים כדי לטורדם מן העולם". כלומר, ההצלחה היא לעיתים מלכודת פתאים. אמת אינה נמדדת במבחן התוצאה ושטות שהצלחה אינה חכמה. עבודה זרה אסורה גם אם היא כביכול "הורידה גשם" בימי בצורת. לפעמים מחזה שהאדם רואה וכן הצלחה שאדם נוחל אינם אלא ניסיון שבו הקב"ה מנסה את האדם.

### ניסיונות

הכתוב אומר (תהילים י"א, ה'): "ה' צדיק יבחן". "זו דרכו של ה' שמביא ניסיונות על האדם לבחון דרכם של בני אדם ההולכים לפניו לראות היעמדו בהם להיטיבם באחריתם". המבחן עלול להיות ניסיון העוני והצער. במקרה זה האדם נבחן באמצעות מצוקה גשמית או רוחנית, ומבקשים לראות האם יעמוד באמונתו ויישאר בצדקתו גם כשרע ומר לו. כך למשל מצינו ביחס לאיוב (א', י"א) כי השטן אמר: "שלח נא ידך וגע בכל אשר לו אם לא על פניך יברכך". המבחן עשוי להיות ניסיון העושר הרוחני והפיסי. האם האדם לא ישרך דרכיו כאשר ייהנה מטוב הארץ בבחינת (דברים ל"ב, ט"ו): "וישמן ישורון ויבעט". המבחן הוא לעיתים "ניסיון ההצלחה והגדלות" לראות האם ישמור אדם על ענווה ושפלות רוח, או שמא יסתחרר מהצלחתו ויחדל לראות את עצמו נכוחה. בלשון ה"תפארת שלמה": "לפעמים בא לאדם איזה ענין גדלות והתנשאות ומראים לו כאילו הוא טוב וישר לפני אלוקים. גם אצל הצדיקים הגדולים הנה מראים להם מן השמים ענין גדלות לעשות מופתים בארץ והכל רצים אחריו וזה הוא בהתחלה רק לניסיון לראות הייטב לבו עליו וישמח בנפשו וע"י כך יתרושל מעבודת הבורא". על כן, "צריך האדם להיות ירא וחרד מאד על כל ענייניו אולי זה הוא רק לניסיון".



### ניסיון הגאווה

נמצא כי לא זו בלבד שהצלחה אינה מדד לנכונותה של דרך, אלא שלעיתים ההצלחה אינה אלא מבחן גאווה לאדם, לראות האם יתגאה במעשיו. הקב"ה נוקט בדרך זו ואף מחנכים דגולים וצדיקי הדורות נקטו בה. ה"תפארת שלמה" מביא לכך דוגמא מעניינת.

"שמענו מעשה מהרב הקדוש ה'בעל שם טוב' ז"ל כי הכריח והפציר באחד מתלמידיו להיות רב ומורה צדק בעירו והראה לו כאילו הוא כועס עליו (שאינו רוצה לקבל על עצמו משרה זו). אבל הוא (התלמיד) לא רצה להתנשא לקבל עליו הרבנות בשום אופן. אח"כ כשראה ה'בעל שם טוב' כי התלמיד באמת אינו רוצה בכהונה זו, גילה לו כי רצה רק לנסותו".

על כן מסיק ה"תפארת שלמה" כי "מי האיש החכם ויבין את כל מעשיו ויבחן לבלתי רום לבבו מאחיו אז ייטיבו לו שבעתיים ואחריתו ישגה מאד".

### ניסיונותיו של משה

ה"תפארת שלמה" מראה כיצד זימן הקב"ה למשה רבינו ניסיון חריף וכיצד עמד בו:

ה' אמר למשה כי הוא היחיד שמצא חן בעיניו וברצונו להביא לכך שכל עם ישראל יצא אך ורק מזרעו. כך נאמר (דברים ט', י"ג-ד'): "ויאמר ה' אלי לאמור, ראיתי את העם הזה והנה עם קשה עורף הוא. הרף ממני ואשמידם ואמחה את שמם מתחת השמים, ואעשה אותך לגוי עצום ורב ממנו". משה סירב לכך בתוקף ודחה כל שיקול של תועלת אישית מפני הצורך להנהיג נכוחה את עם ישראל. על כן, משה התחנן כי הקב"ה יסלח לעמו ישראל ואף אמר (שמות ל"ב, ל"ב): "ואם אין מחני נא מספרך". בכך הראה כי הוא מבטל עצמו לטובת כלל ישראל. בפועל היה זה רק ניסיון חריף למשה "ואילו היה חלילה מסכים לכך היה נאבד הוא וכלל ישראל עימו".

הקב"ה הוצרך להפציר במשה בסנה שבעה ימים ללכת למצרים לגאול את בני ישראל, שכן משה מאן ללכת. משה חשב בליבו כי איננו ראוי להיות מנהיג של עם ישראל וממילא חשש כי דבר ה' הוא רק בגדר של ניסיון האם יתגאה לחשוב שראוי הוא להנהיג.

הקב"ה בחן את משה במבחן הגאווה ומשה עמד במבחן זה. גדולתו לא הביאה אותו להתגאות. משה נותר תמיד העניו באדם.

### ניסיונו של קורח

ניסיון זהה הציב ה' בפני קורח. זו הסיבה שהקב"ה נגלה בפניו במחזה נבואי חלקי, והראה לקורח את גדולתו ואת גדולת שלשלת היוחסין שתצא ממנו. תכליתה של נבואה זו הייתה לבחון אותו, האם יתגאה בליבו, או שמא בכל זאת ייכנע לפני משה רבינו. היה זה ניסיון הגאווה והקב"ה ביקש לבחון האם קורח יתגבר על יצרו להיות עניו ושפל ויקבל את מרותו של משה, או שמא תזוח דעתו והוא יבוא לחלוק על משה. קורח ראה נבואת אמת אבל "עינו הטעתה אותו", כי הוא סבר שמראים לו גדולה מכיוון שהוא גדול. הוא לא הבין כי מראים לו גדולה – כניסיון שבא לבחון האם הוא גדול והאם הוא ראוי לגדולה?

---

הנה כי כן, לעיתים אדם חווה הצלחה כבירה וסייעתא דשמיא. אבל, ההצלחה אינה אינדיקציה לאמיתות הדרך ולצדקתה. לעיתים, היא ניסיון לאדם, לראות האם יתגאה. האם יעדיף את העניין של עצמו על רצון בוראו. אסור לאדם ללכת שבי אחר הצלחותיו ועליו להמשיך ולשקול תמיד כל פעולה במאזני תועלת אלוקית ומוסריות תורנית.

ה"תפארת שלמה" מסיים דבריו בתפילה כי "ה' ישימנו מההולכים בדרכיו לטוב כל הימים".

---

## פרשת חוקת

### לחיות יום ועוד יום

#### **"אדם כי ימות באהל"**

מי שנכנס לאוהל שנמצא בו אדם מישראל בלא רוח חיים נטמא בטומאת מת, על אף שלא נגע במת. זוהי "טומאת אוהל". כך נאמר (במדבר י"ט, י"ד): "זאת התורה אדם כי ימות באהל, כל הבא אל האהל וכל אשר באהל יטמא שבעת ימים". ברם, המילים "אדם כי ימות באהל" מיותרות לכאורה, שהרי טומאת אוהל חלה על מי שנכנס לאוהל שיש בו מת, אף אם אותו מת לא נפטר באותו אוהל אלא הובא לשם לאחר מותו. על כן, דרשו חז"ל במסכת ברכות (דף ס"ג ע"ב) כי המילים "אדם כי ימות באהל" באו לומר כי אדם מישראל מחויב להמית עצמו באוהלה של תורה. בלשון חז"ל: "מנין שאין דברי תורה מתקיימים אלא במי שממית עצמו עליה – שנאמר: 'זאת התורה אדם כי ימות באהל'". הווי אומר כי דרך לימודה של תורה הוא, שאדם יעסוק בתורה במסירות נפש כפשוטה, עד כלות הנפש.

#### **"וחי בהם ולא שימות בהם"**

ה"תפארת שלמה" שואל על כך שאלה חריפה. נאמר (ויקרא י"ח, ה'): "ושמרתם את חוקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, אני ה'" חז"ל דרשו במסכת יומא (דף פ"ה ע"ב): "וחי בהם – ולא שימות בהם". מכאן למדים אנו שפיקוח נפש דוחה את השבת. התורה היא תורת חיים וקדושת החיים קבועה בה כערך על, נעלה וגבוה. הכיצד מתיישבים שני מסרים אלו זה עם זה? מחד גיסא "אין דברי תורה מתקיימים אלא במי שממית עצמו עליה" ומאידך גיסא "וחי בהם ולא שימות בהם"? אם התורה היא תורת חיים מדוע צריך האדם להמית עצמו עליה?

#### **החיים תורניים כשיש נקודת מבט נכונה**

פשיטא כי משמעות המונח "להמית עצמו באוהלה של תורה" אינו מכוון חלילה למוות פיסי. התורה מחיה את האדם. ה"תפארת שלמה" מבאר כי הביטוי "להמית

עצמו" בא לתת לאדם נקודת מבט כוללת על החיים והוא מלמד כי אדם מעריך את תכלית חייו, בעת שהוא רואה לנגד עיניו את המוות. על האדם לדמות בנפשו מה היה קורה אילו היה מת ומגיע לעולם העליון, ושם היה מבקש מהקב"ה להשיב לו את נפשו ליום אחד של חיים בעולם הזה. "כמה היה משתדל באותו יום בתורה ומצות ומעשים טובים ובוודאי לא היה מניח אף רגע אחד בלי עבודה ותיקון השלימות". ברור כי מתוך השקפה שכזו ינצל האדם את היום הזה כדי לחזור בתשובה קודם שישב את נשמתו ליצרה למחרת. "נמצא כי כל החיות שלו בעולם הזה הוא רק עבור התורה כל יום ויום". מעתה מובן כי נאמר "וחי בהם", שכן המונח "בהם" פירושו "בתורה ובמצוות". המונח "אדם כי ימות באוהלה של תורה" בא אפוא ללמד כי בימים שהמוות מוחשי וניצב בפני האדם, הוא מבקש לחיות חיים של תורה. חז"ל אמרו כי אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה במובן הזה שעליו לחשוב בכל יום כי חייו כלו ותמו, ועתה קיבל במתנה יום חיים אחד נוסף. על כן נאמר במשנה (אבות ב', י'): "ושוב יום אחד לפני מיתתך" "שתדמה בנפשך כי היום הזה הוא שהניחוך לשוב לעולם הזה עוד משמים, כדי לעשות תשובה לפני מותך, כמה יקר הוא היום הזה שלא תוכל עוד להשיגו אחר כך".

#### מי שחי עם תחושת מוות מנצל את החיים

הסיכון החריף ביותר לניצול החיים ולמיצוי תכלית החיים כך שאדם יהא "חרד ולהחיש לעסוק בדברי תורה בעודנו בחיים חיותו בעולם הזה", נעוץ בתחושה כי אפשר לחיות כאילו אין מחר, במובן הזה שאין מוות הצפוי לאדם "מעבר לכתף". אכן, כל אדם יודע שאין חיי נצח, אבל הוא מדחיק את עובדת מותו. הוא יודע שמעת לידתו הוא צועד אל קיצו הוודאי, אבל כדי שיחיה חיים של שמחה, הוא מתרכז בחיים, מבקש למצות את ההווה ורואה את חייו כעובדה ואת מותו הצפוי כעננה שמצויה מעבר לאופק. בכך טמון סיכון חריף שהמוות יפתיע אותו, והוא ימצא עצמו כאותו צרצר שלא צבר מזון בימי הקיץ לימי החורף.

#### הצורך להכין צידה לדרך בידיעה ששם אין

דוגמא מוחשית לדברים מצויה בדברי חז"ל בפרקי דרבי אליעזר (פרק מ"ג): "דע לך כח התשובה, בא וראה מרבי שמעון בן לקיש שהיה הוא ושני רעיו בהרים גוזלים וחומסים כל אשר יעבור עליהם בדרך. מה עשה ר' שמעון? הניח לשני רעיו להמשיך לשדוד בהרים ושב לאלהי אבותיו בכל לבו בצום ובתפלה והיה משכים

ומעריב לבית הכנסת לפני הקב"ה והיה עוסק בתורה כל ימיו ובמתנות עניים ולא שב על מעשיו הרעים עוד, ונתרצית תשובתו. ביום שמת ריש לקיש מתו גם שני רעיו השודדים בהרים. הניחו את ר' שמעון באוצר החיים ואילו את שני רעיו הניחו בשאול התחתונה. אמרו שני רעיו לפני הקב"ה: ריבון כל העולמים, יש לפניך משוא פנים? זה (ריש לקיש) היה עמנו שודד בהרים והוא באוצר החיים ואנו בשאול תחתית? אמר להם, זה עשה תשובה בחייו ואתם לא עשיתם תשובה. אמרו לו: הנח לנו ואנו עושים תשובה גדולה. אמר להם אין תשובה אלא עד יום המיתה. משל למה הדבר דומה לאדם שהוא רוצה לפרוש בים אם אינו לוקח בידו לחם מארץ נושבת ומים מתוקים, הרי שפִּיִם אינו מוצא לאכול ולשתות. ולא עוד אלא אדם שהוא רוצה לילך לקצה המדבר אם אינו לוקח מן היישוב לחם ומים אינו מוצא במדבר לאכול ולשתות. כך אם האדם אינו עושה תשובה בחייו, לאחר מיתתו אין לו תשובה, אלא נתינת האיש כדרכו וכפרי מעלליו".

### לכשאפנה אשנה

בחישובי הזמן של האדם, ובמיוחד כשהוא צעיר ובריא, המוות אינו עובדה מוחשית. ההדחקה מן התודעה את עובדת המוות הצפוי, מביאה לכך שהאדם יחיה חיים של ריקנות ונהנתנות וידחה את הצורך לחיות חיים של משמעות לשלהי החיים. לעת זקנה ופנאי. האדם חושב שיהיה לו פנאי בעתיד להתמקד בחיים של חובה ולימוד תורה משמעותי. הוא חי באשליה שהחיים הם ארוכים ובלתי מוגבלים. זהו הביטוי הידוע של "לכשאפנה אשנה". על כך אמרו חז"ל (אבות ב', ד'): "אל תאמר לכשאפנה אשנה, שמא לא תפנה". אין לאדם כל בטוחה כי יזכה לחיים שיש בהם פנאי ללמוד תורה "בהמשך הדרך". לעיתים הפנאי המיוחל לא מגיע ולעיתים הדרך קצרה ואין המשך לדרך. אם חלילה יפגיע המוות, האדם ימצא את עצמו כמי שבזבז את חייו וחי אותם מתוך תכנון זמן שגוי. "לכן צריך להיות יקר בעיניו היום והשעה שהוא בעולם הזה בעודו בכוחו לתקן הכל ללמוד תורה. אבל אח"כ אם ייתן את כל מה שקיים בחללו של עולם בעד יום אחד לשוב לעולם הזה לתקן מה שעיוות אז לא יניחוהו".

### לחיות יום אחד בכל עת

קדושת החיים מכוונת לצורך למצות את החיים, כשאדם חושב בכל עת כי זהו היום האחרון של שארית חייו. מוטל על אדם לחיות את חייו בדרך של "יום ועוד

יום", כאילו היום הזה הוא מתנה שאין זולתה. כל רגע ורגע ניצב בפני עצמו ויש למצות אותו, כפי שדרשו חז"ל את הכתוב (דברים י"א, י"ג): "אשר אנכי מצוה אתכם היום" – "שאין לו עוד פנאי מלבד היום הזה".

כך אמרו חז"ל במסכת עירובין (דף כ"ב ע"א): "היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם". כלומר, היום הוא היום האחרון. ה"מחר" כבר שייך לעידן אחר, של קבלת השכר בעולם האמת.

אם יהיה מחר נוסף בעולם הזה הרי שזוהי הפתעה. זו מתנה, וגם אותה צריך לנצל ולחיות כמי שניתנה לו תוחלת חיים של יום בודד אחד נוסף. על כך אמרו חז"ל (והדברים הובאו ברש"י על דברים כ"ו, ט"ז): "בכל יום יהיו בעיניך כחדשים". כלומר, הקב"ה "נותן לך עוד יום אחד מְשֻׁמֵּם מחדש לעשות מצות חדשות".

הנה כי כן, הכתוב: "וזאת התורה אדם כי ימות באהל", מלמדנו לנצל זמן. תורה נלמדת כשאדם שם לנגד עיניו כי היום הנוכחי הוא מתנה שניתנה לו מעבר למכסת חייו. את המונח "אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה" יש לפרש כהכנסת המוות כעובדה מוחשית בממד החווייתי של האדם, כך שהאדם יחשוב בליבו בכל יום ויום מימי חייו, כאילו כבר היה מת וקיבל את חיי היום הזה במתנה, כזמן מוגבל נוסף, שעליו לנצל באופן המיטבי.

קדושת החיים מתחדדת כאשר האדם לא מקבל את חייו כנתון סתמי, אלא כמתנה יקרת ערך העומדת לרשותו לזמן מוגבל, כדי שימצה יום ועוד יום, ויחיה אותם באופן שיש בו ערך ומשמעות.

## פרשת בלק

### על הדבש ועל העוקץ

#### ממה פחדו מואב

בלק מלך מואב יזם מלחמה רוחנית בעם ישראל. אין זו מלחמת חרב בחרב אלא מלחמת נביא בנביא. כך נאמר (במדבר כ"ב, ב'–ר'): "וירא בלק בן צפור, את כל אשר עשה ישראל לאמורי. ויגר מואב מפני העם מאד כי רב הוא, ויקץ מואב מפני בני ישראל. ויאמר מואב אל זקני מדין עתה ילחכו הקהל את כל סביבותינו כלחוך השור את ירק השדה, ובלק בן צפור מלך למואב בעת ההיא. וישלח מלאכים אל בלעם בן בעור פתורה אשר על הנהר ארץ בני עמו לקרוא לו, לאמור הנה עם יצא ממצרים הנה כסה את עין הארץ והוא יושב ממולי. ועתה לכה נא ארה לי את העם הזה כי עצום הוא ממני אולי אוכל נכה בו ואגרשנו מן הארץ, כי ידעתי את אשר תברך מברך ואשר תאור יואר".

המניע למלחמה רוחנית זו נעוץ בפחד קיומי של מואב מבני ישראל. רש"י (על פסוק ב') מבאר כי הפחד של מואב נבע מכך שאמר: "אלו שני מלכי האמורי (עוג וסיחון) שהיינו בטוחים עליהם, לא עמדו בפניהם. אנו על אחת כמה וכמה. לפיכך 'ויגר מואב'".

ברם, שפחד זה כלל לא ברור, שהרי מקרא מפורש הוא (דברים ב', ט'): "אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה, כי לא אתן לך מארצו ירושה כי לבני לוט נתתי את ער ירושה". נמצא כי מואב היו מוגנים לחלוטין ובני ישראל הצטוו בציווי אלוקי שלא לגעת בהם לרעה. ממה פחד מואב?

#### הקול קול יעקב

אמצעי המלחמה שבו בחר מואב הוא רוחני. כנגד כוחו של משה גויס כוחו של בלעם. כך מבאר רש"י (על פסוק ד'): "מה ראה מואב ליטול עצה ממדין, כיון שראו את ישראל מנצחים שלא כמנהג העולם, אמרו מנהיגם של אלו במדין

נתגדל, נשאל מהם מה מדתו. אמרו להם, אין כחו אלא בפיו. אמרו (מואב) אף אנו נבא עליהם באדם שכחו בפיו".

ברם, שבתורה נאמר (בראשית כ"ז, כ"ב): "הקול קול יעקב והידיים ידי עשיו". יעקב לוחם באמצעות קולה של תפילה ותורה, שכן אלו תכונותיו הסגוליות. כוחות החומר נמסרו לעשיו ואילו כוחות הרוח נמסרו לעם ישראל. נמצא כי אף אם ימצא בלק מי שישאיל לו כוח זה, לא יהיה זה הכוח הראשוני והמועדף שלו, המותאם לתכונותיו הטבעיות. אם כן, כיצד ביקש בלק לאמץ את הקול ככלי לחימה בלי שיהיו לו את תכונותיו הסגוליות של עם ישראל שממנו נשאב כוחו הרוחני? כיצד ביקש בלק ללחום בעם ישראל בזירה הרוחנית, שבה יש לעם ישראל יתרון טבעי?

### על הדבש ועל העוקץ

קושי נוסף מתעורר, כאשר בהמשך הדרך יש דו שיח בין הקב"ה לבין בלעם. הקב"ה אוסר על בלעם ללכת אל בלק ולהרע לעם ישראל, ואילו בלעם מבקש להתחכם. כך נאמר (במדבר כ"ב, י"ב): "ויאמר אלהים אל בלעם לא תלך עמהם, לא תאור את העם כי ברוך הוא". רש"י מבאר: "לא תלך עמהם – אמר לו: אם כן אקללם במקומי (בלי ללכת). אמר לו: 'לא תאור את העם'. אמר לו: אם כן אברכם. אמר לו: אינם צריכים לברכתך, 'כי ברוך הוא'. משל אומרים לצרעה לא מדובשך ולא מעוקצך".

דברים אלו מעוררים שלוש שאלות:

מה פשר הרצון הפתאומי של בלעם לברך את עם ישראל? האם הפך בין רגע לאוהב ישראל? מה אמורה לשרת ברכה זו מבחינתו שלו, כאדם השוחר רע לעם ישראל? מהי תשובת הקב"ה: "לא מדובשך ולא מעוקצך"? מדוע היה חשש כי אם בלעם יברך את עם ישראל, לא נוכל להפריד את הדבש מן העוקץ? הרי מעשים שבכל יום הם, כי אנו לא נמנעים מלאכול דבש מכיוון שעולה בידינו להפריד בין הדבש לבין העוקץ.

ובכלל, מה פשרו של עוקץ זה?

### קרבת ה' כתנגודת לסכנתו של בלעם

הנביא מזכיר את עצתו של בלעם כסיכון קיומי שעם ישראל ניצב בפניו ואשר רק חסד ה' הצילנו מפניו. כך נאמר (מיכה ו', ה'): "עמי זכר נא מה יעץ בלק מלך מואב ומה ענה אתו בלעם בן בעור, מן השטים עד הגלגל למען דעת צדקות ה'".



בזוהר (חלק ג' דף ש"ה עמ' א') דרשו חז"ל את הכתוב (ירמיהו מ"ו, כ"ח): "כי אתך אני" ואמרו כי "לא היו ימים מיום שנברא העולם שהצטרך להיות הקב"ה עם ישראל כאותו הזמן שרצה בלעם לבלוע את ישראל מן העולם. על זה אמר הקב"ה: בלעם רצה להשמידכם מן העולם. אבל אני לא אעשה כך, (שם) 'כי אעשה כלה בכל הגויים אשר הדחתך שמה ואותך לא אעשה כלה'".  
נמצא כי בלעם ניסה להשמיד את ישראל, והדרך להינצל מכך הייתה – קרבה לקב"ה.

מה הקשר בין קרבה לקב"ה לבין הקללה? לכאורה, מה שהציל את ישראל לא היה הקרבה של הקב"ה לישראל אלא דווקא קרבתו לבלעם והדברים שה' שם בפיו בעל כורחו. מדוע נאמר אפוא כי התנגדות לסכנתו של בלעם היא הקרבה לקב"ה?

#### האדם נופל – בדברים קטנים

ה"תפארת שלמה" עומד, כדרכו, על רעיון כללי שהוא יסוד מוסד בהשקפה, ומתוך העיון בתמונת המכלול מתבארים כמו מאליהם הפרטים המוקשים במקרה הספציפי שבפנינו.

הרעיון שעליו עומד ה"תפארת שלמה" הוא כי האדם נכשל ונופל – בדברים קטנים.

במלחמה רגילה היריב מכוון את נשקו לאיברים חיוניים המצויים במרכז האדם ובראשו. היריב לא יכוון את נשקו אל האצבע הקטנה. אבל, דרכו של היצר הרע שונה היא. האדם בבסיסו טוב וישר ומגן על עצמו מפני חטאים "כבדים". על כן, היצר אינו נלחם באדם חזיתית במקומות שבהם הוא נשמר היטב. יצר הרע לא מכוון את נשקו אל הדברים החשובים הניצבים במרכז ההווה, אלא פונה לקלקול האדם בפרטים שוליים הנמצאים רק בסביבה של האדם. הוא לוחם בדבר קטן. אבל, משהשיג היצר את שלו והאדם נכשל ולו בדבר קטן, הרי שמתרחש "אפקט דומינו" והמבצר כולו נופל.

ומן המשל לנמשל, היצר הרע מנסה להחטיא את האדם "רק" בעבירה מדרבנן. משם הדרך סלולה בפניו לעבור עבירות חמורות מדאורייתא לנוכח העיקרון של "עבירה גוררת עבירה".

בלשון ה"תפארת שלמה": "כלל ישראל בפנימיות הם טובים וישרים. אך (תהילים י"ב, ט'): "סביב רשעים יתהלכון". הסטרא אחרא עומד ומצפה על איש ישראל ללכדו במצודתו לעבור ח"ו עבירה קלה מדרבנן ואז עבירה גוררת עבירה ומביאו להוציאו ח"ו מכלל ישראל לרדת שחת. כמו שידוע המעשה בימי הבעל שם טוב

שהיה בימיו גלגול אחד מכמה מאות שנים שהיה מושלך לקצות ארץ. ועיקר הדבר שהתחיל לפגום שהיה מזלזל בנטילת ידים, וע"י זה נפל ברשת היצר עד שיצא מן העולם בלא הרהור תשובה. לכן מה מאד צריך האדם להשגיח על כל דרכיו אפילו על דבר קטן לבל יאחזו בו החיצונים ח"ו".

### מנגנון טבעי שבו עבירה גוררת עבירה

רבינו יונה בפירושו על מסכת אבות מבאר את דברי המשנה (אבות ד', ב'): "הוי רץ למצווה קלה ובורח מן העבירה שמצווה גוררת מצווה ועבירה גוררת עבירה". רבינו יונה מסביר כי אין זה עניין סגולי אלא "מכח הטבע הוא זה". עסקינן ב"כדור שלג" שמתגלגל באופן טבעי וגורר אחריו עוד ועוד. המנגנון עובד כך: דבר מצווה מקרב את האדם אל בוראו ואילו עבירה מרחיקה את האדם מבוראו. האדם העושה מצווה עולה על מסלול של התקרבות וממילא אוסף בדרכו עוד ועוד מצוות. האדם העובר עבירה עולה על מסלול של התרחקות וממילא הוא הולך ומתרחק מבוראו ובדרך הטבע הוא אוסף בדרכו עוד עבירות שמשמען התרחקות נוספת מהקב"ה, עד שהוא יוצא לחלוטין מכל טווח של קרבה.

"בעשות האדם מצוה קטנה פעם אחת הוא מתקרב אל הקב"ה ומרגיל את רוחו לעבודתו ונקל בעיניו לעשות מצוה אחרת שיש בה טורח כנגד הראשונה, או יותר מעט, מפני שכבר הורגל טבעו למלאכת המצוות. וכי יעשה שתים, השלישית אף כי תהיה עליו לטורח הרבה מן הראשונות יעשנה מהרה כי כבר שולט עליו ההרגל הרבה, עד כי ישלוט עליו עד מאד ויעשה כל המצוות כולן.

ועבירה גוררת עבירה, גם זה מן הטבע, אחר שעשה עבירה אחת ונתרחק מעבודת הקב"ה, כי תבוא לידי עבירה אחרת אף כי אין היצר מתאוה אליה כבראשונה, יעשנה, כי רוחו עלול (נוטה) אל היצר ותוקף עליו אף אם אין תאוה גדולה בדבר ההוא, עד שיעשה כל העבירות כי טבעו מורגל לעשות כל תועבת אשר שנה ה'".

### אור המקיף

אדם יודע להתגונן היטב מפני תקיפה חזיתית. אבל, יצר הרע תוקף בסביבת האדם. בדברים קלים. איך נשמרים מפני תקיפה סביבתית? מה מונע מעידות קלות? התשובה לכך מצויה בדברי רבינו יונה שהבהיר כי עבירה קלה משמעה – התרחקות קלה מהקב"ה ועלייה על מסלול של ריחוק. מכאן כי כדי להימנע מליפול אף בעבירה קלה, צריך התקרבות גדולה לקב"ה. מי שנמצא בתנופה של התקרבות אינו מתרחק. הקרבה עצמה מונעת ריחוק והיא משרה על האדם את אור ה'. מי

שחֹפָה עליו אור ה' נמצא תחת כיסוי, המגן עליו מפני כוחות שמבקשים להרחיק אותו ולהוציא אותו משם, ולו במקצת. ככל שהמחסה הדוק יותר – הסיכון נחלש. לכיסוי רוחני זה קוראים: "אור המקיף". קרבת ה' זו מגינה על האדם לא רק במרכז ההוויה שלו, אלא גם בכל סביבותיו. זה היה כוחו הגדול של משה רבינו. הוא לא רק לימד תורה לעם ישראל, אלא גם קרבם לקב"ה באופן שיהל עליהם "אור המקיף" ויגן על כל סביבתם. האור המקיף הוא גם פשר התעטפות האדם בטלית בעת התפילה. האדם מבקש להתקרב אל ה' בתפילתו באופן שיהל עליו אור שיגן עליו מפני הסביבה וישמור עליו עטוף בקרבת ה' ובאורו.

### ה' שומר על מי שמבקש להיות יהודי שמור

במה זוכה האדם לאור המקיף? ע"י רצונו להיות שמור מכל דבר רע. הקב"ה עוזר לכל הבא להיטהר ולפי ההכנה של האדם כן עוזר לו הקב"ה להיות שמור ואורו המקיף חופף עליו. בהקשר זה עומד ה"תפארת שלמה" על דברי הגמרא במסכת בבא מציעא (דף ו' עמ' ב') כי כאשר אדם שומר על חפץ כדי שבתמורה ישמרו על חפץ שלו – הוא נחשב לשומר שכו. כלומר, שכרו של השומר הוא בכך שבעקבות שמירתו שומרים על מה שחשוב לו. בדומה לכך "כאשר האדם מכין עצמו לשומר על מצוות ה' כך הקב"ה עוזרו ורגלי חסידיו ישמור (שמואל א', ב', ט') והקב"ה משלם לו עוד שכרו".

### החשש הרוחני של מואב

בהתאם לעיקרון זה מבוארת פרשת בלק. אכן, מואב לא חששו מפני כילוי פיסה שלהם ע"י עם ישראל, שהרי יש ציווי מפורש של ה' לעם ישראל שלא לגעת במואב לרעה. אבל, המואבים חששו שמא תאבד כל מהותם הרוחנית וכל תכלית קיומם ע"י עם ה' השומר מכל דבר רע ומקדש לא רק את עצמו אלא גם את כל סביבתו. האור המקיף שמשו רבינו גורם שיחסה על בני ישראל, מגן לא רק על ליבת ההוויה שלהם, אלא גם "מלחך את ירק השדה" וגורם לכך שאף בקצוות ובסביבה העוטפת אותם תחול קדושה וטהרה. מואב חשש מפני קדושת מחנה ישראל, שכן אם הסביבה כולה מתקדשת, הרי שמהותו של מואב אנה היא באה? במה תתבטא ישותו של מואב בעולם סביבותיו אין חטא?  
"זו היתה יראת הרשעים האלו וכל מגמתם לבטל מהם העבודה הישרה".

### אמצעי המלחמה של מואב

בהתאם להסברו של ה"תפארת שלמה" מובן כי מה שמואב רצה הוא להסיר את הגנת האור המקיף מבני ישראל. הסרת הגנה זו הייתה עלולה לקעקע את כל קדושת ישראל, שהרי כאמור, לאחר שנטמאה הסביבה בדבר קל, נהרס גם מרכז ההוויה ועיקרה, מכוח המנגנון של "עבירה גוררת עבירה". הייתה זו אם כן סכנה קיומית לעם ישראל ומחמתה כתוב בזוהר כי היה צריך את קרבת הקב"ה כדי להגן מפני סכנתו של בלעם, שהרי האור המקיף המגן על ישראל נובע כאמור מקרבת ה'.

מעתה מובן כי סכנת בלעם הייתה טמונה גם בברכתו. בלק חתר להפגיש את ישראל עם כוח רוחני של טומאה. לשם כך נחוצה קרבתו של בלעם ולא דווקא קללתו. לבלק די בכך שתחול השפעה רוחנית רעה שתסיר את המגן של אור המקיף שעוטה את עם ישראל. מעתה מובן כי אף אם בלעם היה מברך את ישראל היה בכך סיכון. די בקרבת הרשע כדי להיות עוקץ רוחני שמונע מן האדם להסתתר תחת טלית של קדושה המחפה עליו מפני השפעות חיצוניות המטמאות את סביבתו.

### מנגנון העבירה גוררת עבירה – הופעל ופעל

בלק ביקש להכניס בבני ישראל תאוות גשמיות וללחום בהם בדברים קלים שהם בגדר של "עבירה מדרבנן". הייתה נחוצה לו "דחיפה קלה" שמחמתה כבר יהיה מרחק של בני ישראל מהקב"ה ויחול המנגנון של "עבירה גוררת עבירה". בסופו של דבר נתן בלעם עצה למואב, שמחמתה מנגנון זה הופעל ואכן פעל. בגמרא במסכת סנהדרין (דף ק"ו ע"א) מצינו תיאור כיצד לחמו מואב בישראל, מכוח המנגנון של "עבירה גוררת עבירה", שהחל בשתיית יין נסך, שעה שהדבר עוד לא היה אסור, והקָרְבָה אל הטומאה גרמה לכך שמעטה ההגנה הרוחני של עם ישראל נקרע כליל, עד כי שרר נגף. כך נאמר בגמרא (שם):

"אמר להם (בלעם למואב) אלהיהם של אלו שונא זימה הוא, והם מתאוים לכלי פשתן, בא ואשיאך עצה. עשה להן קלעים והושיב בהן זונות. זקנה מבחוץ וילדה מבפנים וימכרו להן כלי פשתן. עשה להם קלעים, מהר שלג עד בית הישימות, והושיב בהן זונות זקנה מבחוץ וילדה מבפנים. בשעה שישראל אוכלים ושותים ושמים ויוצאים לטייל בשוק אומרת לו הזקנה אי אתה מבקש כלי פשתן? זקנה אומרת לו בשווה וילדה אומרת לו בפחות. שתיים ושלוש פעמים, ואחר כך אומרת לו הרי את כבן בית שב ברור לעצמך. וכלי של יין עמוני מונח אצלה. ועדיין לא נאסר יין

**של נכרים.** אמרה לו רצונך שתשתה כוס של יין? כיון ששתה בער בו (יצרו) אמר לה הַשְּׁמָעִי לִי. הוציאה יראתה מתוך חיקה ואמרה לו עבוד לזה. אמר לה הלא יהודי אני. אמרה לו ומה איכפת לך? כלום מבקשים ממך אלא פיעור, והוא אינו יודע שעבודתה בכך. ולא עוד אלא שאיני מניחתך עד שתכפור בתורת משה רבך".

הנה כי כן, שתיית יין בצוותא עם גויה, שהוא מעשה שלא נאסר באותה עת, הסתיימה לבסוף בעבודה זרה. בהעדר הגנה של "אור המקיף" גורמת הקרבה לטומאה לעבירה "קלה" שגוררת עבירה חמורה.

### פירוש הפסוקים

בהתאם לביאורו של ה"תפארת שלמה" יש לעיין בפסוקים בעין זו:  
"הנה עם יצא ממצרים" – "שהיא ערוות הארץ".

"וכסה את עין הארץ" – "אע"פ שהיו במצריים הם שמרו על עיניהם מראות ברע".  
"עתה ילחכו את כל סביבותינו" – "מחמת גודל הקדושה גם הסביבות אשר רשעים יהלכו בו – גם זאת יבטלו. ולא יהיה עוד שום אחיזה לסטרא אחרא בגבול הקדושה".

"אולי אוכל נכה בו" – "מואב חשבו מחשבות להרע להם להביאם אל תאוות העולם השפל הזה, הנקראים בשם אוכל כמו שנאמר (משלי ל', כ' – על אישה שאינה כשרה): 'אכלה ומחתה פיה ואמרה לא פעלתי אוון' והדבר רומז לתאוות המשגל. ע"י האוכל נִפְהָ בהם להביאם לתאוות המאכל ושאר תאוות רעות".  
"ואגרשנו מן הארץ" – "ע"י הארציות יהיה לנו שליטה לאחוז בהם לגרשם מגבול הקדושה. ואכן, צא וראה מה עלה בעצתו של בלעם שחטאו עם בנות מואב. ה' יפר עצתם".

---

הנה כי כן, דרכו של יצר הרע ללחום בנקודת תורפה קלה, המצויה בפריפריה של סביבת ההוויה ולא במרכזה. די בסטייה קלה מן הדרך כדי שהאדם יעלה על מסלול של התרחקות מבוראו, ויחול המנגנון ההרסני של "עבירה גוררת עבירה". אדם יכול להישמר מכך אם יבקש להשיג את קרבת ה' ויתרחק משוחרי הטומאה. רצון האדם להיות שמור מביא לכך שה' ישמור עליו מכל רע ויכניס אותו תחת מעטה של קדושה הנקרא "אור המקיף". מן המעיל הרוחני הזה אין להוציא ולו אצבע קטנה.

---



## פרשת פינחס

### אהבה שאינה תלויה בדבר - מזכה בדבר

#### האם נותנים שכר ל"רודף"?

פינחס עמד לבדו מול רפיון רוחני ועשה מעשה. כך נאמר (במדבר כ"ה, ו'–ח'): "והנה איש מבני ישראל בא ויקרב אל אחיו את המדינית לעיני משה ולעיני כל עדת בני ישראל, והמה בוכים פתח אהל מועד. וירא פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן, ויקום מתוך העדה ויקח רומח בידו. ויבא אחר איש ישראל אל הקבה וידקור את שניהם את איש ישראל ואת האשה אל קבתה, ותעצר המגפה מעל בני ישראל".

במעשה זה סיכן פינחס את חייו. הגמרא במסכת סנהדרין (דף פ"ב עמ' א') אומרת, כי מכיוון שלא היה דין להרוג את זמרי על מעשהו, הרי שפינחס הוגדר מבחינה הלכתית כ"רודף", שדמו בראשו ומותר להורגו. על כן, יכלו בני שבטו של זמרי להרוג את פינחס. כמו כן, אילו היה זמרי עצמו מסתובב והורג את פינחס הוא היה רשאי לעשות כן "שהרי רודף הוא (פינחס)".

בתורה נאמר כי בזכות מעשה זה זכה פינחס לכהונה. כך נאמר (במדבר כ"ה, י"א–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 נותן לו את בריתי שלום. והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם, תחת אשר קנא לאלהיו ויכפר על בני ישראל". חז"ל דרשו (במדבר רבה פרשה כ"א, א'): "אמר הקב"ה בדין הוא שיטול שכרו לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום".

ובכן, כיצד קיבל פינחס שכר על הריגת נפש מישראל? האם נותנים שכר לרודף?

#### כיצד גומלים עם חסד על דין?

חז"ל אמרו (זבחים דף ק"א עמ' ב'): "לא התכהן פינחס עד שהרג לזמרי" והדברים מעוררים שתי תמיהות יסודיות:

מן הסתם לא התכהן פינחס לפני שהרג את זמרי מכיוון שלא היה ראוי לכהונה. אם כן, מה השתנה ע"י הריגת זמרי? על פניו הריגה אינה מעשה המכשיר לכהונה,

ואדרבה הריגה היא מעשה הסותר לכהונה. בגמרא במסכת ברכות (דף ל"ב ע"ב) מצינו כי "כל כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו". על כן תמהו חז"ל (זוהר חלק ג' דף קי"ד ע"א) כיצד זכה פינחס לכהונה בעקבות הריגת נפש? חז"ל אמרו במסכת סנהדרין (דף צ' ע"א) כי הקב"ה נוקט בדרך של מידה כנגד מידה. אם כן כיצד ייתכן כי פינחס הרג נפש וכנגד זה קיבל ברית שלום? פינחס נקט במידת הדין ובחומרה יתרה, וכנגד זה נהיה כהן שמידתו חסד כפי שנאמר בזוהר (חלק ג' דף ש"ג ע"א). האם זו "מידה כנגד מידה"? ה"תפארת שלמה" מבאר רעיון כללי בסוגיית קידוש השם ומכוחו תתבהר התמונה בפרשה דנא.

### האם לחתור לקידוש השם או להיחבא?

מהו הדין כאשר אדם יודע שיש גזרת שמד במקום מסוים שבו יש ציווי לעבוד עבודה זרה ומי שלא נעתר לכך מוצא להורג. אולם, הוא לא נמצא באותו מקום ובידו להישאר ספון בביתו. האם ילך לשם וימסור את נפשו על קידוש השם, או שמא יישאר בביתו ויציל את נפשו?

בעניין זה מצינו סוגיה ערוכה במסכת פסחים (דף נ"ג ע"ב). הגמרא שם שואלת: "מה ראו חנניה מישאל ועזריה שמסרו עצמם על קדושת השם ונפלו לכבשן האש?" הגמרא מבארת כי הם נשאו קל וחומר בעצמם מן הצפרדעים במצרים. ומה צפרדעים שאין מצווים על קדושת השם, כתוב לגביהם (שמות ז', כ"ח): 'ועלו ובאו בביתך... ובתנוריק ובמשארותיך'. אימתי משארות (בצק) מצויות אצל תנור? הווי אומר בשעה שהתנור חם. אנו שמצווים על קדושת השם – על אחת כמה וכמה".

רש"י שם מבאר את שאלת הגמרא: "מה ראו חנניה מישאל ועזריה שמסרו את נפשם" – "ולא דרשו (ויקרא י"ח, ה'): 'וחי בהם' ולא שימות בהם". כלומר, הגמרא שאלה מדוע הם סיכנו את נפשם, שעה שיש ציווי של "וחי בהם" שממנו לומדים חז"ל כי פיקוח נפש דוחה את כל התורה כולה.

תוספות מקשה על כך, כיצד עלה בדעתנו כי פיקוח נפש דוחה עוון של השתחוויה לפסלו של נבוכדנצר? הרי עבירה של עבודה זרה היא משלוש העבירות שעליהן נאמר: "יהרג ואל יעבור"?

יתרה מכך, הרי המעשה נעשה לעיני כול, והכלל הוא בגמרא במסכת סנהדרין (דף ע"ד ע"א) כי על מעשה הנעשה בפרהסיא חייב אדם לכל הדעות למסור עצמו אפילו על מצווה קלה, כדי שלא לגרום לחילול השם.



על כן מתרץ תוספות כי שאלת הגמרא הייתה: "מה ראו שלא ברחו, שהרי קודם המעשה היו יכולים לברוח כמו שעשה דניאל".  
נמצא כי אדם רשאי מלכתחילה להימנע מלהכניס עצמו למצב שבו יהא עליו למסור את נפשו על קדושת השם. כך מעיקר הדין.

### צדיקים מוסרים את נפשם על קדושת השם

האם אנו מצפים מאדם צדיק שיעשה כן, או שמא מצופה כי נפשו תערוג לקיים את הנעלה מן המצוות ויקדש שם שמיים ברבים, תוך מסירת נפשו על כך?  
ה"תפארת שלמה" משיב כי "יש צדיקים השְׁשִׁים ושמחים לעשות רצון קונם למסור את עצמם על קדוש השם וממציאים את עצמם ברצון למקום סכנה כדי להראות חיבתם לרבים איך שמוסרים את עצמם על קידוש השם". ואכן, חנניה מישאל ועזריה מסרו את נפשם. בדומה לכך מצינו כי מרדכי יכול היה להימנע מלפגוש את המן וממילא לא היה צריך להראות כי אינו מקיים את מצוותו להשתחוות לו. אך מרדכי נכנס במכוון לזירת עימות עם המן ולא השתחוה לו, כדי לקדש שם שמיים. כך מבאר המהר"ל בספרו "אור חדש" (עמ' קכ"ח) את הכתוב (אסתר ג', ב'): "ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה" – "כתב יכרע וישתחוה לשון עתיד ... היינו אף שהיה יכול מרדכי ללכת בדרך אחרת שלא היה פוגש בהמן, היה מרדכי הולך מול המן על דעת זה שלא יכרע ולא ישתחוה לו, והכל כדי לקדש שמו יתברך".

### דבר ה' שלא להסתכן

חז"ל העצימו מאוד את הספק שהתעורר ביחס לחיובם של חנניה מישאל ועזריה למסור את נפשם ואמרו כי הקב"ה בעצמו מסר להם כי אינו חפץ במעשה של הסתכנות מצידם.

במדרש שיר השירים רבה (ז', ה') אמרו חז"ל, כי נבוכדנצר העמיד צלם ובחר מכל אומה שלושה אנשים שהצטוו להשתחוות לו. השלושה שנבחרו מעם ישראל היו חנניה מישאל ועזריה. הם התייעצו עם יחזקאל הנביא ושאלו אותו האם לברוח או למסור את נפשם על קידוש השם? אמר להם יחזקאל הנביא: "כבר מקובל אני מישעיה רבי (ישעיהו כ"ו, כ'): 'חבי כמעט רגע עד יעבור זעם'". כלומר, עדיף שיתחבאו ויתחמקו. השיבו לו חנניה מישאל ועזריה כי הם מבקשים בכל זאת לעשות קידוש השם, שכן לאחר שיסרבו להשתחוות לפסל, לא יוכל עוד נבוכדנצר לומר שכל האומות משתחוות לפסלו, אלא יהיה חייב לומר שיש יוצא מן הכלל ונציגי עם ישראל אינם משתחוים לו.

למשמע תשובה זו אמר יחזקאל כי הוא יימלך בקב"ה. ברם, שגם הקב"ה השיב ואמר: "איני מתקיים עליהם". יחזקאל מסר את הדברים הללו לחנניה מישאל ועזריה והללו השיבו ואמרו לו: "בין מתקיים בין שאין מתקיים, אנו נותנים נפשותינו על קדושת שמו". בעקבות כך נגלה הקב"ה ואמר ליחזקאל: "מתקיים אני עליהם בודאי, אך אל תאמר להם דבר, כדי שיתקיים בהם מאמר הכתוב (משלי י', ט'): 'הולך בַתּוֹם ילך בטח'".

הנה כי כן, נפשם ערגה לה' והם הסתכנו ובלבד שיתקדש שמו של הקב"ה, אבל דבר ה' אליהם היה שלא להסתכן.

### לצדיק האמת אין דרך שלא לקדש שם שמיים

ה"תפארת שלמה" מקשה, מכיוון שמעיקר הדין אין חובה להסתכן כדי לקדש שם שמיים וניתן להימנע ממגע עם מי שמצווה להשתחוות לעבודה זרה, מדוע הכניסו עצמם מרדכי, וכן חנניה מישאל ועזריה למצב זה מלכתחילה? הרי הדין **אוסר** על אדם להכניס עצמו לסכנה ואם אין חיוב של "יהרג ואל יעבור" חל איסור לסכן את החיים.

תשובתו של ה"תפארת שלמה" היא, כי "הצדיקים אנוסים בדבר זה".

מי אנס אותם להיכנס למקום הסכנה? מי כפה עליהם להסתכן?

"יצרם הטוב אֲוֹנָסָם מחמת גודל הצער מתשוקתם למסור נפשם על קדוש השם". כלומר, זהו "אונס" פנימי. לצדיקים יש יצר לאו בר כיבוש לקדש שם שמיים. זו תכלית חייהם ופסגת שאיפותיהם. לחנניה מישאל ועזריה לא הייתה באמת דרך להימנע מקידוש השם, לאור המבנה הנפשי שלהם.

"מגודל תשוקתם מעודם מתי יגיע העת אשר יוכלו למסור את נפשם עבור השם, לא יכלו להתאפק והלכו במכוון לשער המלך כדי להראות לעיני כל אהבתם להשם בכל נפשם".

### אהבה בלי חשבון

ברם, שלכאורה הדברים עדיין תמוהים, שכן הצדיק מייחל תמיד לעשות את רצון ה' וכאן ראינו בדברי חז"ל לעיל, כי דבר הקב"ה אל חנניה מישאל ועזריה היה: "איני מתקיים עליהם". היה אפוא עליהם להניח כי הקב"ה אינו חפץ במעשה זה. כיצד אם כן סיכנו את חייהם בניגוד לדין ובניגוד לרצון ה' כפי שנמסר להם? ה"תפארת שלמה" משיב, כי דבר ה' היה שלא מגיע שכר למי שיעשה מעשה זה. אבל, אהבת ה' שבקרבים הביאה אותם לומר כי "אף שידועים הם שלא יקבלו שכר

עבור מסירות נפש זו ואדרבא יפסידו ג"כ את חלקם הצפון להם לעולם הבא מכל מקום אין הדבר פועל התרגשות בנפשם". כלומר, אהבת השם היוקדת בליבם הייתה חזקה מהם וחזקה מכל שיקול תועלתי ומכל טיעון הגיוני. תוצאתה של אהבה בלתי מוגבלת זו הייתה, שבסופו של יום, מי שמוכן לוותר גם על שכר רוחני – זוכה בו שבעתיים, ודבר ה' היה כי בוודאי שמעשיהם רצויים בעיניו.

### פינחס מסכן את הכול

כעת נשוב אל פינחס. הוא ידע היטב שהוא מסכן את חייו. הוא גם ידע היטב שאינו חייב לעשות כן ואיש לא יבוא עימו חשבון אם לא יסתכן. פינחס גם ידע היטב שאסור לאדם לסכן את חייו כשניתן להימנע מכך. הוא גם ידע היטב ששכר הוא לא יקבל על כך ואדרבה זה מעשה שמסכל לגמרי כל סיכוי כי יזכה אי פעם בכהונה, שהרי הכלל הוא שכהן שהרג את הנפש לא יישא את כפיו. מדוע עשה כן פינחס?

כי לא הייתה לו ברירה! אנוס היה על פי הדיבור של יצרו הטוב, שחתר וערג לקדש שם שמיים. זוהי אהבה החורגת מכל חשבון ומכל שיקול גשמי (סיכון חיים) או רוחני (אובדן הסיכוי להיות כהן).

"אכן יבואר שהצדיקים רצונם לקיים רצון הבורא יתברך שמו אף כי במעשה זה יפסידו גם חלק עולם הבא מכל מקום כל זה אין שווה להם כדי שימסרו נפשם עבור זה".

### אהבה שאינה תלויה בדבר – מזכה בדבר!

מעתה מובן לחלוטין מדוע זכה פינחס בכהונה. מי שמוכן לקדש שם שמיים גם במחיר פסלות לכהונה – זוכה בכהונה בדין, בצדק וביושר. אין זכאי לכך יותר ממנו, כי זאת לדעת, שאהבה שאינה תלויה בדבר – מזכה בדבר! "בשכר הזה זכה לכהונה גדולה ואדרבא כיון שרצה למסור עצמו לעשות רצונו יתברך אף כי יפסיד כהונתו ע"י זה, לכן אמר לו הקב"ה: 'הנני נותן לו את ברית שלום'".

בדומה לכך מצינו כי כאשר אברהם אבינו היה מוכן להקריב את בנו היחיד, הרי שמכוח הכלל של מידה כנגד מידה הוא זכה לברכת הזרע ונאמר (בראשית כ"ב, ט"ז) – "ויאמר בי נשבעתי נאום ה', כי יען אשר עשית את הדבר הזה ולא חשכת את

בנך את יחידך. כי ברך אברכך והרבה ארבה את זרעך ככוכבי השמים וכחול אשר על שפת הים, וירש זרעך את שער אויביו".

---

הנה כי כן נמצאנו למדים, כי באהבת השם אין לערוך חישובי תועלת כלשהם. הנפש העורגת אל השם מוכנה לשלם כל מחיר. אם אדם "לא עושה חשבון" באהבתו את ה' ומוכן בכנות לוותר על כל שכר, גשמי או רוחני, הרי שבתמורה וכמידה כנגד מידה, יזכה בדין וביושר, בכל מה שהיה מוכן לוותר עליו באמת.

---

## פרשת מטות

### נאמנות לעומת שליחות

#### נחלה המלווה את הלוחם לשדה הקרב

משה התנה עם בני גד ובני ראובן וחצי שבט המנשה כי יעברו את הירדן ויילחמו עם אחיהם במלחמת כיבוש הארץ ורק לאחר מכן יחזרו לנחלה שביקשו בעבר הירדן. כך נאמר (במדבר ל"ב, כ"ט-ל'): "ויאמר משה אליהם אם יעברו בני גד ובני ראובן אתכם את הירדן כל חלוץ למלחמה לפני ה' ונכבשה הארץ לפניכם, ונתתם להם את ארץ הגלעד לאחוזתם. ואם לא יעברו חלוצים אתכם, ונאחזו בתוכם בארץ כנען".

בני גד ובני ראובן נענו לפנייה זו. כך נאמר (שם, ל"א-ל"ב): "ויענו בני גד ובני ראובן לאמור: את אשר דבר ה' אל עבדיך כן נעשה. נחנו נעבור חלוצים לפני ה' ארץ כנען, ואיתנו אחוזת נחלתנו מעבר לירדן".

התשובה של בני גד ובני ראובן ברורה: נלחמים ורק לאחר מכן נוחלים, כפי שביקש משה.

ברם, מה פשר המילים: "ואיתנו אחוזת נחלתנו"? האם כשעוברים את הירדן לכבוש את ארץ ישראל באה איתם הנחלה שהשאירו מאחור מעבר לירדן? באיזה מובן באה נחלה זו איתם לשדה הקרב?

ה"תפארת שלמה" מבאר רעיון כללי, שעם הבנתו משתבצת בתמונה הכללית התשובה הפרטנית לשאלה זו. הרעיון עוסק בטיבה של "נאמנות".

#### נאמנות

יש הבדל מהותי בין שליחות לבין נאמנות. השליח והנאמן עושים שניהם את רצון השולח. אבל! שליח עשוי להיות בעל אינטרס אישי בקיום השליחות. המניע לעשיית דברו של השולח יכול להיות חומרי (שכר המשולם לו בגין עשיית השליחות) ויכול להיות רוחני (הכבוד שאותו ינחל מכוח היותו שליח של פלוני, או מכוח התעסקותו בשליחות בעניין נכבד עם השלכות חשובות). השליח הוא ידו הארוכה של השולח אבל הוא לא מבטל את עצמו.

לא כן הנאמן. מי שעושה את מעשיו מכוח נאמנות – בטל לחלוטין לשולח ואין לו משלו ולא כלום. האינטרס היחיד שלו הוא לעשות את רצון שולחו. אין לו כל כוונה אישית וזולת האינטרס של מי שעבורו הוא פועל אין לנאמן דבר. הנאמן חף מכל עניין אישי ועושה שליחותו בטהרה. בנאמנות!  
לנאמן הנוהג בנאמנות אין כלום והוא לא צריך כלום ולא רוצה כלום, בבחינת רבי חנינה בן דוסא שלגביו מצינו במסכת תענית (דף י' עמ' א'): "כל העולם ניזון בשביל חנינא בני, וחנינא בני די לו בקב של חרובים מערב שבת לערב שבת".

### כי עבד נאמן קראת לו

הדוגמא המובהקת ביותר לנאמנות מוחלטת היא – משה רבינו. משה עשה את דברו של הקב"ה כנאמן שאינו מצפה לתשלום גמול כלשהו, לא בעולם הזה ולא בעולם הבא. חז"ל אומרים (תנא דבי אליהו רבה פרק ד'): "מפני מה זכה משה למאור פנים בעולם הזה שעתיד הקב"ה ליתן לצדיקים בעולם הבא? מפני שעשה רצונו של הקב"ה ומתאנח על כבודו של הקב"ה ושל ישראל וכל ימיו היה מחמד ומתאוה ומצפה כדי שיהא שלום בין ישראל לאביהם שבשמים". לא היה למשה אינטרס עצמי כלשהו מלבד הרצון לעשות את רצון הקב"ה ולהיטיב לעם ישראל. על כן אומרים אנו בתפילת השבת: "ישמח משה במתנת חלקו כי עבד נאמן קראת לו". נאמנותו מתבטאת בכך "שכל חפצו ורצונו תמיד לטובת ישראל בלי שום קבלת פרס עבורו".  
על כן התורה משבחת את משה ואומרת (במדבר י"ב, ג'): "והאיש משה עניו מאוד, מכל האדם אשר על פני האדמה". הענווה של משה אינה מתבטאת בחוסר ידיעת ערכו העצמי חלילה. אלא בכך, שהוא לא חשב שמגיע לו משהו בגין מעלותיו ובגין מעשיו, לא היה לו אינטרס אישי כלשהו.

### תפילה שגורה

צדיקי האמת מתפללים כשליחי ציבור נאמנים, בלי כל כוונה או אינטרס אישי. בהתאם לכך מבאר ה"תפארת שלמה" את מאמר המשנה במסכת ברכות (דף ל"ד ע"ב): "המתפלל וטעה – סימן רע לו, ואם שליח צבור הוא – סימן רע לשולחו, מפני ששלוחו של אדם כמותו. אמרו עליו על רבי חנינא בן דוסא, שהיה מתפלל על החולים ואומר: זה חי וזה מת. אמרו לו: מנין אתה יודע? אמר להם: אם שגורה תפילתי בפי – יודע אני שהוא מקובל, ואם לאו – יודע אני שהוא מטורף".

המונח "שגורה תפילתי" נובע מן המונח "לשגר". לשלוח החוצה. כפי שנאמר לגבי לידה והוצאת עובר מן המעיים (דברים ז', י"ג): "שגר אלפיך". דבר שגרתו נובע מכך שהוא יוצא מן האדם מחמת כוח שהופעל בעבר, בלי צורך בכוונה נוספת בעת הפעולה בהווה.

נמצא כי "תפילה שגורה" היא תפילה לא מכוונת. כיצד אם כן היא מעידה על ישועת החולה?

אולם, לפי הסברו של ה"תפארת שלמה" למונח של נאמנות הדברים מבוארים, שכן המונח "שגורה" מבטא דבר ששוגר בלי שמלווה אותו מניע אישי כלשהו. תפילתו של רבי חנינא התקבלה ברצון מכיוון "שלא היה לו שום צד נגיעה אישית אפילו לא בקניית שם לעצמו כמי שפועל ישועות בתפלתו".

רבי חנינא הסביר כי אלמלא היה עושה כן לא הייתה תפילתו עולה בידו. הוא ידע כי תפילתו תתקבל ופלוני ייושע ויחיה, שכן עלה בידו להתפלל עליו תפילה טהורה וזכה, חפה מכל עניין אישי, כאשר רק טובת החולה ניצבת לנגד עיניו.

נמצא כי כדי שתפילה תתקבל צריך שהתפילה תהיה טהורה. חפה מכל מניע אישי. **תפילה בנאמנות!**

### כמיהתו של משה להיכנס לארץ ישראל

בהתאם לרעיון זה מבאר ה"תפארת שלמה" את כמיהתו של משה להיכנס לארץ ישראל.

חז"ל אמרו במסכת סוטה (דף י"ד ע"א): "מפני מה התאוה משה רבנו להיכנס לארץ ישראל? וכי לאכול מפריה הוא צריך? או לשבוע מטובה הוא צריך? אלא כך אמר משה: הרבה מצות נצטוו ישראל ואין מתקיימים אלא בארץ ישראל, אכנס אני לארץ כדי שיתקיימו כולם על ידי".

לכאורה, מדוע לבקש לקיים מצוות שאין חובה לקיימן? הן משה לא ביקש להיות כהן, כדי לקיים מצוות כהונה והוא הסתפק במה שהוא חויב בו, בלי לבקש להתחייב במצוות נוספות מעבר לכך.

ה"תפארת שלמה" מכניס נופך של הבנה בדברים ומאיר אותם באור חדש מכוח עיקרון הנאמנות האמור. ה"תפארת שלמה" אף מוסיף נדבך בדבר הנפקות המתעוררת מחמת טוהר הכוונה. נפרט:

מצוות שהן חובת הגוף ואינן תלויות בארץ (כגון תפילין, מזוזה, סוכה וכיו"ב) – נוהגות בכל מקום ובכל זמן ואינן בטלות לעולם. לעומת זאת מצוות התלויות בארץ, אינן חלות כאשר אדם מצוי מחוץ לארץ ישראל.

נמצא כי יש מצוות הנוהגות לעולם, ויש מצוות שאין להן קיום תמידי.

דברים שמשה הנחיל לבני ישראל – נהגו באופן תמידי.

חז"ל דרשו במסכת סוטה (דף ט' עמ' א') את הכתוב (תהלים ל"ג, א'): "רננו צדיקים בה' לישרים נאוה תהלה", אל תקרי 'נאוה תהלה' אלא 'נוה תהלה', זה משה ודוד שלא שלטו שונאיהם במעשיהם". לגבי משה מצינו כי "משנבנה מקדש ראשון, נגזו אהל מועד, קרשיו, קרסיו ובריחיו ועמודיו ואדניו". כלי המשכן שמשה ניצח על עשייתם עדיין קיימים. הם נגזו אך עומדים לעולם.

בעקבות כך כתב הרב נתן נטע שפירא בספרו "מגלה עמוקות" (על פרשת "ואתחנן" אופן כ') כי משה לא נכנס לארץ ישראל כי אילו היה נכנס לארץ היה נבנה בית המקדש על ידו, ולא היו יכולים השונאים לשלוט במעשה ידיו. בית מקדש שהיה נבנה ע"י משה לא היה חרב לעולם. ממילא, בשעת כעס היה הקב"ה מוכרח לשפוך חמתו על ישראל ולא על עצים ואבנים. על כן, כדי שיהיה קיום לעם ישראל וה' יכלה את חמתו בבית המקדש ולא בעם ישראל, לא היה מנוס מלמנוע ממשה רבינו להיכנס לארץ ישראל ולבנות את בית המקדש.

ה"תפארת שלמה" מבאר מדוע כל דבר שמשה עשה נהג בתמידות ולנצח. הדבר נבע מכך שמשה עשה את מצוות ה' "בכוונה ראויה ונכונה למען כבודו של ה' יתברך בלי שום רצון לקבל פרס. לכן הם חיים וקיימים לעד ולנצח כמו שנאמר (תהלים קי"ב, ג'): 'וצדקתו עומדת לעד'".

הגיונם של דברים הוא, כי כאשר אדם פועל מתוך מניע אישי הרי שהמעשה מזוהה איתו ועם מניעיו. מעשה המזוהה עם האדם לא יהיה גדול מן העושה ומה שנעשה עבור תכלית עראית קיים כמו התכלית, באופן מוגבל, יחסי, ונכון רק לזמנו ולשעתו. לעומת זאת, אדם הפועל בנאמנות, בלא שום מניע עצמי, מתוך מטרה רוחנית טהורה, מקשר את המעשה אל תכליתו האלוקית וממילא מחבר אותו אל הנצח. מה שנעשה עבור תכלית נצחית ותמידית קיים כמו התכלית. תמיד ולנצח. מצוות שמשה נתן לישראל קיבלו את כוחו ועצמותו כפי שנאמר (במדבר ד', ל"ז): "על פי ה' ביד משה". ביד משה היה "לעשות הכל רק למען כבודו יתברך", בטהרה מוחלטת, בנאמנות, בלי שום אינטרס אישי.

תשוקתו של משה לבא לארץ ישראל ולעשות שם גם את כל המצוות התלויות בארץ, הייתה "כי ידע שאם הוא יעשה שם את המצוות הללו הרי שהן יהיו קיימות לעד ולנצח וממילא בני ישראל לא יהיו גולים מארצם ויושבים לבטח תמיד בארץ ישראל כדי לקיים את כל המצוות התלויות בארץ, כמו שמקיימים מצוות התלויות בחובת הגוף כתפילין ומזוזה וכדומה".



כל חפצו ורצונו של משה לבא לארץ הקדושה היה אפוא לטובת בני ישראל, בכך שיגרום למצוות התלויות בארץ להתקיים בכל עת, ותימנע הגלות מעם ישראל.

### **"ואיתנו אחוזת נחלתנו" – המלחמה נעדרת אינטרס אישי**

נמצאנו למדים כי כאשר אדם פועל מתוך אינטרס אישי – מעשיו זמניים. אך אם הוא פועל בנאמנות, אך ורק למען האינטרס של השולח, באופן טהור בלי כל אינטרס אישי, הרי שמעשיו מזהים לחלוטין עם השולח ובמעשי מצווה הם יהיו תמידיים ונצחיים כמו השולח. בהתאם לכך מקבלים אור חדש דברי בני גד וראובן למשה. הם הבהירו כי יעברו עם אחיהם לכבוש את ארץ ישראל. אך הרבה מעבר לכך. הם הוסיפו ואמרו למשה כי מכיוון שנחלתם האישית כבר שמורה להם בעבר הירדן, נמצא כי אין להם שום אינטרס אישי במלחמתם לכיבוש הארץ. מלאכת הכיבוש תְּעָשָׂה על ידם בנאמנות ובטהרה, בכוונה שלמה וראויה. זה פשר הדברים: **"ואיתנו אחוזת נחלתנו מעבר לירדן"**. האינטרס האישי כבר הובטח. עתה המעשה שגור. נטול כל עניין אישי. המלחמה שלהם תהא מעתה פעולה הנעשית מתוך אינטרס טהור של אחיהם מעם ישראל ולצורך קיום הציווי האלוקי של כיבוש ארץ ישראל. פעולה טהורה שכזאת, הנעשית אך ורק לשם שמיים, לא רק שהיא מצליחה אלא שתוצאותיה עומדות בתמידות ולנצח.

על כך ענה להם משה (שם, כ"ט): **"אם יעברו בני גד ובני ראובן אֶתְּכֶם את הירדן כל חלוץ למלחמה לפני ה' ונכבשה הארץ לפניכם"**. פירוש: **"אם האמת אֶתְּכֶם שתלכו למלחמה לפני ה' רק בכוונה הראויה בלתי לה' לבדו, אזי ממילא 'ונכבשה הארץ לפניכם' ותצליחו בכל אשר תפנו במלחמתכם כי לא למענכם תעשו רק לפני ה'"**.

---

הנה כי כן, מעשה קשור לתכלית עשייתו. אדם הפועל מתוך מניע אישי כלשהו, גוזר על המעשה להיות עראי ומוגבל לזמנו ולשעתו כמו העושה. לעומת זאת, אדם הפועל בנאמנות, בלא שום מניע עצמי, מקשר את המעשה אל תכליתו ומחבר אותו אל הנצח.

---



## פרשת מסעי

### הקב"ה אומר דבר בשם אומרו

**"ההרגש בפסוקים הללו מבואר במפרשים"**

הכתוב מסכם את מסעי בני ישראל ממצרים ועד ארץ ישראל ונאמר (במדבר ל"ג, א' – ב'): "אלה מסעי בני ישראל אשר יצאו מארץ מצרים לצבאותם, ביד משה ואהרן. ויכתוב משה את מוצאייהם למסעיהם על פי ה', ואלה מסעיהם למוצאייהם".

ה"תפארת שלמה" כותב על כך: "ההרגש בפסוקים הללו מבואר במפרשים". ואכן, המפרשים ובהם "אור החיים" התקשו:

מה מודיענו הכתוב במאמר זה? אם לומר שמה שכתב את המסעות "הלא כל התורה, משה כתבה והמסעות הכתובים בתורה מכלל התורה".

די היה לומר: ויכתוב משה את מסעיהם. מדוע חזר הכתוב ואמר שוב: "אלה מסעיהם למוצאייהם"?

למה שינה הכתוב ונאמר בתחילה: "מוצאייהם למסעיהם", כלומר נקודת המוצא באה לפני המסע, ואחר כך נאמר: "מסעיהם למוצאייהם", כלומר המסע קודם לנקודת המוצא?

ובכלל, מה פשר הדבר מסע הקודם לנקודת המוצא? הכיצד ייתכן הדבר? ה"תפארת שלמה" מבאר כי הדברים מתייחסים למסע אישי שעובר כל אדם בחייו בחתירה להגיע להישג החצוב משורש נשמתו. הוא אכן נוסע אל נקודת המוצא. נבאר.

**הקב"ה אומר דבר בשם אומרו**

לנשמת האדם יש קשר עמוק עם דברי תורה שחידש. על כן, יש לאדם הנאה רבה כאשר גם אחרי מותו, באובדן גופו ובהגיע נשמתו לעולם האמת, ממשיכים כאן בעולם הזה לומר דברי תורה משמו. כך אמרו חז"ל במסכת יבמות (דף צ"ז ע"א): "תלמיד חכם שאומרים דבר שמועה מפיו בעולם הזה, שפתותיו דובבות בקבר". התורה נצחית ולומדיה ממשיכים ללמוד אותה בכל עת. אם הם הוגים בחידושי

תורה של אדם לאחר שהחזיר נשמתו ליוצרה הם מנציחים אותו ומסיבים עונג לנשמתו שקשורה בדברי תורה אלו לעולם. אבל, הרבה למעלה מכך. התורה נלמדת לא רק ע"י בני אדם בעולם הזה, אלא גם ע"י הקב"ה בעצמו בשמי שמיים. ממילא נמצא, כי כאשר אדם מחדש דבר בתורה, הדברים נאמרים בשמו – גם ע"י הקב"ה!

כך אמרו חז"ל במסכת אבות (פרק ו' משנה א'): "שָׁננו חכמים בלשון המשנה: ברוך שבחר בהם ובמשנתם" כלומר היו כאן שתי בחירות: האחת במשנתם, והשנייה היא בהם עצמם. הכיצד? שכן "גם לשון החכמים ושמותם היו שנויים במרום מפייהם". חלק מלימוד התורה הוא, ציון שמם של המחדשים חידושים בתורה. כך אמרו חז"ל במדרש (במדבר רבה י"ט, ז'): "בשעה שעלה משה למרום שמע קולו של הקב"ה שיושב ועוסק בפרשת פרה אדומה ואומר הלכה בשם אומרה: ר' אליעזר אומר עגלה בת שנתה ופרה בת שתים. אמר לפניו, ריבון העולמים יהי רצון שיהא מיוצאי חלציי. אמר לו חייך שהוא מחלצייך שנאמר (שמות י"ח, ד): 'וְשֵׁם הָאֶחָד אֱלִיעֶזֶר' שֵׁם אוֹתוֹ הַמְיוּחָד".

נמצא כי שמו של אדם נחקק בתורה, ע"י זה שהקב"ה לומד תורה ואומר בשמיים דברי תורה בשמו.

### מוצאיהם למסעיהם

ה"תפארת שלמה" מחדש כי כאשר נאמר באבות (פרק ו', משנה ו') כי "כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם", הדבר מכוון גם כלפי הקב"ה שהוא ותורתו אחד. הקב"ה אומר דברי תורה בשם האדם שחידשם ובכך מביא גאולה לאדם שחידש דברי תורה אלו.

האלשיך על שיר השירים (פרק א' פסוק א') כתב: "כל נפש ונפש מישראל יש לה חלק בתורה המתייחס אל בחינתה, וזה חסד אשר יעשה הקב"ה עם כל איש ואיש לבלתי חֲדֵשׁ בעולם שום דבר מהמתייחס אל בחינת נפשו רק מפיו בכל דור ודור. ולא עוד, כי אם גם הקב"ה עצמו לא יזכיר מאמר החידוש ההוא רק בשם בעליו, כי עוד בטרם שיוולד יאמר: זה חלק פלוני לו".

אדם המתחבר אל שורש נשמתו וחוצב ממנה דברי תורה שהקב"ה אומרם בשמו, מגיע אל פסגת ייעודו וזוהי תכלית מסעה של נשמתו בעולם הזה. בדרך זו משיג אדם את היעד הנספך ביותר של חקיקת שמו בהיכל הנצח וחידוש זה שהגה בתורה נחשב לחלק שלו.

ה"תפארת שלמה" מבאר כי זוהי הגשמת הייעוד האנושי באופן הנשגב ביותר, ועל כך נאמר (דברים ח', ג'): "לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם", שכן "עיקר חיות האדם אם הוא זוכה לזה שיאמר הקב"ה תורה משמו".

### אחרי חניה בא מסע נוסף

האדם המחדש דברי תורה הנאמרים משמו בעולם האמת מגיע בכך אל פסגת מסעו וייעודו הרוחני, אך בכך לא תמה הדרך ולא הגיעה אל מיצויה. התורה הנאמרת בשמו של אדם "חונה" ומקנה לו תפיסה באחת מאותיות התורה. אבל משם המסע ממשיך הלאה, שהרי כל חידוש תורני הוא רק בסיס לחידוש הנבנה על גביו, והוא רק קומת מסד לבניין הרוחני שייבנה מעליו. הדרך היא אין סופית והמסע לעולם נמשך.

כך כתב ה"תפארת שלמה" בפירושו (לפרשת בהעלותך) על הכתוב (במדבר ט', כ'): "על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו", כי הצדיקים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, מכיוון שכל מה שמשיגים יותר ויותר עד שמגיעים למעלה זו שיאמר הקב"ה התורה משמו אז יש להם לדברי תורה חניה, ואז מביא עוד שפע תורה חדשים כמעייין הנובע. וזה הכוח שנתנו החכמים במשנה וע"י זה נתרבה כח התורה שבעל פה גם לגמרא בדור האמוראים שלאחריהם". בכך מתקיים "מוצאיהם למסעיהם".

### מסעיהם למוצאיהם

נמצא אפוא כי האדם המחדש דבר תורה הנאמר בשמו ע"י הקב"ה משריש את עצמו בחיי נצח, שכן הוא חוקק את שמו בתורת ה'. הקב"ה אומר את הדבר בשמו, ותורת הנצח ממשיכה להיבנות על בסיס המסד שאותו הניח. האדם המחדש חידושי תורה משריש את נשמתו בכך הפורה והאין סופי של התורה ומסע חייו מגיע אל פסגת ייעודו. על כך נאמר "מוצאיהם למסעיהם".

אך יתרה מכך, תורה זו שאמר האדם נחצבה מלכתחילה משורש נשמתו הקבוע בתורה. בכך מתקיים אפוא גם "מסעיהם למוצאיהם", שכן במסעו זה האדם חוזר ונוסע אל שורש נשמתו, ומסתבר כי השם שלו היה חקוק בתורה – מלכתחילה. הכיצד? .

המקור למכתם כי הקב"ה והתורה וישראל חד הן, מצוי בדברי הזוהר (חלק שלישי דף ע"ג עמ' א'): "שלוש דרגות הן שמתקשרות זו בזו, הקב"ה התורה וישראל".

חז"ל הוסיפו ואמרו בזוהר חדש (חלק ב' דף מ"ט עמ' ב') כי "כל האותיות (שבתורה) נכתרו בראשו של הקב"ה... והכל היה חקוק ונרשם בישראל". כלומר, התורה ונשמות עם ישראל הן הוויה רוחנית אחת.

בהתאם לכך כתב הרב ישעיהו הלוי הורוויץ בספרו "שני לוחות הברית" (של"ה, פרשת קרח תורה אור): "דע כי מספר בני ישראל היו ששים ריבוא, ואמרו המקובלים שהם ששים ריבוא נשמות היוצאות מששים ריבוא אותיות התורה, שרוחניות התורה הם נשמות ישראל. והדור שקבלו את התורה הם היו ששים ריבוא הנשמות, ואחר כך הדורות הבאים אחריהם הם כולם ענפים מהם".

הרב נתן נטע שפירא בספרו "מגלה עמוקות" (ואתחנן אופן קפ"ו) מוסיף על כך כי "כל אחד מישראל יש לו אות אחת בתורה. ולכן ישראל"ל, נוטריקון יש ששים ר'בוא א'ותיות ל'תורה".

רבי חיים ויטאל, בספרו "עץ הדעת טוב" (פרשת יתרו) מוסיף "ונודע כי ששים ריבוא אותיות שבתורה כנגד ששים ריבוא נפשות ישראל הנקראים דור, כי אין דור פחות מששים ריבוא, לכל אחד מישראל יש לו חלק בתורה כפי נשמתו".

נמצאנו למדים כי כאשר אדם לומד תורה הוא חושף ונחשף לדברים הקשורים מאז ומעולם לשורש נשמתו והוא חוזר לנקודת המוצא.

### **מסעיהם למוצאיהם ומוצאיהם למסעיהם**

מסעו של האדם הוא מעגלי. שורש נשמתו קשור בתורת ה' ושמו חקוק בתורה. משורש נשמתו חוצב האדם את דברי התורה ומחדש. לאחר מכן, נאמרים חידושים אלו ע"י הקב"ה בשמו של אותו אדם ונחשבים לחלקו בתורה. בכך הם שבים אל מקורם. המעגל נשלם אך המסע לא תם, מכיוון שאחרי החניה בא עוד מסע. התורה שבה לפרות ולרבות, להתחדש ולפרוץ, וחידוש זה יהיה הבסיס שעל גביו ייבנו חידושים נוספים.

המסע נובע אם כן מנקודת המוצא השאובה מן התורה. משם חוצב הלומד חידוש המחזיר אותו למקום שבו הוא "חונה" וקונה שביטה בשורש נשמתו שממש נחצב חידוש תורה זה מלכתחילה. משם ממשיך הוא לנוע שוב, בדרך אין סופית.

"הקב"ה יאמר תורה מפיהם, וזה שנאמר: 'ויכתוב משה את מוצאיהם למסעיהם על פי ה' - ואלה מסעיהם למוצאיהם'. פירוש שהיו מוציאים שפע חדש כח התורה כמו שנאמר בתפילת יוצר אור: 'ובטובו מחדש בכל יום תמיד'".

---

הנה כי כן, נמצאנו למדים שלושה דברים מעוררי השראה ושאר רוח:  
לכל איש יש שם הנחצב מתורת ה', ושורש נשמתו חקוק בתורה.  
כל אדם מסוגל לחצוב דברי תורה משורש נשמתו.  
דברי תורה אלו נחקקים שוב בהיכל הנצח של תורת ה' - והקב"ה אומרם בשמו.  
ייעודו של אדם ופסגת קיומו מתקיימים כאשר הוא שב וחוזר אל שורש נשמתו.

---





## פרשת דברים

### מסירת תורה בטהרתה

**מה החידוש בכך שמשה לא כובש את נבואותיו**  
משה מוסר לישראל את "משנה תורה", שאינם אלא דבר ה' בדיוק כפי שנמסר לו. כך נאמר (דברים א', א'-ג'): "אלה הדברים אשר דיבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן, במדבר בערבה מול סוף בין פארן ובין תפל ולבן וחצרות ודי זהב. אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר, עד קדש ברנע. ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חדש באחד לחודש, דיבר משה אל בני ישראל ככל אשר ציווה ה' אותו אליהם". הפשט הפשוט של הכתוב: "ככל אשר ציווה ה' אותו" הוא, כי משה רבינו לא חידש דבר מעצמו, ואף לא השאיר באמתחתו דבר שנאמר אליו מפי ה'. כל אשר שמע - מסר.

ברם, שיש להבין מדוע היה צורך לחדש שמשה לא כבש נבואתו ומסר לבני ישראל את כל אשר שמע?

אין חידוש בכך שמשה לא אמר דבר מעצמו, שהרי כבר נאמר (במדבר ל', א'): "ויאמר משה אל בני ישראל, ככל אשר ציווה ה' את משה".

כמו כן, אין חידוש בכך שמשה מסר לבני ישראל את כל אשר שמע, שהרי מה ששמע משה מפי ה' הוא דבר נבואה, והכלל הוא כי אסור לנביא לכבוש את נבואתו. משנה מפורשת היא במסכת סנהדרין (דף פ"ט ע"א): "נביא השקר, המתנבא מה שלא שמע, ומה שלא נאמר לו - מיתתו בידי אדם. אבל הכובש את נבואתו מיתתו בידי שמים". ה"תפארת שלמה" מבאר עניין זה מתוך ראיית מכלול ביחס ליחודיות של משה במסירת התורה לישראל באופן טהור ומופשט. נבאר.

### השפע האלוקי עובר מרוח לגשם

הקב"ה הוא מקור של קדושה עילאית, רוחנית ומופשטת. הקב"ה ברא עולם גשמי ומחיה אותו בכל רגע ורגע מכוח דברו, שמזרים חיות ושפע. כיצד הופכת רוחניות מופשטת בטהרתה לגשמיות פיסית?

התשובה שניתנת לכך ע"י חז"ל בזהר (חלק ג', דף ר"ד עמ' ב'): "האור הראשון שברא הקב"ה היה מאיר עד שלא יכלו העולמות לסובלו. מה עשה הקב"ה, עשה אור לאורו שיתלבשו זה בזה, וכן כל שאר האורות עד שהעולמות כולם עומדים בקיומם ויכולים לסבול את האור הגדול".

הווי אומר כי האור הרוחני עובר מסע של עיבוי שבמהלכו משתנה "מצב הצבירה" של הרוחניות קמעה קמעה, בהתאם למקום שאליו הוא מגיע ובהתאם למידת ההכלה של האור האלוקי בכלי הקיבול של ההוויה שאליה הגיע. בסוף התהליך הופכת הרוח לגשם, תרתי משמע.

כך מבאר ה"תפארת שלמה": "סדר בריאת העולם וקיומו ואור העליון המאיר בו הוא דרך השתלשלות העולמות העליונים וצמצומים רבים, זה אחר זה, וירידת המדרגות עד עולם העשיה הזה הגשמי".

### בתהליך העיבוי נוצר פרש

תהליך העיבוי של האור הרוחני הטהור והנאצל למציאות גשמית ומגושמת, מתהווה ע"י כך שהאור העליון עובר מעולם האצילות לעולם הבריאה, ומשם לעולם היצירה ומשם לעולם העשייה ובכל מקום מקבל האור את המהות של המקום שבו הוא עובר. בהגיעו לעולם העשייה מקבל האור האלוקי מהות גשמית ואף נוצרת בו פסולת.

"בהשפעה הבאה מאור האין סוף, הקב"ה, הגם שלמעלה היא רוחנית זכה וטהורה, בהירה ודקה מן הדקה, בכל זאת בעברה דרך העולמות למטה, ממידה למידה דרך הצינורות, מקבל האור בכל עולם את המהות של העולם שבו הוא עובר עד שנתעבה מעט מעט עד עולם העשייה הזה, שנעשה ממנו דבר גשמי ממש, לחם או מזון או שאר דבר טוב לקיום עולם הזה. עד שברוב המשכות וההשפעה מן העולם הגשמי יתהוו ממנו בהדרגה גם דבר טמא ופסולת סיגים".

אכן, למעלה הכול טהור קדוש ונאצל, אך בתהליך העיבוי וההדמיה לעולם הגשמי הזה, משנה הרוחניות את תכונותיה ומאמצת את תכונות החומר, והדברים נעשים מגושמים ומותאמים לעולם שאליו הגיעו, שבו החומר עכור ויש בו אף פסולת. "וזה מבואר אעפ"י שאצילות האור מלמעלה הוא טהור וקדוש אין לערוך אליו שום דבר גשמי או פסול חלילה. מכל מקום ע"י ריבוי ההמשכות והתמורות במעבר צמצומי העולמות ישתנה מהותו לקבל בחינת העולם העובר על ידו להיות כמהו עד בואו לעולם הזה".

ה"תפארת שלמה" מביא כדוגמא לכך את התהליך העובר על מאכל שהאדם אוכל. בטרם שהמאכל עובר את מערכת העיכול הוא נקי ומנופה. אך בסוף מהלך העיכול הופכים חלקיו הטובים של המאכל לחומרי קיום הנספגים באיברים, ואילו השאר הופך לפסולת.

"האם נאמר כי בשעת אכילתו אכל האדם את הזוהמה והפרש הזה? לא, אלא שע"י שהתעכל המזון במעיו וע"י ריבוי התמורות שעובר המאכל במעיים, נעשה סינון של המאכל וחלקו הפך למותרות ופָּרָשׁ".

### המלאכים הפכו לבני אדם ומשה הפך למלאך

במעבר בין העולמות, מאמץ כל דבר את הלבוש והצורה המתאימים למקום שאליו הגיע. כך מצינו בזוהר (חלק א' דף קמ"ד עמ' א') כי המלאכים היורדים לעולם הזה משתנים ומקבלים לבוש וצורה של ברייה גשמית, המתקיימת בעולם הזה שבו הם עוברים. המלאכים שנגלו לאברהם אבינו קיבלו לבוש גשמי, ואכלו מן המאכלים שהכינו להם שרה ואברהם. אכן, הקיום של המלאכים הוא ממזון רוחני – "לחם מן השמיים". אבל, כשהם באו לאוהלו של אברהם הם אכלו מאכלים גשמיים. לעומת זאת, כאשר משה רבינו עלה לשמיים שלוש פעמים לצורך קבלת תורה, הוא שהה שם בכל פעם ארבעים יום ולא אכל דבר גשמי כלשהו. משה עבר לעולם רוחני ואציל יותר ובכך עבר תהליך מקביל אך הפוך, מלמטה למעלה, של התאמת מהות לכלי הקיבול, וממילא הפך החומר לרוח והוא ניזון שם מן המזון הרוחני שממנו ניזונים המלאכים.

### אנשים מופשטים אוכלים דבר מופשט

בנקודה זאת מחדש ה"תפארת שלמה" חידוש מפליג, לפיו גם כאשר משה ירד מן ההר, הוא נותר בהווייה הרוחנית שלו, וממילא כאשר משה אכל מהמן שירד במדבר, נשאר המזון רוחני, ולא היה צורך להתאים אותו לגשמיות המוחלטת הנוהגת בין אנשים גשמיים ויצריים בעולם הזה.

על המן נאמר (שמות ט"ז, י"ח): "איש לפי אכלו לקטו" ומשמעות הדבר היא כי המן השתנה בהתאם למידת הרוחניות של הלוקט. אם מי שליקט את המן היה גשמי מאוד, הרי שהמן שליקט נהיה גשמי. אך אם מלקט המן היה אדם רוחני ונאצל, הרי שהמן נותר עם תכונותיו המקוריות כמזון שמימי ורוחני.

על כן נאמר על המן (תהילים ע"ח, כ"ה): "לחם אבירים אכל איש" – זה משה. וכי משה לבד אכל מהמן, הלא כל ישראל אכלוהו? אין זאת אלא, שמשה אכל מן, עוד

בעת שהמן הוגדר כ"לחם אבירים" שמלאכי השרת ניזונים ממנו. משה היה איש אלוקים מופשט ולכן יכול היה לאכול מזון רוחני ומופשט, כפי שיכול היה לשרוד בשמי שמיים צום מוחלט מאכילה ושתייה במשך ימים רבים.

#### אנשים מופשטים לומדים דבר מופשט

מה שנכון לגבי גשמיות נכון שבעתיים ביחס לתורה. התורה היא אור אלוקי עליון, מופשט, נאצל, קדוש, טהור ורוחני. אין הפשטה ורוחניות נאצלת מכך. והתורה יורדת אל העולם הזה שבו היא צריכה להיספג ולהתקבל בשכל של אדם גשמי, יחסי ומוגבל. האדם אמור להבין דברים אין סופיים ולהכילם בכלים מוגבלים. הכיצד? לשם כך התורה עוברת מסע של עיבוי והתגשמות במעבר מנותן התורה אל האדם הפשוט – דרך משה. במהלך מסעה זה התורה מתאימה את עצמה אל מצב הצבירה הגשמי של המקבל. ככל שאדם רוחני יותר, הרי שהוא מבין את התורה בטהרה, וככל שהאדם גשמי ומוגבל הרי שהוא מקבל את התורה לפי השגתו שלו. נמצא כי ככל שאדם טהור וקדוש יותר, התורה נתפסת במוחו בצורתה המקורית הרוחנית והמופשטת.

#### מסירת התורה ע"י אדם מופשט

לאחר שהובן כי כאשר הלומד הוא אדם רוחני וטהור, הרי שהתורה אינה משתנה בעת שהיא נטמעת בו ולובשת את צורתו, מוסיף ה"תפארת שלמה" נדבך נוסף, לפיו לטהרה האישית של הלומד יש השלכה ברורה על אופן מסירת התורה אליו. אדם טהור שלמד תורה קלט אותה בטהרה, וכאשר הוא מסביר אותה לאחרים ומעביר את אשר קלט, היא נשארת טהורה, זכה רוחנית ומופשטת. תורה זו היא ברורה ומאירה כשהיא נובעת ממנו כפי שנקלטה בעין הבדולח הטהורה והמופשטת שלו בעת שקיבל אותה. בדרך זו תיתכן מסירת תורה בטהרה, מדור לדור ומן הרב אל התלמידים ההולכים בדרכו, תוך שמירת התורה בטהרה באופן רוחני ומופשט.

#### שפתי כהן ישמרו דעת

בהתאם לכך מקבלים אור חדש דברי חז"ל במסכת מועד קטן (דף י"ז עמ' א'). הכתוב אומר (מלאכי ב', ז'): "כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו, כי מלאך ה' צבאות הוא". חז"ל דרשו פסוק זה ואמרו כי "אם הרב דומה למלאך ה' – תורה יבקשו מפיהו, ואם לאו אל יבקשו מפיהו".

לכאורה, יש לקבל את האמת ממי שאמרה, ואין לנו נפקות מיהו המורה, ובלבד שלימד כהלכה ושהדברים נכונים לגופם. אכן, כך הוא הדבר בכל מקצוע עיוני. לא

בלימוד תורה! כי תורה היא אור עליון טהור ומופשט, היורד מעולם רוחני עליון לעולם גשמי ומוגבל, תוך שהתורה מתאימה את עצמה למצב הצבירה של המקבל. אם הכלי המקבל הוא גשמי ומגושם הרי שהתורה תקבל את צורתו ותאבד את האור הזוהר שהיה בה בהיותה מופשטת וטהורה. נדבכים רבים של הבנה לא יכולים לעבור בעת העיבוי מכלי קיבול רוחני ומופשט לכלי גשמי ומגושם. על כן, חייב הרב להיות מופשט וטהור כמלאך כדי שהתורה תתקבל אצלו במלוא אורה, תובן על ידו באופן מאיר ובהיר ותועבר על ידו באופן השומר על זיו הדברים ובוהק ההבנה העולה מן העיון העמוק ומן ההפשטה הראויה. אם הרב לא דומה למלאך רוחני ומופשט, ויש בו חלקים גשמיים, הרי שהוא הופך רוח לגשם וחלקים מסוימים אף ייהפכו לפסולת. עם העיבוי והגשמיות של כלי הקיבול שלו – הוא משנה את המהות ואף מזהם אותה. לכן, אין ללמוד תורה מפיו. בלשון ה"תפארת שלמה": "אם שפתי כהן ישמרו דעת העליון הניתן לו משמים בקדושה ואם הוא דומה למלאך ה' שלא השתנה אצלו האור הרוחני אז תורה יבקשו מפיחו. ואם לאו, שאינו בבחינת הקדושה הזאת, הנה בלי ספק השתנו אצלו הדברים והתגשמו בסיבתו, ולכך אל יבקשו מפיחו כי לא כן דבר ה'".

### השבח של משה בכך שלא שינה

בהתאם לכך מובן עומק הפשט באמירה כי משה לא שינה דבר ומסר את התורה בדיוק כפי שקיבלה. השבח אינו על כך שמשה דייק, לא הוסיף ולא גרע ממה שקיבל. פשיטא כי כך חייב נביא לנהוג. זו חובת האמון שלו כלפי שולחו. אבל, יש שבח עצום בכך שמשה היה מסוגל לקבל תורה אלוקית, טהורה, מאירה ומופשטת, ולמסור אותה בטהרתה וברוחניותה המובהקת והמוחלטת בדיוק כפי שקיבל אותה. משה כ"איש אלוקים" הצליח להעביר את התורה בלי שמצב הצבירה שלו כאדם גשמי ישפיע על התורה המתקבלת ונספגת באמצעי החשיבה הגשמיים שלו. משה שמר על טהרת הדברים, על זיווה ועל הרוחניות שלהם, מכיוון שבטהרתו האישית דמה למלאך ה' צבאות. מכוח טהרה ורוחניות זו יכול היה משה למסור תורה רוחנית ומופשטת, בדיוק כפי שקיבל – בלי שהתורה תשתנה. הנאמנות של משה למקור נובעת מטהרתו האישית. דבר לא נשאר ב"צינור" כי אין בו סיקים גשמיים. כולו רוחני – קודש לה'.

"זה הוא ענין שבח משה רבנו שהתנבא בבחינת 'זה הדבר' – כלומר כי דבר ה' היה בפיו – ממש בלי שום שנוי ושכינה מדברת מתוך גרונו, לפי שהיה כולו קודש לה' וכשהיה משה מדבר היה נחשב כאילו כביכול הקב"ה מדבר".

**"וידבר ה' אל משה לאמור"**

התורה מעידה במקומות רבים: "וידבר ה' אל משה לאמור". לאור הסברו של ה"תפארת שלמה" מקבלים הדברים ממד חדש. משה קיבל ומסר – ברצף אחד. "תיכף כשדיבר ה' אליו היה הדבר 'לאמור' – יכול היה לשלח את הדבור הזה לזולתו בלי שום מניעה". משה היה כלי מעבר "חלק", ושום דבר לא "נתקע בצינור" ההעברה, מחמת צורך לעבד דברים כדי לעבות אותם מרוחניות מופשטת לגשמיות מוגבלת.

**"ככל אשר ציווה ה' את משה"**

כלי הקיבול של משה היו רוחניים וטהורים באופן מוחלט וממילא כשם שמשה קיבל דבר בטהרתו מפי הקב"ה בעצמו, כך הבין ועיכל את הדבר בראייה קריסטלית מופשטת ויכול היה להעבירם כנתינתם. "זהו שהעידה התורה על משה שהיה כלי מעבר הקדושה תמיד כמו שנאמר (במדבר ל', א'): 'ויאמר משה אל בני ישראל, ככל אשר ציווה ה' את משה' כלומר שלא נתעכב בסיבתו דבר, וזה שאמר הכתוב כאן: 'דיבר משה אל בני ישראל ככל אשר ציווה ה' אותו אליהם' שלא נשתנה ולא נחסר דבר, רק דיבר אליהם כל הדברים בלי חסרון. והבן".

---

הנה כי כן, התורה היא דבר ה'. נשגב. טהור. נאצל. מופשט. מאיר באור יקרות. יש שתי דרכים להעביר דבר מופשט ואין סופי לכלי קיבול גשמי, יחסי ומוגבל. דרך אחת היא – עיבוי. התורה הנקלטת מקבלת את "צורת הכלי הקולט". בדרך זו מתחולל בתורה שינוי. מה שנקלט מקבל צורה גשמית ויש בו סִיגִים. מה שלא נקלט בכלי הגשמי בכלל לא עובר.

דרך שנייה היא – צינור רוחני. מקבל התורה דומה למלאך ה' צבאות בכך שגם הוא רוחני, טהור ומופשט לגמרי. במקרה זה אין צורך לחולל שינוי כלשהו בתורה והיא עוברת בטהרתה.

משה לא שינה דבר מכיוון שהיה רוחני ומופשט והתורה שהתקבלה על ידו לא השתנתה ונותרה טהורה ורוחנית כהווייתה. זהו שבחו הגדול של משה, כמוסר התורה בטהרתה המוחלטת.

זה מובנו הפנימי והעמוק של הכתוב: "דיבר משה אל בני ישראל ככל אשר ציווה ה' אותו אליהם".

---

## פרשת ואתחנן

### שעבודא דרבי נתן במתנת חנם

#### זכויות בתוכנית חסכון?

משה עומד בפני ה' ומתחנן. הוא מבקש להיכנס לארץ ישראל. אין זו תפילה גרידא אלא תחינה. כך נאמר (דברים ג', כ"ג): "ואתחנן אל ה', בעת ההיא לאמור". מה ההבדל בין תפילה לבין תחינה? על כך משיב רש"י, כי המילה תחינה היא מלשון חנינה – מתנת חנם.

"ואתחנן – אין חנון בכל מקום אלא לשון מתנת חנם. אף על פי שיש להם לצדיקים (אפשרות) לתלות במעשיהם הטובים, אין מבקשים מאת המקום אלא מתנת חנם".

ברם, שכאן מתעורר קושי חריף: הקב"ה מנהיג את עולמו לפי עקרונות של שכר ועונש ומכך נובע לכאורה כי אין מתנות חנם ורק אם מגיע בדין – מקבלים את השכר המגיע. הכיצד זה ביקש אם כן משה כי תינתן לו מתנת חנם גם אם לא מגיע?

מרש"י עולה כי דרכם של כל הצדיקים היא לבקש דברים כמתנות חנם גם כשיש בידם זכויות שמכוחן מגיע להם שכר. מה פשר הדבר? לכאורה, אם יש לאדם זכויות הוא צריך לבקש את המגיע לו מכוחן על פי דין, ואינו יכול לקבל דברים כמתנת חנם ולשמור לעצמו את "יתרת הזכות" המגיעה לו כדין מכוח מעשיו כ"חיסכון" בלתי מנוצל.

#### מה שמגיע נקרא "צדקה"

ה"תפארת שלמה" מוסיף לקושי העיוני את הכתוב בהמשך הפרשה (דברים ו', כ"ה): "וצדקה תהיה לנו, כי נשמור לעשות את כל המצווה הזאת לפני ה' אלהינו כאשר ציוונו". לכאורה, מי ששומר את מצוות ה' מגיע לו שכר בדין, בצדק וביושר. מדוע אם כן נקרא הדבר בשם "צדקה"?

נראה כי במונחים "צדקה" ו"מתנת חנם" טמון מובן עמוק והם כוללים זכויות – על פי דין. ה"תפארת שלמה" מציב בפנינו הסבר למדני כולל ומרהיב למונחים אלה.

### אין "שיעבודא דרבי נתן" בהענקה

בבסיס הסברו של ה"תפארת שלמה" ניצב חידושו של רבי שבתאי הכהן בספרו ש"ך (על חושן משפט סימן פ"ו, ס"ק ג'). נבאר את הדברים כסדרם: "שיעבודא דרבי נתן" – כאשר ראובן חייב כסף לשמעון, ושמעון חייב כסף ללוי, הרי שמחדש רבי נתן כי נוצר שיעבוד ממוני ישיר של נכסי ראובן ללוי, על אף שאין שום יריבות או קשר ביניהם. משמעות השעבוד היא, שלוי יכול לגבות את החוב ישירות מראובן. שעבוד ישיר זה נקרא "שיעבוד של רבי נתן" ("שיעבודא דרבי נתן") על שם מי שחידש דין זה.

הש"ך מחדש כי "שיעבוד של רבי נתן" יוצר חיוב ישיר בין ראובן ללוי, רק כשבפנינו יחסים של חיוב על פי דין. אם שמעון חייב לראובן על פי דין ולוי חייב לשמעון על פי דין, הרי שנוצר חיוב ישיר של לוי לראובן על פי דין. אבל, אם חיובו של לוי לשמעון אינו מכוח הדין, אלא מכוח מצוות "צדקה" הרי שלא חל על כך "שיעבוד דרבי נתן". דוגמא לכך היא "הענקה" שאיננה חיוב על פי דין, ועל פי חידושו של הש"ך לא יחול לגביה "שיעבודא דרבי נתן".

**הענקה** – עבד עברי העובד את אדונו עשה את חובתו על פי דין ולא מגיע לו דבר. על אף זאת חידשה התורה כי עם סיום עבודתו וצאתו לחופשי יש להעניק לו "מתנת פרידה" המכונה "הענקה". כך נאמר (דברים ט"ו, י"ב-י"ד): "כי יימכר לך אחיך העברי או העבריה ועבדך שש שנים, ובשנה השביעית תשלחנו חופשי מעמך. וכי תשלחנו חפשי מעמך, לא תשלחנו ריקם. הענק תעניק לו מצאנך ומגורנך ומיקבך, אשר ברכך ה' אלהיך תיתן לו". הענקה זו היא תשלום שאיננו מחויב מצד הדין, שכן לעבד לא מגיעה תמורה כלשהי. זו צדקה שהתורה מחייבת לתת. אכן, התורה מחייבת לתת תשלום זה. אבל, זהו חיוב "מדין צדקה".

מכיוון שתשלום ההענקה אינו חיוב על פי דין אלא חיוב "מדין צדקה", הרי שבהתאם לחידושו של הש"ך, לא יחול על חיוב זה "שיעבוד של רבי נתן" החל רק על חיובים על פי דין והנושים של העבד לא יוכלו ליטול מידי הבעלים את כספי ההענקה.

נמצאנו למדים כלל גדול, לפיו בחיוב המגיע מכוח הדין יכול צד ג' לתבוע שהכסף יועבר ישירות אליו. לעומת זאת, בחיוב שמקורו לפנים משורת הדין (כמו הענקה)



– אין צד ג' יכול לגבות דבר. תשלום זה חייב להתבצע אך ורק למי שזכאי לו (מדין צדקה) ואילו צד ג' לא יכול לשים עליו יד במישרין ולקחת אותו אליו.

### מלאכי חבלה הנובעים מן החטא נוגסים בזכויותיו

חז"ל לימדו במסכת סוטה (דף כ"א ע"א) כי "עבירה מכבה מצווה". מבאר רש"י כי העבירה מבטלת את שכר המצווה. הכיצד? עניין זה מבואר בזוהר (חלק ג' דף קכ"ג ע"ב) כי חטאיו של אדם יוצרים "מלאכי חבלה" הנפרעים מן האדם ומביאים עליו ייסורים. אולם, אם מגיעים לאדם זכויות מכוח מעשים טובים שעשה, הרי שחלף ייסורים באים מלאכי החבלה שנוצרו מחטאיו ונוטלים מן האדם את הזכויות שלו. כלומר, הם "גוברים" את "החוב" באמצעות נטילת הזכויות המגיעות לו. כך אמרו חז"ל בזוהר שם: "בפגם שפגם האדם שורה חושך, וכוחות הקדושה בְּדָלִים ממנו. ובאותו מקום ששורה אותו חושך, כמה מלאכי חבלה מתקרבים אליו, ונותנים לו כמה נשיכות, ואלה אותם ייסורים. ואם יש לו 'ממון' של מעשים טובים שעשה – יתמעטו ממנו. ואיך יתמעטו ממנו? ע"י כך שכל זכות שירדת לו מלמעלה, נותנים אותה לאותם מלאכי חבלה, ומבטלים ממנו ייסורים".

### "שעבודא דרבי נתן" ביחס לשכר מעשים טובים

מדברי הזוהר עולה כי על שכר המגיע לאדם על פי דין מכוח מעשיו הטובים חל "שעבודא דרבי נתן". מלאכי החבלה שיוצרים חטאי האדם גוברים את "חוב" האדם כלפיהם ע"י כך שהם נוטלים במישרין את שכר הזכויות המגיעות לו מכוח מעשיו הטובים. מכאן יימצא אם כן, לפי חידושו האמור של הש"ך, כי אם אדם מקבל שכר בגין מעשים טובים שלא על פי שורת הדין, "מדין צדקה", הרי שלא יחול על כך "שעבוד דרבי נתן" – ומלאכי החבלה שנבראו מעוונותיו אינם יכולים "לנגוס" בשכר זה, וליטול אותו לעצמם. נמצא אפוא כי שכר מצווה המגיע על פי דין – עשוי לעבור לידי מלאכי החבלה שיצרו עוונותיו של האדם. אולם, שכר מצווה המגיע כ"צדקה", "לפנים משורת הדין", לא "ייאכל" ע"י צד ג' ויגיע תמיד ליעדו.

### מי שאינו עושה על מנת לקבל פרס – מקבל "צדקה"

מתי מגיע לאדם תשלום על פי דין, שממנו יכולים הכוחות החיצוניים להיפרע, ומתי מגיע לו תשלום "לפנים משורת הדין" שממנו אין הכוחות החיצוניים יכולים להיפרע?

על כך משיב ה"תפארת שלמה" כי הקב"ה מחיל את העקרון של "מידה כנגד מידה" וממנו נובעת ההבחנה הבאה:  
 אדם העושה מצוות על מנת לקבל פרס – מבקש שתחול לגביו מידת הדין ושכר מצוותיו משולם לו "בתורת שכירות וחיוב". זהו "שכר על פי דין"; לעומת זאת, אדם שאינו עובד את ה' על מנת לקבל פרס, אלא "לפנים משורת הדין", זוכה כי כל מה שהקב"ה מעניק לו "הוא בדרך חסד חנינה וצדקה בבחינת (משלי כ"א, כ"א): רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד". על כך נאמר (במדבר י"ח, ז'): "עבודת מתנה אתן את כהונתכם", כלומר, "שכר עבודתכם יהיה בתורת מתנה".

נמצא כי גם "מתנת חינם" היא בגדר של שכר הניתן בדין בגין מעשים טובים, אבל מכיוון שהמעשים הללו לא נעשו על מנת לקבל פרס, הרי שהפרס הניתן בלא ציפיות, הוא בגדר של "צדקה". מעתה מובן כיצד ביקש משה "חנינה" ומימוש של מתנת חינם המגיע לו בדין, מכוח המצוות שעשה שלא על מנת לקבל שכר.

### בקשת הצדיקים

אם יש לאדם הן מעשים שבגינם מגיע שכר על פי דין והן מעשים שנעשו שלא על מנת לקבל פרס ושבגינם מגיע שכר לפנים משורת הדין, מדוע מבקשים הצדיקים "מתנת חינם" ולא תשלום על פי דין בגין מעשיהם?  
 לפי הסברו של הש"ך התשובה ברורה על פניה: על תשלום המגיע לאדם כ"צדקה" לא חל "שיעבוד של רבי נתן", וממילא בשכר זה אין שום שליטה למלאכי החבלה שנוצרו מן העוונות והם לא יכולים להניח יד וליטול שכר זה.

### הצדיקים עושים לפנים משורת הדין ושכרם לא ניתן לקיזוז

אור חדש מפציע ועולה עת שאנו מעיינים עתה בדברי רש"י כי "אף שיש להם לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים אינם מבקשים רק מתנת חנם".  
 אכן, הצדיקים אינם מבקשים משהו שלא מגיע להם, ואין הם מותירים כ"חיסכון" לא מנוצל את מה שמגיע להם על פי דין. אבל, הצדיקים עושים את מצוות ה' מלכתחילה מתוך מטרה טהורה וכנה לעשות את רצון ה', ולא מתוך מניע של קבלת פרס. ממילא נמצא, כי כל שכר המגיע להם בגין מצוותיהם יינתן להם כ"צדקה". על פי חידושו של הש"ך שכר שניתן כצדקה אינו ניתן ל"קיזוז" ולשעבוד ע"י צד ג'. על כן, לא יוכלו כוחות זרים הנוצרים מעוונותיו של אדם ליטול ממנו זכויות אלו ואין עבירה מכבה מצווה. אכן, גם לצדיק יש עבירות, שהרי נאמר

(קהלת ז', כ'): "אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא". אבל, מלאכי החבלה הנוצרים מחמת עבירות אלו אינם יכולים להיפרע משכר שמשלם הקב"ה בגין מצוות שעשה הצדיק שלא על מנת לקבל פרס. השכר בגין "מתנות חינוך" אלו מגיע ישירות לצדיק, בלי קיזוז ובלי שייהנו משכר זה גם כוחות לא ראויים. ממילא מובן כי הצדיקים מבקשים רק מתנת חינוך כדי שכוחות שאינם מרבים כבוד שמיים, לא ישלטו בזכויות המגיעות לצדיקים ואלו יגיעו ליעדם במלואם.

### וצדקה תהיה לנו – ולא לצד ג'

מעשה מובן מאמר הכתוב הנזכר לעיל: "וצדקה תהיה לנו, כי נשמור לעשות את כל המצווה הזאת לפני ה' אלהינו כאשר ציוונו". כלומר, אם נזכה לעשות את כל מצוות ה' רק מפני שכך ציוונו ה' וכדי למלא את רצונו של ה' ולא על מנת לקבל פרס, הרי שהשכר הניתן לנו ייחשב "בתורת חנינה וצדקה". במקרה זה לא יחול על שכר זה "שעבוד של רבי נתן" ולא ישלטו בו כוחות זרים. השכר בגין מעשים אלו יינתן אפוא רק לנו, וזה פשר הכתוב: "וצדקה תהיה לנו".

---

### הנה כי כן, נמצאנו למדים:

מצוות שאדם עושה על מנת לקבל פרס – מעניקות לו זכויות על פי דין.  
מצוות שאדם עושה שלא על מנת לקבל פרס – מעניקות לו זכויות מדין צדקה.  
זכויות המגיעות על פי דין חל שעבודא דרבי נתן, והאור של המצוות אינו מפגיע אלא "מקוזה" ע"י החושך שיוצרים עוונותיו של אותו אדם.  
זכויות המגיעות לפנים משורת הדין לא חל שעבודא דרבי נתן, והשכר המלא מגיע לאדם ומאיר את עולמו.  
על כן התפלל משה, ומתפללים הצדיקים בכל הדורות, למתנות חינוך שהן זכויות מדין צדקה ששכרן מגיע ישירות לאדם ולא לשום גורם זולתו.  
בכך יתקיים: "וצדקה תהיה – לנו!"

---



## פרשת עקב

### התנגודת מעצימה

**והיה עקב – יורדים עד לעקב כדי להיגאל?**

משה מודיע לבני ישראל כי אם ישמעו בקול הקב"ה ייטב להם. 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". המונח "עקב" בא מלשון "עָקַב". זהו סוף של תהליך. תוצאה הנובעת ממעשה שקדם לה. הגאולה העתידה תתרחש בסוף הדורות ב"עֲקֵבְתָא דמשיחא". בקצה האחרון.

חז"ל אומרים כי יש ירידת דורות מתמדת והקצה האחרון של הדורות אינו מאפיין דור משובח הראוי לגאולה, אלא דווקא דור שפל כשולי האנושות ונמוך כעקבו של אדם. כך נאמר במשנה במסכת סוטה (דף מ"ט ע"ב ב'): "בעקבות משיחא חוצפא יסגא (תרבה), ומלכות תיהפך למינות ואין תוכחת, בית וועד יהיה לזנות, וחכמות סופרים תסרח, ויראי חטא ימאסו, והאמת תהא נעדרת, נערים פני זקנים ילבינו, זקנים יעמדו מפני קטנים, בן מנבל אב, בת קמה באמה וכלה בחמותה, אויבי איש אנשי ביתו, פני הדור כפני הכלב, הבן אינו מתבייש מאביו, ועל מה יש לנו להישען? רק על אבינו שבשמים".

ברם, שכאן מתעוררות שלוש שאלות יסודיות:

הכתוב אומר: "והיה עקב" ודרשו חז"ל (בראשית רבה מ"ב, ג'): "אין והיה אלא לשון שמחה". הכיצד ניתן להשתמש בלשון שמחה ביחס לדור שמסתאב ויורד לשפל המדרגה?

אם דור הגאולה כל כך רע ומסואב איך הוא זוכה לגאולה? הגע בנפשך, כל הדורות שבהם היו צדיקים וטהורים לא זכו לגאולה, ומי שזוכה בכך הוא דווקא דור מסואב ושפל כעקב?

בתורה נאמר (דברים ד', ל'): "בצר לך ומצאוך כל הדברים האלה, באחרית הימים ושבתי עד ה' אלהיך ושמעת בקולו". הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק ז', הלכה ה') כותב

כי "כל הנביאים כולם צוו על התשובה ואין ישראל נגאלים אלא בתשובה וכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותם ומיד הם נגאלים". כיצד ייתכן אפוא כי עִקְבָּתָא דמשיחא הוא הקצה התחתון של ירידת הדורות ושיא של סיאוב, שעה שבתורה מצינו כי להפך, העולם עובר תהליך של תשובה הולך וצועד אל גאולתו ואל שיפורו ותיקונו.

### שתי דרכים שונות להסבר

לשאלות אלו ניתנו הסברים רבים. היו שביארו כי התהליך משול למי שטיפס במעלה הר תלול, ולאחר מאמץ רב כשהגיע לפסגה ראה שם ילד קטן יושב לו בנחת. הוא תמה מאוד ושאל: "ילד, איך הגעת לכאן? איך הצלחת לטפס עד לפה? הרי אתה עוד ילד?" ותשובתו של הילד היא: "לא טיפסתי. אבא שלי טיפס. אני כבר נולדתי פה". הווי אומר כי הדור האחרון הוא אכן שפל, מסואב ולא כשיר, אבל הוא ניצב על כתפי ההישגים של כל הדורות שקדמו לו.

לפי הסבר זה נמצא כי הדור האחרון כבר לא מטפס. הוא לא מסוגל לכך. אבל, הוא נגאל מכיוון שהוא ניצב ממילא על קו הגמר. די לו בצעד פשוט כדי להגיע ליעד. ה"תפארת שלמה" לעומת זאת בחר בדרך אחרת לביאור הסוגיה. הוא אינו "פוטור" את הדור האחרון ממאמצי הטיפוס העילאיים. מקרא מפורש הוא (דברים ד', כ"ט): "ובקשתם משם את ה' אלהיך ומצאת, כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך". על כן נוקט ה"תפארת שלמה" כי הדור האחרון חייב לעשות מאמץ גדול כדי להיגאל. אכן, כמפורט במשנה במסכת סוטה המשימה כבדה לו מאוד, כי בעִקְבָּתָא דמשיחא הוא שרוי במצב רוחני ירוד. קשה לו. מאוד מאוד קשה לו. אבל דווקא כשקשה כל כך – יש לכל מעשה ערך מוסף עצום. בעולמה של תורה המבחן אינו "מבחן התוצאה" אלא "מבחן ההשתדלות" ובמבחן ההשתדלות – ככל שאדם ניצב בפני ניסיונות חמורים יותר וקשייו חריפים יותר, כן יש משקל רב יותר למאמץ ומכוח האדם זוכה לגאולה.

"בזמן טוב גם סחורה רעה תימכר יותר טוב מאשר סחורה טובה בזמן רע. על כן, בעת המר הזה שאין בנו כוח לכוון לבבנו כנכון, גם המעט מהתעוררות הקדושה דוחה הרבה מהסטרא אחרא כי מעט מהאור דוחה הרבה מן החשך".

### הקושי בדור האחרון

הרב ישראל מאיר הכהן מן העיר ראדין (מחבר הספר "חפץ חיים" ו"משנה ברורה") הוסיף והבהיר בספרו "ציפית לישועה" (פרק א', אות ה') כי הקושי בדור האחרון

לקיים את מצוות ה' אינו מתמצה בחשכה הכללית השוררת במישור האמונה, אלא גם בהעדר ההערכה בציבור הכללי כלפי ציבור המאמינים. הציבור הכללי רואה את עצמו כ"נאור" ואילו המאמינים נחשבים בעיניו לחשוכים ולשוטים. על כן, נוצר קושי כלכלי הניצב בפני המאמין והוא נזקק למסירות נפש לחנך את ילדיו כראוי. "בשביל לעשות את בניהם יהודים כשרים כדת התורה, מקבלים עליהם לחיות חיי עוני ודוחק כל ימיהם, ומשארת עמלם יפרישו שכר למלמדים ומורים שיחזקו בניהם בתורת ה'".

### הקושי נותן ערך

ה"תפארת שלמה" מוצא אפוא נקודת אור בקצה מנהרת החושך בכך שעשיית מעשים טובים בדור ירוד וחשוך עולה במאמצים קשים, וממילא השכר בגינם הוא עצום. אכן, בדור זה של חוסר אמונה, המעשים אינם נעשים מתוך כוונה זכה וראויה. התודעה הרוחנית ירודה ולקויה. יש קושי להתגבר על סביבה עוינת אמונה. אבל הפעולות לא נבחנות במד הישגי, אלא במד הקושי, וממילא נמצא כי הקושי בביצוע שקול כנגד העדר הכוונה ואף עולה על כך. ה"תפארת שלמה" מבאר כי "כיום הזה, הנה יקר מאד לפני הקב"ה ומקובל לפניו כל התעוררות לעבודת ה' לתורה ולתפלה אף שאינם כראוי ובכוונה הגדולה כמו בדורות הראשונים, בכל זאת המעט מהעבודות הוא חשוב לפני הקב"ה כמו הרבה בימים שלפנינו, יען כי בעוונותינו הרבים גברה החשכה ועול הגלות וכשל כח הסבל מרוב הצרות וטרדות הזמן והסטרא אחרא רודף כל היום באין מנוס. הילכך מעט ההתעוררות לקדושה פועלת יותר ויותר כי הזמן גורם".

### דברי האר"י לרבי חיים ויטאל

נראה כי ה"תפארת שלמה" מכוון לדבריו של האר"י, כפי שכתב רבי חיים ויטאל בשמו בספרו "שער הגלגולים" (הקדמה ל"ח): "פעם אחת שאלתי למורי ז"ל (האר"י הקדוש), איך היה אומר לי שנפשי היתה כל כך מעולה, והרי הקטן שבדורות הראשונים, היה צדיק וחסיד, שאין אני מגיע לעקבו? ואמר לי, דע לך, כי אין גדולת הנפש תלויה כפי מעשה האדם, רק כפי הזמן והדור הוא. כי מעשה קטן מאד בדור הזה שקול ככמה מצוות גדולות שבדורות אחרים, כי בדורות אלו הקליפה גוברת מאד מאד לאין קץ, מה שאין כן בדורות ראשונים. ואלו הייתי בדורות הראשונים, היו מעשי וחכמתי נפלאים מכמה צדיקים הראשונים".

**"וביקשתם משם" – מתוך הקושי**

בהתאם לכך מבאר ה"תפארת שלמה" את הכתוב האמור: "ובקשתם משם את ה' אלהיך".

**משם** – פירושו מתוך חשכת הגלות הרוחנית שבה האדם מצוי. אם מתוך נקודה חשוכה זו האדם מתגבר על כל הקשיים הסביבתיים והאמוניים ומבקש את ה', הרי שבקשתו תתמלא והוא יגאל.

במבחן הקושי מובן כי הזכות לגאולה צומחת דווקא בדור האחרון בשרשרת ירידת הדורות, כי הקושי החריף ביותר לקיום תורה ומצוות חל בדור המסואב ביותר. הערך הרב ביותר ניתן אפוא בדור שמעורר קשיים אלו.

**"ובקשתם"** – אף אם תבקש את ה' אלהיך רק בקשה קטנה בלב, התוצאה תהיה: **"ומצאת כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך"**. מציאה היא דבר חדש שבא לאדם בלי שהוא חשב עליו קודם לכן. במציאה אין יחס ישיר בין ההשתדלות לבין התוצאה. על כן הכתוב אומר **"ומצאת"** כי הקב"ה מבטיח לאדם שאם יבקש בקשה אמונית מכל לב על אף החשכה הסביבתית שבה הוא מצוי, הרי שה' ייתן לו הרבה מעבר למצופה ולמבוקש, כפי שאמרו חז"ל (שיר השירים רבה ה', ג'): **"פתחו לי פתח כחודו של מחט ואני אפתח לכם כפתחו של אולם"**.

משכך, מובן מאליו כי על אף ירידת הדורות פותח הכתוב במילה **"והיה עקב"** – לשון שמחה, שהרי עם קשיי העקב המתקיימים ב"עקבתא דמשיחא", ודווקא מחמת קשיים סביבתיים אלה, עומדת להישמע לשון שמחה של גאולה.

---

הנה כי כן, בדורו של משיח מצויים אנו בקצה השפּל, הנמוך והחשוך ביותר של המנהרה.

קשה להצית אור של אמונה בדור שכזה. אבל, הקושי מוליד שכר רוחני. הקושי במאמץ חשוב מהעדר הכוונה הזכה בעשייה ואדרבה התנגודת מעצימה, כפי שאש שמנסים לכבות אותה – מזנקת. בעידן של עקבתא דמשיחא – המשיח בא. וגואל.

---



## פרשת ראה

### לימוד שיש בו ברכה והתרבות

**"הברכה אשר תשמעו" – קושי לשוני**

ברכה וקללה מוצבים לבחירת בני ישראל. הברכה חלה בתנאי שעם ישראל יעשה את מצוות ה'.

כך נאמר (דברים י"א, כ"ו-כ"ח): "ראה אנוכי נתן לפניכם היום, ברכה וקללה. את הברכה, אשר תשמעו אל מצוות ה' אלהיכם אשר אנוכי מצוה אתכם היום. והקללה אם לא תשמעו אל מצוות ה' אלהיכם וסרתם מן הדרך אשר אנכי מצוה אתכם היום, ללכת אחרי אלהים אחרים אשר לא ידעתם".

לשון הכתוב מעורר שני קשיים בסיסיים:

מכיוון שהכתוב מתנה את הברכה בקיום מצוות ה', היה מצופה שייאמר "אם תשמעו אל מצוות ה'". כך אכן נאמר ביחס לקללות "אם לא תשמעו". מדוע אם כן נאמר ביחס לברכות "אשר תשמעו"?

הכתוב אומר לכאורה פעמיים את אותו הדבר "אשר תשמעו אל מצוות ה' אלהיכם, אשר אנוכי מצוה אתכם היום". האם אין המילים "אשר אנכי מצוה אתכם" מיותרות?

**הברכה אשר תשמעו – שמיעה שיש בה ברכה**

ה"תפארת שלמה" מבאר כי הכתוב אינו עוסק בברכה הניתנת כשכר הנובע מהשמיעה בקול ה' ומותנה בה. הכתוב בא לצוות על האדם לשמוע שמיעה שיש בה עצמה ברכה.

הכתוב "את הברכה אשר תשמעו" מצווה על שמיעה שיש בה ברכה כאשר הברכה היא חלק מן ההגדרה של שמיעה זו המכוונת ללימוד שטומן בחובו התרבות, צמיחה, פרייה ורבייה של התורה הנלמדת.

**לימוד שיש בו התרבות**

ביאורו של ה"תפארת שלמה" למונח "לימוד שיש בו התרבות", משקף נאמנה את שיטת לימודו שלו, ולפיו יש להבחין בין שני סוגים של לימוד.

יש לימוד שיש בו כדי להאיר נקודה אחת. הלומד מבין נקודה זו אך אינו מקבל תמונת מכלול. בעקבות לימוד זה אין הוא עומד על רגליו שלו כך שיוכל להבין מעצמו וליישב נקודות קושי אחרות. הוא מבין את אשר נאמר לו אך אינו יכול לחדש. התורה שלמד מוגבלת ואינה פרה ורבה. יש לימוד שמניח תשתית בסיסית להבנת נושא שלם. הקושי הנקודתי שהועלה אינו קו סיום אלא משמש רק כנקודת מוצא, והתשובה משרטטת מפה כוללת וראיית מרחב. התובנות הנובטות בלב המעיין הן תשתית המאפשרת לו לאחר מכן, להמשיך ולבנות, להוסיף, לשכלל, לחדש, לברוא! זהו לימוד פורה. לימוד שיש בו התרבות. זו שמיעה שיש בה ברכה.

### נוצר תאנה יאכל פריה

התורה ציוותה ללמוד לימוד שיש בו ברכה, חידוש והתרבות, שהרי התורה מבטאת דעת עליון ("קודשא בריך הוא ואורייתא חד הוא" כלשון הזוהר) וממילא התורה ניחנה בתכונות אלוקיות ומהווה מבוע אין סופי. על כן, מי שלומד תורה אינו יכול להיות בבחינת "חמור נושא ספרים" היודע רק את מה שהעמיסו על שכמו. הדברים צריכים להילמד באופן שיש בו ברכה, כלומר עליהם לחדור לליבו, להעשיר את דעתו במושגי יסוד, ואת דרך הילוכו המחשבתי ביכולת להוסיף טעם ולחדש.

אכן, הגמרא במסכת עירובין (דף נ"ד עמ' א') מבארת את הכתוב (משלי כ"ז, י"ח): "נוצר תאנה יאכל פריה", כי דברי תורה נמשלו לעץ תאנה, שאין בו "זמן חנטה" מוגבל והוא נותן פירות כל השנה. בעץ התאנה אדם מוצא חיות כל הזמן ואם אך יחפש היטב – ימצא תמיד פרי נוסף. "אף דברי תורה, כל זמן שאדם הוגה בהן – מוצא בהן טעם".

### הקל וחומר מאחיתופל

בהתאם לרעיון זה הסביר ה"בעל שם טוב" באופן מרהיב את המשנה במסכת אבות (פרק ו', משנה ג'): "הלומד מחברו פרק אחד או הלכה אחת או פסוק אחד או דבור אחד אפילו אות אחת צריך לנהוג בו כבוד, שכן מצינו בדוד מלך ישראל שלא למד מאחיתופל אלא שני דברים בלבד וקראו רבו אלופו ומיודעו שנאמר (תהילים נ"ה, י"ד): 'ואתה אנוש כערכי אלופי ומיודעי'. והלא דברים קל וחומר ומה דוד מלך

ישראל שלא למד מאחיתופל אלא שני דברים בלבד קראו רבו אלופו ומיודעו, הלומד מחברו פרק אחד או הלכה אחת או פסוק אחד או דבור אחד אפילו אות אחת על אחת כמה וכמה שצריך לנהוג בו כבוד".

לכאורה, דברי המשנה מעוררים קושי, שכן כיצד ניתן ללמוד בדרך של קל וחומר מדוד המלך כי מי שלמד רק **דבר אחד** מחברו צריך לכבדו, שעה שהמשנה אומרת כי דוד למד מאחיתופל שני דברים?

ה"בעל שם טוב" תירץ על כן, כי יש תורה הנלמדת מצדיק, בקדושה וטהרה ובכוונה ראויה. תורה זו מתברכת. היא בסיס לחידושים רבים, אין סופיים. אך יש תורה הנלמדת מרשע. תורה זו היא נקודתית ומוגבלת. אין בה כדי להתברך בליבו של הלומד ולהתרבות. אחיתופל היה רשע. דוד למד ממנו שני דברים **נקודתיים** בלבד. תורה זו מוגבלת. מסויגת ותחומה. אם על לימוד נקודתי זה קרא דוד לאחיתופל מורי ורבי, הרי שמקל וחומר שיש לנהוג כבוד במי שלמד מחברו אפילו אות אחת, שיש בה כדי להתברך ולהתרבות ולהגיע לממדים אין סופיים.

### החובה לחדש

רעיון זה של פרייה ורבייה בתורה הוא יסוד מושרש המופיע כבר בספרי קדמונים. הם הסיקו מכוחו כי אדם חייב ללמוד באופן שיביא אותו לחדש חידושי תורה מידי יום. אם עשה כן הרי שהוא פרה ורבה בתורה. אם לא עשה כן הרי שהוא עֶקֶר ח"ו. המקובל הקדמון רבי מאיר פפירש (תלמידו של רבי שמואל ויטאל ומגורי האר"י) בספרו "אור הישר" (עמוד התורה פרק ט"ו) כתב כי "מצות פריה ורביה בדברי תורה, שלא יהיה עֶקֶר בשכלו שאינו מוליד. וצריך שיחדש בכל יום מה שלא חידש מקדמת דנא ובזה יאירו ימיו לעולם הבא".

בדומה לכך כתב רבי משה קורדובירו בספרו "פרדס רמונים" (שער א פרק ו'): "צריך האדם לדמות דבר אל דבר ולהוציא דבר מתוך דבר, כדי שיהיה לו שִׁכּל מוליד ולא שִׁכּל עקר".

כך כתבו גם גדולי החסידות וקדמוניה.

רבי יעקב יוסף מפולנאה, מתלמידי הבעש"ט, כתב בספרו "תולדות יעקב יוסף" (פרשת בראשית אות ה'): ובזה יובן 'פרו ורבו', הוא שיהיה לו שכל מוליד ולא שכל עקר, וראשי תבות פרו רבו הוא פשט רמז, נגד ב' בחינות של פרד"ס".

כמו כן כתב רבי חיים מצ'רנוביץ בספרו "באר מים חיים" (פרשת בראשית): "גם ידוע מדברי האר"י ז"ל שצריך לקיים מצות פריה ורביה בתורה, שלא יהיה שכלו עקר שאינו מוליד, אלא יראה לחדש בכל יום איזה חידוש בתלמוד תורה".

הכתוב אומר (דברים י"א, י"ג): "אם שמוע תשמעו אל מצוותי". את כפל הלשון מבאר רש"י (שם): "אם שמוע בישן תשמע בחדש". מה פשר הדברים? ה"תפארת שלמה" מבאר כי ע"י ששמעתם בישן תזכו לשמוע בחדש – לַחֲדָשׁ חידושי תורה. זהו לימוד פורה המתברך והולך. הוא חורג משינון וידיעה. זהו לימוד שיש בו כדי לברוא ולחדש!

### פרייה ורבייה בתורה ובילדים

הַתְּרַבּוּת בדברי תורה נעשית כאמור ע"י לימוד פורה והוספת חידושי תורה. אולם, התרבות בדברי תורה יכולה להתבצע גם ע"י לימוד תלמידים. הכתוב אומר (שם ו', ז'): "ושונתם לבניך – ודברת בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך". מבאר רש"י: "לבניך – אלו התלמידים. מצינו בכל מקום שהתלמידים קרוים בנים, שנאמר (שם י"ד, א'): 'בנים אתם לה' אלהיכם', ואומר (מלכים ב', ב', ג'): 'בני הנביאים אשר בית אל', וכן בחזקיהו שלמד תורה לכל ישראל וקראם בנים שנאמר (דברי הימים ב', כ"ט, י"א): 'בני עתה אל תשלו'. וכשם שהתלמידים קרוים בנים, שנאמר: 'בנים אתם לה' אלהיכם', כך הרב קרוי אב, שנאמר (מלכים ב', ב', י"ב): 'אבי אבי רכב ישראל ופרשיו'".

מדוע קוראים לתלמידים בנים? ה"תפארת שלמה" מבאר כי כאשר אדם מלמד תלמידים הרי שזו פרייה ורבייה רוחנית. התורה מתרבה והיא "בבחינת הזרע שיפרה וירבה בליבם תמיד, שע"י דיבורך בם אף שאתה תשב בביתך שלא תהא עמהם וכן אם תלך מעמם בדרך ובשכבך ובקומך – תמיד יהיה דברך בם ובפיהם".

### בן עזאי התרבה בתלמידים ולא בילדים

בגמרא במסכת יבמות (דף ס"ג ע"ב ב') מצינו כי בן עזאי לא נשא אישה שכן אמר: "נפשי חשקה בתורה". לכאורה, איזו תשובה היא זו? הרי אלו דברים שונים שאינם באותו מישור ואינם תחליפיים זה לזה. אדם יכול וצריך לשאת אישה ולפרות ולרבות בתחום הגשמי, ומצד שני לעסוק בתורה ולמלא את חובתו בעולמו במישור הרוחני.

ה"תפארת שלמה" (לשמחת תורה) מבאר כי תלמיד חכם מחויב להעמיד תלמידים שהתורה מתברכת בליבם. תלמידים שלא רק יודעים תורה, אלא מחדשים ומפרים את התורה. הצדיקים הלומדים לשמה "משפיעים להביא נשמות חדשות לעולם בבחינת פריה ורבייה, שיהיה הלימוד מתרבה".

הדברים מבוארים באופן נרחב בספרו של רבי צבי אלימלך מדינוב (מחבר הספר "בני יששכר") בספרו "מעין גנים" (פרק ט"ו) כי מצוות פרייה ורבייה בתורה היא "להוליד שְׂכָלִיּוֹת חדשה בתורה ולא יהיה עקר כמו שכתבו המקובלים". משום כך פטר את עצמו בן עזאי מפרייה ורבייה, שכן הוא קיים מצווה זו עצמה בהיבט הרוחני שלה. אדרבה "אם יפנה מחשבתו מחשק התורה כדי להוליד בגשמיות הרי שהוא מבטל את הפריה ורבייה הרוחנית. פריה ורבייה ברוחניות אי אפשר כל כך לעשות ע"י אחרים כי לא כולי עלמא לומדים תורה באופן שיאפשר להם להוליד ברוחניות, מה שאין כן בגשמיות אפשר שהמצווה תעשה ע"י אחרים, בִּין והתבונן בענין וינעם לך".

---

הנה כי כן, כאשר נאמר: "את הברכה אשר תשמעו" מצווה הכתוב לשמוע את דבר ה' באופן שיש בו ברכה והתרבות. המטרה היא ללמוד וללמד לימוד פורה שיש בו כדי לזרוע את יסודות הלימוד בלב הלומד ובדעתו, כך שהתובנות יהוו תשתיות המאפשרות לו להמשיך ולבנות, להוסיף, לשכלל ולחדש מדי יום ביומו. לימוד שיש בו כדי לפרות ולרבות בתורה!

---



## פרשת שופטים

### שיפוטיות נובעת מציפיות

#### שיפוט עצמי וסטנדרט כפול

פרשת שופטים פותחת במילים (דברים ט"ז, י"ח): "שופטים ושוטרים תיתן לך בכל שעריך... ושפטו את העם משפט צדק". היחיד אינו ממנה שופטים. זהו עניין לציבור לענות בו. מדוע נאמר אם כן בלשון יחיד: "תיתן לך"? אין זאת אלא שמוטל על האדם להיות שיפוטי ולדון – את עצמו. שיפוט עצמי זה הוא "בכל שעריך" – בכל מוצאות חייו של האדם, בצאתו ובבואו, בלכתו ובשובו, בכל דרכיו, הליכותיו ומעשיו. ברם, שבדרך כלל אדם שיפוטי אינו אדם נעים. הוא עלול להיות מחמיר, דקדקן וקפדן, ולעיתים אף רע מזג ונרגן. יצא שכרו בהפסדו. לכן, סובר ה"תפארת שלמה" כי השיפוט שמחיל האדם הפרטי, חייב להיות דו-ערכי. כלפי עצמו עליו להיות מחמיר, נוקשה וקפדן, אך כלפי רעהו עליו להיות מקל, מאיר פנים, מכיל וסלחן. עיקרון זה נכלל בחובה לשפוט משפט צדק, שמשמעה חיוב לדון את חברו לכף זכות. בלשון ה"תפארת שלמה": "יש לרמז בזה ענין דרך הצדיקים המנהיגים הישרים, כי עיקר ענין הדיינים הוא כמו שנאמר במשנה במסכת אבות (א' ו'): 'הוי דן את כל האדם לכף זכות' כדי לעורר רחמים וחסדים על כל איש ואיש מבני ישראל, אף שהוא בשפל המדרגה – אף על פי כן מחויב לדון אותו לכף זכות".

#### שיפוט בצדק וכף זכות היינו הך הם?

החובה לדון את הזולת לכף זכות מעוררת כמה קשיים: מקור החיוב לדון אדם לכף זכות מבואר בגמרא במסכת שבועות (דף ל' עמ' א') מן הפסוק (ויקרא י"ט, ט"ז): "בצדק תשפוט עמיתך". מניין ההיסק כי מידת הצדק מחייבת לדון את האדם לכף זכות דווקא? שמא נכון יותר לומר כי על האדם לשפוט בצדק – קרי לפי האמת באופן בלתי מוטה כלל.

כיצד מתיישב הציווי לדון כל אדם לכף זכות עם החיוב שנקבע בתורה (שמות כ"ג, ז'): "מדבר שקר תרחק"? הן מידת האמת היא ערך נעלה ונשגב, ונאמר על הקב"ה בתהילים (ק"ט, ט, ק"ס): "ראש דברך אמת". במשנה באבות (פרק א' משנה י"ח) מצינו את דברי רבי שמעון בן גמליאל כי "על שלושה דברים העולם עומד: על הדין, על האמת, ועל השלום". מידת האמת מחייבת לכאורה כי לא נדון לכף זכות, אלא נדון דברים כהווייתם בלא נטייה כלשהי ממידת האמת.

מהו הגבול? האם מצווה על האדם לדון את חברו לזכות גם כשהדין לזכות אינו הגיוני? האם מצוה עליו להיות נאיבי, תמים ופתי ולהאמין לכל אדם ואף לרשע בכלל זה?

אי אפשר לכלוא את הרוח ולכפות את המחשבה. איך אפשר לצוות כי נדון מעשה רע לכף זכות? הכיצד נחשוב טוב על מי שעשה ועושה רע? במשנה במסכת אבות (א', ר') נאמר: "הוי דן". האם יש בכלל חובה על האדם להיות שיפוטי ביחס לזולת? והרי נאמר שם (פרק ב' משנה ד'): "אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו".

### כף זכות מחייבת "לב שומע"

שלמה המלך ביקש בתפילתו (מלכים א', ג', ט'): "ונתת לעבדך לב שומע לשפוט את עמך להבין בין טוב לרע, כי מי יוכל לשפוט את עמך הכבד הזה".

ה"תפארת שלמה" מעורר קושי מעניין.

בדרך כלל יש הקבלה בין קושי המשימה לבין עומק הכוונה בתפילה. הכתוב אומר (תהילים ק"ב, א'): "תפילה לעני כי יעטוף" – ככל שהמצוקה חריפה יותר כן מתעטפת הנפש בתפילה.

היינו מצפים אם כן כי תהיה הקבלה בין התפילה הנשגבה של שלמה לקבלת "לב שומע" לבין המשימה שהוטלה עליו.

ברם, שדווקא בימי שלמה היה השיפוט אמור להיות קל, שכן נשוא הדיון בימיו – לא היה מהותי.

אנשים מתדיינים עד כלות על מה שנחשב בעיניהם לסם החיים – כסף. רכוש. אבל, בימי שלמה הכסף היה זול, כמו כל דבר שיש בו היצע גדול מן הביקוש. כך נאמר (מלכים א', י', כ"א): "כסף לא נחשב בימי שלמה למאומה". כמו כן בהמשך נאמר שם (כ"ז): "ויתן המלך את הכסף בירושלם כאבנים ואת הארזים נתן כשקמים אשר בשפלה לרוב".



מכיוון שהכסף לא היה דבר משמעותי היה מצופה כי ההתדיינות בימי שלמה לא תהיה נוקבת, וממילא השיפוט יהא קל. מדוע אם כן הייתה נחוצה תפילה חוצבת לב על שיפוט דווקא במצב זה?

תשובתו של ה"תפארת שלמה" היא מפתיעה. הוא מבאר כי שלמה המלך לא התפלל לה' שייתן לו לב שומע כדי להכריע בהתדיינות בין איש לרעהו. שלמה המלך ביקש לב שומע כדי לשפוט את האדם לכף זכות בעיניו שלו, במבט הפונה – פנימה.

נמצא אפוא כי השיפוט הקשה ביותר הוא השיפוט הפנימי שלנו את הזולת. על כך התפלל שלמה וביקש "לב שומע". הלב החכם שמכוחו שפט שלמה היה נחוץ כדי לדון לכף זכות.

#### **איך עושים את זה?**

כיצד מניע "לב שומע" את האדם לשפוט לכף זכות? וכיצד מצפים אנו מאדם שינהג בסטנדרט כפול, כאשר מצד אחד ילמד את עצמו להיות דקדקן, מחמיר וקפדן (עם עצמו) ובו זמנית יהא ותרן, מקל ומכיל (עם אחרים)? האם יכול אדם לחנך את עצמו למידות סותרות?

#### **על פי מה מגדירים תופעה?**

בדרך כלל למציאות יש גוונים. היא לא שחור גמור ולא טלית שכולה תכלת. יש בה פנים לכאן ולכאן. רבינו בחיי אבן פקודה כתב בספרו "חובות הלבבות" (שער ו' פרק ו'): "נאמר על אחד מן החסידים, שעבר על נבלת כלב מסריחה מאד. אמרו לו תלמידיו: כמה מסריחה נבלה זאת. אמר להם: כמה לבנים שיניה. התחרטו התלמידים על כך שספרו בגנותה".

הווי אומר, כי אכן באותה תופעה היו שתי תכונות: ריח רע מחד, ושיניים לבנות מאידך. השאלה היא על פי מה מגדירים תופעה? על מה להסתכל בזמן שמגדירים. מה נכון לעשות? איך נכון לשפוט?

#### **שיפוט תלוי בציפיות**

ה"תפארת שלמה" מחדש כאן רעיון מרהיב.

שיפוט תלוי בציפיות.

אם אנחנו מציבים רף גבוה של ציפיות – השיפוט מחמיר.

אם אנחנו מנמיכים את רף הציפיות – השיפוט מקל.

אם אין ציפיות – אין שיפוטיות.  
לגבי הזולת אין מקום לציפיות וממילא הוא נדון בהגדרה לכף זכות.  
לגבי עצמו – חייב אדם לשים את הרף הנורמטיבי גבוה. עליו להגביר ציפיות וממילא להיות שיפוטי.  
מדוע?  
כי הדרך לשנות את העולם אינה עוברת ע"י שינוי אחרים, אלא ע"י שינוי האדם – את עצמו.

### להקטין את עצמו ולהגדיל את חברו

יש נטייה רעה לאדם להתכבד בקלון חברו. אדם הניחן בתכונה זו מקטין את חברו כדי להגדיל את עצמו. בפועל, מה שעליו לעשות הוא להקטין את עצמו ואילו את חברו להגדיל בעיני עצמו. ה"תפארת שלמה" מציג את הסטנדרט הכפול הזה כך: **שיפוטיות עצמית מחמירה** – חז"ל אומרים בזוהר (חלק א', דף קכ"ב עמ' ב'): "מאן דאיהו רב איהו זעיר" – מי שהוא חושב שהוא גדול – הוא איש קטן. "מאן דאיהו זעיר איהו רב" – מי שקטן בעיני עצמו הוא איש גדול. נמצא כי גדולת האדם נקנית בכך שהוא שופט את עצמו לחומרה, וסובר שאינו עומד בסטנדרטים ראויים של התנהגות, לימוד והבנה.  
בלשון ה"תפארת שלמה": "ידוע כי דרך הצדיקים להיות נבזים ושפלים תמיד בעיניהם ומביטים על כל אורחותיהם ולא ינוחו ולא ישקטו כאלו עומד עליהם שופט ושוטר. ועל כך נאמר במסכת ברכות (דף ס"א עמ' א'): 'צדיקים יצר טוב שופטין'."

**שיפוט של אחרים לכף זכות** – מי שמקטין את עצמו – מגדיל את רעיו ביחס אליו. אותם הוא שופט לקולא. מה ששנוא עליו (בשיפוטו העצמי) אינו עושה לחברו. שם הציפייה הפוכה.  
"את חבריהם הם דנים לכף זכות והמה גדולים בעיניהם, אף שיודעים שאינם מגיעים לקרסוליהם. ואף לפי דרכם שהם שפלים בעיני עצמם ושונאים את עצמם – מה ששנוא עליך על תעשה לחברך".

### תוצאות גשמיות הנובעות משיפוט ערכי שונה

מן השיפוט הטוב כלפי הזולת נובעת עין טובה (פרגון).  
מי שרואה את חבריו כנכבדים, מייחל ומאחל שיהיה להם שפע רב – כראוי וכמגיע להם לפי ערכם ומעמדם.

מי שרואה את עצמו כקטן ושפל, אינו מייחל לתגמול אישי ומקטין את הציפיות האישיות שלו לשכר ולכבוד.

כך מצינו (במסכת תענית דף י' עמ' א') לגבי התנא רבי חנינא בן דוסא, שאמרה עליו בת קול ממרום: "כל העולם ניזון בשביל חנינא בְּנֵי (בנו של הקב"ה), וחנינא בני די לו בקב של חרובים".

מבאר ה"תפארת שלמה" "שהיה נבזה ושפל בעיניו עד כי גם קב של חרובין די לו, וגם זה איננו שווה לפי מעשיו והכל הוא בעיניו מתנת חנם. אבל על כל העולם היה משפיע להם כל טוב. ולזה כל העולם ניזון בשביל חנינא בני".

### תוצאות שמימיות הנובעות משיפוט בני האדם

ה"תפארת שלמה" מוסיף ומחדש (בספרו על פרקי אבות) כי כאשר אדם מסגור על חברו ודן אותו בליבו לכף זכות, הרי שהדבר משפיע גם על הדין השמימי. חז"ל אומרים (ברכות דף נ"ח עמ' א') כי מלכותו של הקב"ה מתנהלת כעין מלכות האדם. בהתאם לכך נמצא, כי גם בשיפוט האלוקי יש סגור המדגיש את ההיבטים החיוביים ומבקש להחיש את קבלת השכר ויש קטגור העושה את ההפך. על כן, כאשר אדם מסגור על רעהו, יש הד לדברים בדין השמימי, ויש לכך תוצאות בתחום השכר והעונש הנגזר על אותו אדם ממרום.

ובלשונו: "לכאורה מה יועיל ומה יוסיף הדין לכף זכות הלא כלפי שמיא הכל גלוי וידוע ואם אינו כן מה יועיל שנדונו לכף זכות? אכן הורו לנו בזה גודל כוח איש מישראל ורב פעלו בדבורו בעולם הזה אשר לו הכח והיכולת להתעורר כן בעליונים למעלה כמוהו מכל אשר יצא מפיו הן לחובה והן לזכות. כי כאשר האדם מלמטה הוא מליץ יושר ומדבר זכות על חברו, הוא מעורר על ידו גם כן למעלה מליץ טוב ומזכיר זכות על רעהו להגיד עליו ישרו ויחוננו מרדת שחת למצוא לו כופר (איוב ל"ג, כ"ג-כ"ד)".

### שני סוגי שיפוט

בהתאם לכך מבאר ה"תפארת שלמה" את הכתוב כך:  
"שופטים ושופטים תתן לך בכל שעריך" – שיפוטיות עצמית ("תתן לך") חייבת להיות מחמירה. אדם מחויב לראות את עצמו כמי ששופט ניצב על גביו ודן אותו לחובה, שכן אין בידו מעשים טובים להצטדק בהם.  
"ושפטו את העם" – שיפוטיות של העם – הדנה את הזולת, חייבת להיות מקלה.

**”משפט צדק”** – ”הם יהיו בעיניך כצדיקים גמורים. ח”ו לדון אותם לכף חובה. רק לדון אותם לכף זכות בבחינת ‘ועמך כולם צדיקים’ ולעורר רחמים וחסדים על כל העולם”.

---

הנה כי כן, בכל תופעה יש פנים לכאן ולכאן. השיפוט נובע מן הציפיות. אלו מעצבות את הרף הנורמטיבי. החובה של האדם היא להציב לעצמו רף גבוה של ציפיות וחובים מוסריים ותורניים.

בהתאם לכך מוטל עליו לשפוט את עצמו לחומרה, אך בה בעת עליו להציב רף נמוך של ציפיות ונורמות כשהוא דן את רעהו. עליו להקטין את עצמו ולהגדיל את רעהו, ובכך ישאף להרבות את שכרו של רעהו, לסגור עליו ולדונו לכף זכות, בזה ובבא.

---

## פרשת כי תצא

### במלחמת הרשות הכתוב מדבר

#### "במלחמת הרשות הכתוב מדבר"

עם ישראל יוצא למלחמה ושובה שבויים ובהם אישה יפת תואר. כיצד ננהג בה? כך נאמר (דברים כ"א, י"–י"א): "כי תצא למלחמה על אויביך, ונתנו ה' אלהיך בידך ושבית שביו. וראית בשביה אשת יפת תואר, וחשקת בה ולקחת לך לאשה". פרשה זו אינה יכולה להתייחס למלחמת מצווה של כיבוש הארץ, שבה אין היתר לקחת שבויים ונאמר (לעיל כ', ט"ז): "לא תחיה כל נשמה". על כן מבאר רש"י כי "במלחמת הרשות הכתוב מדבר". ברם, כיצד ייתכן כי במלחמה שאינה מחויבת, הותרו לאדם איסורים כמו נשיאת אישה מעם זר? ה"תפארת שלמה" מבקש על כן לבאר את המונח "מלחמת רשות" כמאבק שבו האדם נלחם – בעצמו.

מקור הדברים בזהר חדש (חלק ב' דף צ"ו עמ' ב'): "כי תצא למלחמה על אויביך זהו יצר הרע, שאנו צריכים לצאת כנגדו בדברי תורה ולקטרג עליו, ואז יימסר בידי האדם, כמו שנאמר: 'ונתנו ה' אלהיך ושבית שביו'". ברם, שגם אם עסקינן במלחמה פנימית ביצר הרע, זו לכאורה מלחמת חובה. מדוע מוגדרת מלחמה זו כ"מלחמת רשות"? לאחר העיון בספר "תפארת שלמה" יקבל המונח "מלחמת רשות" ממד אחר, רחב ומחודש מאוד.

#### "רשות" בתפילה

המונח "רשות" מוכר לנו מהקשר נוסף. חז"ל אומרים (ברכות דף כ"ו עמ' ב') כי אברהם תיקן את תפילת שחרית, יצחק תיקן את תפילת מנחה, יעקב תיקן את תפילת ערבית. הגמרא ממשיכה ואומרת כי תפילת ערבית היא רשות. ובכן, מדוע שחרית היא חובה, מנחה היא חובה ודווקא ערבית היא רשות?

### הטוב הרע ודבר הרשות

בזוהר (חלק ב' דף צ"ג עמ' ב') מבואר כי שלוש התפילות משקפות את דרך ההילוך האישית של כל אחד מן האבות שתיקן את אותה תפילה. אברהם עסק באמונה בה'. הוא ראה בבריאה חסד של הקב"ה עם האדם המקבל את הזכות לעבוד את ה', לקיים "מצוות עשה" ולהתקרב באמצעותם אל בוראו. "משום כך חשבון מצוות עשה רמ"ח (248), כחשבון (בגימטריה) של 'אברהם' (248)". זו המידה של "חסד לאברהם" וזו תפילת השחרית שהאדם מתפלל כשמאיר עליו האור ואם אך יפנה ליבו להביט ייווכח כי הוא שטוף בחסד ה'. יצחק עסק ביראה מפני ה' ובמצוות "לא תעשה" שנועדו למנוע מן האדם את ההתרחקות מאלוקיו ואת הנפילה של מי שנוהה אחר יצרו. "יצחק אחוז במצוות לא תעשה שמצד הדין באה, שהרי מענישים אדם כאשר הוא עובר עליה". זו המידה של "פחד יצחק" וזו תפילת מנחה שהאדם מתפלל כשנוטים צללי ערב ומתוחה מעליו מידת הדין. יעקב הוא "עמוד האמצעי" העוסק ב"תיקוני הרשות". הוא מלמד דרך התנהגות עם דברים שאין להם כשלעצמם מהות או בייקטיבית שמגדירה אותם כטוב או כרע. הם לא רעים בתכלית מעצם הווייתם וגם לא טובים בהגדרה מעצם הווייתם. ההגדרה שלהם היא סובייקטיבית וניתנת להם ע"י האדם העושה אותם. האדם יכול להעלותם לקדושה אם כוונתו תהא ראויה והוא יכול חלילה לגרום להם לעמוד נגד רצון ה' אם כוונתו אינה ראויה. יעקב תיקן תפילת ערבית – מלשון ערבוב, בין טוב ורע. זוהי תפילה שאדם מתפלל כשזמנו בידו לעשות דברי "רשות", שהם כשלעצמם נעדרי הגדרה עצמית ויש בידו רשות לבחור כיצד להגדירם.

### דבר הרשות הוא זירת ההתמודדות האמיתית של האדם

אדם הגון אינו מתמודד התמודדות של ממש שלא לעשות דבר שהוא רע מטבעו. אדם ראוי לא עושה מעשה נבלה, שכן מופרך בעיניו לעשות מעשה שכזה. אין לו התלבטות או יצר הרע לעשות מעשה שכזה. הוא מופקע מטבעו מלעשות און. לכן אין לו "ניסיון" כשהוא יכול חלילה לרצוח או לשדוד, או לעשות מעשה נורא אחר. מעשה שכזה כלל לא נחשב בעיניו לאפשרות הבאה בחשבון. אין לו פיתוי לעשות זאת, והוא כלל לא מתלבט בדבר. הוא גם לא רואה את עצמו צדיק מחמת כך שוויתר על עשיית מעשה שמובן מאליו שאין לעשותו.

זירת ההתמודדות העיקרית של האדם היא אפוא כשבפניו דבר הרשות. זהו מעשה שהוא יכול לעשותו באופן סתמי, או אף לכוון בדעתו מחשבות עונג אישי, שאינן נחשבות בעיניו לדבר איסור, שהרי המעשה שעשה מותר הוא. אבל, אם בעל נפש הוא, הרי שיכוון במעשיו כוונות נעלות ובכך יהפוך את דבר הרשות לדבר מצווה.

### דברי הראשונים

רבינו בחיי מחדש כי אדם העושה דבר הרשות – מכריע בכוונתו האם היא זה מעשה מצווה או מעשה עבירה, כי אין פעולה סתמית, ניטרלית. כל מעשה של אדם, יכול להיות אך ורק אחד מהשניים: או דבר שה' רוצה בו, ואז הוא מצווה; או דבר שה' לא רוצה בו – ואז הוא חטא. נמצא כי "אין לך דבר בעולם שאין בו קיום של מעשה מצווה". מי שפועל כדי לקיים את רצון ה' – עושה מעשה מצווה גם כשהוא שותה מים. כך כתב רבינו בחיי אבן פקודה בספרו "חובת הלבבות" (שער עבודת האלוקים פרק ד) "התורה חולקת מעשי בני אדם לשלשה חלקים: צווי (חובה לעשותו), אזהרה (אסור לעשותו) ומותר (רשות לעשותו)". את המותר יש לעשות במידה ולכוון לשם שמיים ואז הוא נחשב למצווה. אך אם אדם עושה את המותר מעבר למה שנחוץ לו, מתוך מטרה להתענג, הרי שהמותר עובר לתחום האיסור. ובלשונו: "כל מה שיוצא מגדר די הסיפוק, איננו נמלט מהשיג בצווי אם יהיה לשם שמים, או באזהרה אם לא יהיה לשם שמים".

בדומה לכך כתב הספורנו (על דברים י"א, כ"ו): "ראה' – הביטה וראה **שלא יהיה ענינך על אופן בינוני** כמו שהוא המנהג ברוב. כי אמנם 'אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה', והם שני הקצוות, כי הברכה היא הצלחה יותר מן המספיק על צד היותר טוב. והקללה היא מארה מחסרת שלא יושג המספיק ושניהם לפניכם להשיג כפי מה שתבחרו".

הווי אומר כי אין "אמצע" ואין בינוני. יש קדוש ויש טמא. יש מותר ויש אסור. את מה שבאמצע האדם יכול בכוונתו שלו להעביר לאחד מן הצדדים. אבל, באמצע הוא לא יישאר.

### נבל ברשות התורה

הרמב"ן מבאר את הציווי (ויקרא י"ט, ב'): "קדושים תהיו" כי "הפרישות היא המזכרת בכל מקום בתלמוד, שבעליה נקראים פרושים. והענין כי התורה הזהירה בעריות ובמאכלים האסורים והתירה הביאה איש באשתו ואכילת הבשר והיין,

אם כן ימצא בעל התאווה מקום להיות שטוף בזימת אשתו או נשותיו הרבות, ולהיות בסובאי יין בזוללי בשר למו, וידבר כרצונו בכל הנבלות, שלא הזכר איסור זה בתורה, והנה יהיה נבל ברשות התורה".  
 ודוק, מה פירוש המונח: "נבל ברשות התורה"? אם זו נבלה לא ייתכן שהתורה מרשה זאת?  
 האם אפשר לגנוב ברשות התורה? פשיטא כי אם זו גניבה, הרי שזה לא ברשות התורה.

אין זאת אלא שגם דבר שהתורה מרשה, יכול להפוך לדבר נבלה? הכיכד?

כאמור, יש דברים שהם טובים מטבעם, יש דברים שהם רעים מטבעם, ויש דברים התלויים בכוונת האדם. אם הוא מכוון כוונה ראויה הרי שהוא מקדש אותם. אם כוונתו אינה ראויה, הרי שהוא הופך את דבר הרשות למעשה נבלה. הרשות שהתורה נתנה היא הבחירה להגדיר את המעשה.

### שלוש בחינות בעבודת ה'

ה"תפארת שלמה" מבאר בהתאם לכך כי כל אדם צריך לעבוד את בוראו בשלוש הבחינות שתיקנו האבות:

- א. לעשות באהבה את מה שהוא מחויב לעשותו, כפי שעשה אברהם;
- ב. להישמר בפחד וביראה מלעשות את מה שאסור לעשות, כפי שעשה יצחק;
- ג. לקדש את דבר הרשות כפי שעשה יעקב שתיקן את תפילת "ערבית" ביחס למעשים שמעורב בהם רע בטוב, והם מוגדרים כ"רשות" על שום הרשות שיש לאדם לבחור להגדיר אותם בהתאם לכוונתו.

### נקודת המבחן האמיתית

נשוב עתה לעיין בביאורו של רש"י בפתח פרשת "כי תצא" כי "במלחמת הרשות הכתוב מדבר". אדם היוצא להילחם ביצריו צריך לדעת כי זירת המלחמה המרכזית שלו היא – דבר הרשות.  
 שם הוא עלול ליפול בנקל כי על פני הדברים המעשה שעשה אינו אסור. אבל, דווקא שם מצויה נקודת המבחן האמיתית שלו. האם יכוון מחשבות יצריות ויגדיר את המעשה כמעשה נבלה ואת עצמו כאדם שאין הקדושה בראש מעייניו



או שיתעלה על עצמו גם בדבר הרשות, יכוון כוונה ראויה ויגדיר את עצמו ואת מעשיו כקדושים וטהורים.

---

הנה כי כן, אדם נבחן בדברים קטנים וסתמיים, דברי רשות. אדם הגון מתרחק מאליו מדבר שהוא רע באופן מובהק. אבל, נאמנות ראויה ופנימיות טהורה נבחנת בדבר הרשות. אם היצריות מפעמת בו היא תתפרץ בעת עשיית דבר הרשות, והוא יהא אדם שהעונג נמצא במרכז שאיפותיו ומאווייו. אולם, אם הוא עורג בתוכו לקדושה, נאמן לאלוקיו ומפעמת בו שאיפה לעשות את רצון ה', הרי שהוא יקדש גם את דבר הרשות. יעקב אבינו תיקן תפילת ערבית, ותפילת ערבית רשות. בלילה, כשאיש לא רואה פנימה, ובמעשה שטוב ורע מעורבים בו, הרשות נתונה לאדם לבחור מה לכוון בעשייתו, לשם עונג אישי או לשם שמיים. הציווי הוא להתקדש גם בדבר הרשות. "במלחמת הרשות הכתוב מדבר!"

---



## פרשת כי תבוא

### ושמחת בכל הטוב

#### מקרא ביכורים

מצוות הבאת ביכורים באה יחד עם הגדה שלמה הנקראת "מקרא ביכורים". כך נאמר (דברים כ"ו, א'-א"ב): "והיה כי תבוא אל הארץ אשר ה' אלהיך נותן לך נחלה, וירשתה וישבת בה. ולקחת מראשית כל פרי האדמה אשר תביא מארץ אשר ה' אלהיך נותן לך ושמת בטנא, והלכת אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך לשכן שמו שם. ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם, ואמרת אליו הגדתי היום לה' אלהיך כי באתי אל הארץ אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו. ולקח הכהן הטנא מידך, והניחו לפני מזבח ה' אלהיך. וענית ואמרת לפני ה' אלהיך ארמי אבד אבי וירד מצרימה ויגר שם במתי מעט, ויהי שם לגוי גדול עצום ורב. וירעו אתנו המצרים ויענונו, ויתנו עלינו עבדה קשה. ונצעק אל ה' אלהי אבותינו, וישמע ה' את קולנו וירא את עֲנֵינו ואת עמלנו ואת לחצנו... ויביאנו אל המקום הזה, ויתן לנו את הארץ הזאת ארץ זבת חלב ודבש. ועתה הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה אשר נתת לי ה', והנחתו לפני ה' אלהיך והשתחוית לפני ה' אלהיך. ושמחת בכל הטוב אשר נתן לך ה' אלהיך ולביתך, אתה והלוי והגר אשר בקרבך".

#### מה פשר הקריאה ומה פשר השמחה

פרשת מקרא ביכורים מעוררת שאלות נוקבות:  
בשביל מה לנאום? מה מחדשים ולמי? למה רלוונטית ההיסטוריה של עם ישראל למצוות הבאת ביכורים?  
הכתוב אומר: "הגדתי היום". בזוהר (חלק א', דף רל"ד עמ' ב') מצינו, כי בכל מקום שהכתוב נוקט לשון "הגדה" זהו סוד החכמה ("רזא דחכמתא").  
ובכן מהי החכמה הטמונה בציון עובדות היסטוריות פשוטות?  
מדוע מתחילים בגנות לפני שמספרים בשבח? לשם מה מספרים על הצער שחווה עם ישראל בראשית דרכו ואומרים: "ארמי אובד אבי"?

מה פשר הכתוב: "ושמחת בכל הטוב"? כיצד יש בציווי לתת ביכורים כדי לשמח את הנותן? במה שונה הדבר מכל שאר מתנות כהונה, שלגביהן אין אמירה כזו? ה"תפארת שלמה" מבאר את הדברים לאחר דיון כולל בסוגיה של מידת ההסתפקות. נבאר.

### שמחה יש רק למי שאינו מקנא

כולם מביאים ביכורים בו זמנית. מטבע הדברים יש לאנשים שונים נחלות בגדלים שונים ונמצא כי כל אדם מביא ביכורים בהיקף שונה. ממילא, בעת שאדם מביא ביכורים הוא רואה אנשים אחרים המביאים יותר ממנו, כי נחלתם גדולה משלו. הכתוב אומר לאדם להביא ביכורים לכהן ולשמוח בכל הטוב שניתן לו. אמירה זו תהיה מן השפה ולחוץ אם הוא מקנא. אדם שמח בחלקו רק אם אינו מסתכל בחלקו של חברו. קנאה משביתה כל שמחה. קנאי שקיבל דבר נפלא יחדל בבת אחת לשמוח, אם אך יראה שלחברו יש דבר גדול יותר. מי שמקנא אינו נהנה ממה שיש לו ואף סובל, כפי שנאמר (משלי י"ד, ל'): "יִרְקַב עַצְמוֹת קַנְאָה". לכן הדרך היחידה שאדם יוכל להביא ביכורים ולשמוח באמת היא, אם הוא יחנך את עצמו שלא להסתכל ב"צלחת של חברו" ולא יקנא.

נמצא כי מצוות הבאת ביכורים כוללת בחובה שלושה דברים:

חיוב להיות נדיב ולתת ביכורים לכהן;

חיוב להיות מכיר תודה ולהודות לה' בפה מלא;

חיוב להסתפק במה שיש לו ולא לקנא, כי רק בדרך זו יוכל הטוב שניתן לאדם להביא אותו לכלל שמחה ולא לידי קנאה ועצב.

### השקפה נכונה המשביתה קנאה

איך יכול אדם להימנע מקנאה כשיש לו מעט ולחברו הרבה?

אם יזכור שלושה דברים:

השקפה המרפאת קנאה היא, כי הכול נעשה בעולמנו בהשגחה פרטית מדוקדקת של הקב"ה. מה שאדם קיבל נקבע ע"י ההשגחה העליונה והקב"ה הוא אב רחום וחנון הרוצה בטובתו. הקב"ה לבדו יודע מה טוב לאדם. על כן, כל מה שאדם צריך יש לו ומה שאין לו – אות הוא שהקב"ה סבור שלא יהיה זה לטובתו אם דבר זה יהיה בידו.

איש אינו לוקח את מה שמיועד לחברו וכלשון חז"ל במסכת שבת (דף ל' עמ' א'): "אין מלכות נוגעת בחברתה כמלוא נימה". לכן, אדם לא מאשים את רעהו ואינו

רואה בו כצד שכנגד שלו בעת שהוא רואה כי משהו שאליו שאף וייחל נמנע ממנו והגיע לידי רעהו. האחראי לכך אינו רעהו אלא הקב"ה. יתרה מכך, אם משהו הגיע לידי רעהו ולא לידי, אות הוא כי מלכתחילה לא ראוי היה להיות שלו. חז"ל אומרים במסכת סוטה (דף ב' עמ' א') כי כפי שנקבע משמיים ארבעים יום קודם יצירת הוולד כי "בת פלוני לפלוני", כך נקבע משמיים מראש כי שדה פלוני לפלוני. על כן אין מקום לרגשי מרירות, זעם וקנאה.

כל מה שאדם מקבל הוא מתנה מאת ה'! מי שמקבל מתנה אינו יכול לטעון לחוסר שוויון ואינו יכול להתמרמר, שהרי גם מה שקיבל ניתן לו לפני משורת הדין.

### מה שיש לי מספק את כל צרכי

ההשקפה הנכונה על השגחה פרטית מסירה קנאה. השמחה בכל הטוב שנתן לנו ה' מושגת באמצעות מידת ההסתפקות! חז"ל אמרו במסכת אבות (ד', א'): "איזהו עשיר השמח בחלקו" – האדם צריך להאמין שכל מזונותיו ועושרו נקבעים בהשגחת הבורא כך שמה שהוא צריך יש לו ובוודאי לא נצרך לו יותר. הוא שמח בחלקו מכיוון שאין לו סבל הנובע מאכזבה על כי לא השיג יותר מכך. אכזבה שכזו מעכירה את שמחת האדם במה שיש לו וגורמת לו כשלעצמה לחוסר שלמות ולמחסור. זו משמעות הכתוב בברכת כהנים (במדבר ו', כ"ו): "וישם לך שלום" שיהיה אצלו הכול בשלימות בלי חסרון ולא ירצה עוד רק מה שיש לו הוא די". שלמות מושגת כשאדם שבע רצון. אם הוא רוצה עוד, הרי שיש בדברים חיסרון. ברכת השלום מושגת כאשר האדם שלם עם מה שיש לו, שלם עם זולתו ועם עצמו.

בהתאם להשקפה זו ברור כי מה שיש לאדם מספק את כל מה שהוא באמת צריך וממילא מה לו כי יקנא בחברו כאשר יש בפניו צלחת המספקת את כל צרכי סעודתו? נכון, שלפני חברו יש סיר גדול. אבל, מי צריך סיר שלם כשכל צרכו נמצא בצלחת הנמצאת בפניו?!

### הסברו של המהר"ם שיף

כמה יפים הם דברי המהר"ם שיף ב"דרושים נחמדים" (נדפס בסוף מסכת חולין), השואל על דברי המדרש (קהלת רבה א', י"ג) כי "אין אדם נפטר מן העולם וחצי תאוותו בידו. יש לו מנה רוצה מאתיים. יש לו מאתיים רוצה ארבע". לכאורה, אם הוא רוצה מאתיים ויש לו מנה, הרי שהוא כן נפטר מן העולם וחצי תאוותו בידו? אין זאת אלא, 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. מה מועיל לו לאיש כזה המנה שניתן לו אם מה שבידו אינו נחשב בעיניו והוא לעולם לא שבע רצון, לא מרוצה ולא שמח? על כך אמר הכתוב (משלי ל' ח'): "ראש ועושר אל תתן לי". התפילה היא שלא לקבל עשירות שיש בה אביונות (ראש מלשון מרושש), כי אצל מי שאינו מסתפק במה שיש לו נמצא כי ככל שהוא עשיר יותר, כך חסר לו יותר. שאיפותיו מתגברות והאכזבה מאי השגת המנה הנוסף מתעצמות. נמצא כי ככל שיש לו יותר, כן הוא פחות ופחות מאושר.

### רזא דחכמתא

בהתאם לאמור ניתן להבין את משמעותה העמוקה של ההגדה במקרא ביכורים: הכתוב אומר: "ושמחת בכל הטוב אשר נתן לך ה'" שהכל הוא בדרך נתינה ותהיה שמח בטובה זו". אדם צריך להבין שכל מה שניתן לו הוא מתנה. שום דבר לא היה נחלתו מעולם. אדרבה בעבר סבל מעוני ומחסור. מה שניתן לו שיפר את מצבו מקצה לקצה ואינו מובן מאליו. על כן, הכתוב מפרט את כל ההיסטוריה ואדם נדרש לשנן ולזכור את המחסור שחוה, כדי שילמד להעריך כי מה שיש לו עכשיו היא מתנה גדולה ויש להודות עליה!

הכתוב מתחיל בגנות כי זו מלמדת "שאינו ראוי למתנה זו ולכך מסיים בשבח להודות להקב"ה. אבל אם האדם חושב עצמו לגדול כי לפי מעשיו ראוי לו כל טוב – אין הוא נותן שבח להקב"ה".

הכתוב ציווה: "ושמחת בכל הטוב" כי הביכורים מלמדים את האדם את מידת ההסתפקות כדי שלא יקנא וישמח שמחה שלמה.

והגדת – פרשת הגדת ביכורים היא בבירור סוד החכמה ("רזא דחכמתא") כלשון הזוהר, שהרי היא מלמדת אדם להודות על כל הטוב שנפל בחלקו. היא מלמדת אדם להסתפק במה שיש לו ומלמדת אותו שלא לקנא ולהיות שמח ומאושר. לכך נחוצה בהחלט חכמה רבה מאוד!

---

הנה כי כן, פרשת מקרא ביכורים מלמדת אדם שלושה פרקים:  
פרק בהכרת הטוב – להבין שכלום לא מגיע לו וכלום לא מובן מאליו והכל ניתן במתנה מה';

פרק באמונה בהשגחה פרטית - כי מה שהאדם צריך ניתן לו מאת ה' ומה שאין לו אות הוא שהקב"ה סבור כי הוא לא צריך אותו ואינו לטובתו. מה שניתן לחברו לא היה בחלקו שלו מלכתחילה ולא נגרע ממנו;

פרק בשמחת חיים - לאהוב את מה שיש, לא להעכיר את השמחה ע"י קנאה בזולת, ולשמוח בכל הטוב.

---





## פרשת נצבים

### אדם לא יכול לבד

#### מיהו שורש פורה ראש ולענה

משה פונה לעם ישראל בדברי פרידה ואומר דברים כדורבנות המכוונים אל מי שיש בו רקב פנימי ומחשבות שיש לשרש אותן מעמקי התודעה. כך נאמר (דברים כ"ט, י"ז-כ'): "פן יש בכם איש או אשה או משפחה או שבט אשר לבבו פנה 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 הרוה את הצמאה. לא יאבה ה' סלח לו כי אז יעשן אף ה' וקנאתו באיש ההוא ורבצה בו כל האלה הכתובה בספר הזה, ומחה ה' את שמו מתחת השמים. והבדילו ה' לרעה מכל שבטי ישראל, ככל אלות הברית הכתובה בספר התורה הזה."

עיון בדברים מעלה מספר תמיהות חריפות:

מיהו שורש פורה ראש ולענה? אם מדובר במי שבלבו מחשבות כפירה ועבודה זרה, כיצד הוא אופטימי להתברך בליבו לומר כי שלום יהיה לו? הרי דיני התורה נחרצים לגבי סופם של עובדי עבודה זרה ועונשם מפורט שוב ושוב.

מה חידש כאן משה?

דברים בגנות עבודה זרה אמר משה כל ימיו והציוויים בעניין זה חדים וברורים. לא היה ספק כי גם מחשבה נכללת באיסור עבודה זרה, שהרי הכלל הוא כמפורט מסכת קידושין (דף מ' ע"ב) כי בחטא של עבודה זרה הקב"ה מצרף מחשבה למעשה. מהפסוק משמע כי משה יצא לפני מותו כנגד רקב פנימי שלא שורש וטרם טופל עד כה. במה מדובר אפוא?

הכתוב אומר: "והבדילו ה' לרעה מכל שבטי ישראל". פשיטא? הרי אם הוא חטא בעבודה זרה, ברור שאינו יכול להיכלל בתוך שבטי ישראל.

ה"תפארת שלמה" עומד על כן על תופעה שאינה בגדר של מחשבת עבודה זרה, וכלפי חוץ חוסה תחת מעטה ואצטלה לגיטימית אך יש בה רקב פנימי נסתר. כנגד תופעה זו מתריע משה לפני מותו.

המחשבה שבה עסקינן היא "אני יכול לבד". נפרט.

### אני יכול לבד

אדם עלול לסבור כי אינו צריך לדבק בחכמי הדור ובצדיקיו, כי הוא יכול ב"ה להסתדר לבד.

**ללמוד** – הוא יודע בעצמו, ואם מישהו חידש משהו הרי שדי לו לעיין בספריו ובכתביו ואין לו צורך לשמוע אותו. קו מחשבה זה גורס כי אדרבה, הרב חוזר בדרשתו על מה שכתב ובכתובים הוא אף פירט יותר, אם כן מה לו כי יטרח לשמוע? אם שיעור הוא רק דרך לקבל מידע, הרי שקריאת הכתובים מעבירה מידע בלי צורך בשמיעת השיעור.

**להתפלל** – הוא יודע לבד. הקב"ה אינו צריך כל אמצעי כדי לשמוע אל הרינה ואל התפילה של כל אדם ואם כן מה לו כי יצטופף בחסות רבו בעת תפילתו שעה שהוא יכול להתפלל ביתר כוונה לבד?

אכן, זהו שורש של רקב פנימי, הפורה ראש ולענה. האיש הזה אינו מודע לחטאו וחושב כי שלום יהיה לו גם כי ילך בשרירות ליבו, שהרי הוא אדם נורמטיבי וראוי, לומד ומתפלל.

בפועל, זו גאוה, והגמרא משווה גאוה לעבודה זרה. כך מצינו במסכת סוטה (דף ד עמ' ב'): "כל אדם שיש בו גסות הרוח (גאוה) – כאילו עובד עבודת כוכבים".

### הצורך לדבק בצדיק

על המעלה הגדולה של דבקות ברב וראיית פניו כבר עמדו קדמונים. נביא צוף מלא הכף:

הר"ן בדרשותיו (הדרוש השמיני) עמד על כך ש"בהשתתף הרב עם התלמיד יתחזק שפע התלמיד מצד השפע הנשפע לרב. ומפני זה הזהירו חז"ל ללמוד עם מי שגדול ממנו, ואמרו חז"ל (כתובות דף קי"א עמ' א'): 'אף על פי שחכם גדול אתה – אינו דומה הלמד מעצמו ללומד מרבו'. ומפני זה מצינו (עירובין דף י"ג עמ' ב'): 'אמר רבי זה שעליתי במדרגתי על זו של חבריי (הא דעדיפנא מחבראי) משום שראיתי את רבי מאיר מאחוריו ואילו הייתי רואה אותו מלפניו כל שכן שהייתי עדיף מחבריי, שנאמר (ישעיהו ל', כ'): 'והיו עיניך רואות את מורידך', כי כפי השפע הנשפע לרב הנראה בפניו, כמו שאמר הכתוב (קהלת ח', א'): 'חכמת אדם תאיר פניו', יהיה שופע על התלמיד יותר כאשר יקבלוהו".

הרדב"ז (חלק ג', סימן תע"ב) כתב: "בהיות האדם מתכוון אל רבו ונותן אליו לבו, תתקשר נפשו בנפשו, ויחול עליו מהשפע ויהיה לו נפש יקרה... כי בהבט אדם אל

אביו או לרבו או למי שדעתו נוחה, תתעורר נפשו אל הכוונה השלמה ונתווסף עליו רוח ממרום”.

רבי יהונתן אייבשיץ בספרו “יערות דבש” (חלק ראשון, דרוש י”ב) כתב: “ידוע דענין קבלת פני חכמים יש בו שתי תועלות:

הרואה את הרב, מקבל ממנו ברכת שפע וטוב, כמו שהרואה פני רשע, פוגם בנפשו ומשיב רעה לעצמו, כן הרואה פני צדיק, משיב לנפשו שפע טוב וברכה, כי עליו חל ושורה אור שכינה.

יש עוד תועלת במה שהצדיק ותלמיד חכם רואה אותו, כאמרם ראייה של צדיק לברכה, כי כמו מן בעל ארס, קווי אור היוצאים מן העין מזיקים לאדם, ולכן יש אנשים אשר מזיקים בראותם, ויוצא מתוך עיניהם ארס, וכן בלעם הרשע, קווי עין שלו היו מזיקים, כן קווי עין היוצאים מצדיק לברכה, וראייה שלהם לטובה. אם כן יש בצדיק שתי תועלות: אחת שאנו רואים אותו, והשנית שהוא רואה אותנו”.

הרב אלימלך מליז'נסק בספרו “נעם אלימלך” (ליקוטי שושנה) כתב כי “יש סייעתא לזה שיבא לו הארה והתעוררות על ידי ראית צדיק בפניו שבעבור שיראתו על פניו אזי המסתכל בפניו מקבל הארה גדולה”.

### אי אפשר לבד

ה”תפארת שלמה” מבהיר, כי בנוסף לערך המוסף העצום של ראיית פני הצדיק, יש הכרח לדבק בצדיק, כי לבד אדם לא יכול להגיע לדרגה הראויה. הצדיק משרה מרוחו על הדבק בו, הרבה מעבר לעולה מעיון בכתביו. החוויה הבלתי אמצעית של הדבקות בצדיק גורמת לנפש האדם להתעלות לדרגות שלבד אין בכוחו להעפיל אליהן. דבקות זו משביחה ומצמיחה מידות טובות והלך רוח מרומם, ומשרשת מידות רעות. בנוסף, דיבוק החברים של קבוצת אנשים בעלי מעלה, משנה את האדם מן היסוד ונוטעת בו רוח שאין בידו להשיגה לבד.

ובלשונו: “זה ידוע באנשי דורנו כי בזמננו העיקר לעבודת השם הוא להתדבק אל הצדיקים כל אחד לפי מדריגתו. וזה העניין פרסם הבעש”ט ז”ל בעולם, שכל מי שמפריד את עצמו מהצדיק ואומר בלבבו מה לי לנסוע לצדיק הדור לבקש תורה מפיו, הלא כמה ספרים קדושים במוסר השכל דרושים לכל חפציהם בתורה ויראת שמים. אבל באמת אין זה כלום, כי ראיית פני הצדיק הוא מבטל ממנו כל המידות רעות, דהיינו העצלות ועצבות וכל התאוות הרעות רחמנא ליצלן. וגם בצדקה שנותן לצדיק זוכה למידות טובות. וכל חסרונו ישלים ע”י דיבוק חכמים”.

### **בן כפר לא יודע לדבר לבד עם המלך**

ה"תפארת שלמה" מוסיף כי גם להתפלל אדם לא יכול לבד. בכוחות עצמו אין המתפלל משיג את רוממות הנפש, את ההתעלות הראויה ואת הכוונות הנשגבות. חשוב כי יבוא להתפלל במחיצת הצדיקים, שעליהם נאמר (יבמות דף ס"ד עמ' א') כי הקב"ה מתאוה לתפילתם, וע"י כך "יבא לשלימות האמיתי". ה"תפארת שלמה" ממשיך את הדברים לבן כפר הרוצה לבא אל המלך ולבקש ממנו בקשות אישיות, אך אין הוא בקיא בגינוני המלכות, בניסוח הראוי של הדברים ובלשון הראויה. "לכן העצה בזה לבא אל שר אחד משרי המלך, המבין בלשון בן הכפר אך יכול גם לדבר עם המלך כראוי".

### **שורש פורה ראש – מי שחושב שהוא הראש**

לאחר שהוצב הרעיון הכללי, נשוב אל הכתוב בפרשה דנא. משה רבינו ציווה את העם כל חייו שלא לעבוד עבודה זרה ולא להמרות את פי ה'. זה הפן הגלוי.

אך לפני מותו ביקש משה לעסוק בהיבט נוסף. באלו שעובדים את ה' ואף מתברכים בליבם כי הם המיטב שבעידית. אך בפועל, יש רקב פנימי השורר בקרבם, יבושת נמצאת בצמרות אישיותם וצל מכהה את תשומת ליבם. הנגע העמוק שבלבם הוא – גאוה. הם לא דבקים ברב וחושבים כי הם מסוגלים לבד. בפועל זהו:

"שורש פורה ראש – רוצה לומר, שחושב בליבו שהוא בעצמו ראש ואינו צריך למנהיג אשר ילמדו לעבוד את ה'.

והתברך בלבבו לאמור שלום יהיה לי – רוצה לומר שאוכל לעבוד את ה' בלי הצדיק. והבדילו ה' לרעה – רוצה לומר מכיוון שהוא מפריד את עצמו מצדיק הדור, זה עונשו שיבדילו ה' לרעה מכל שבטי ישראל, ויהיה הוא מובדל ואינו רואה בטובתן".

---

הנה כי כן, מי שמתגאה וחושב בליבו כי הוא לא זקוק לדבקות ברב, הרי שהוא שורש פורה ראש ומצבו מר כלענה. הגאוה היא אביזר של עבודה זרה. אדם לא יכול לבד.

**צריך לדבוק ברב!**

---

## פרשת וילך

### תנו עוז לאלוקים

#### הוא ההולך עימך

משה מעודד את רוחו של עם ישראל ונוסך בהם ביטחון מפני הקרב הצפוי להם בעת כיבוש הארץ.

כך נאמר (דברים ל"א, ג'-ו'): ה' אלהיך הוא עובר לפניך הוא ישמיד את הגויים האלה מלפניך וירשתם... חזקו ואמצו אל תיראו ואל תערצו מפניהם, כי ה' אלהיך הוא ההולך עימך לא ירפך ולא יעזבך".

בפשטות נאמר כאן כי ה' הולך עם ישראל לעזור להם. אך חז"ל למדו כי הדבר חורג הרבה מעבר לכך. חז"ל ביארו כי ה' לא רק הולך עם ישראל אלא נטוע בתוך עם ישראל.

כך מצינו בירושלמי (מסכת תענית פרק ב' הלכה ו'): "שיתף הקב"ה את שמו הגדול בעם ישראל (כלומר, יש התמזגות של שם ה' בעם ישראל). משל למלך שהיה לו מפתח קטן של ארמונו. אמר המלך: אם אני מניחו כמות שהוא - יאבד. הריני עושה למפתח הקטן שרשרת גדולה, כך שאם יאבד המפתח - ימצא ע"י השרשרת. כך אמר הקב"ה אם מניח אני את ישראל כמות שהם - נבלעים הם בין האומות. אלא, הריני משתף את שמי הגדול בהם וממילא הם חיים וקיימים. כך נאמר (יהושע ז', ט'): 'וישמעו הכנעני וכל יושבי הארץ ונסבו עלינו והכריתו את שמנו מן הארץ, ומה תעשה לשמך הגדול' - שהוא משותף בנו?"

שם ה' מתמזג אפוא בעם ישראל וקשור בו בעבותות, כמו מפתח הקשור בצווארו של אדם.

לפי דברי הירושלמי הללו מבאר רבי אברהם סבע (שנכדתו נישאה לרבי יוסף קארו) בספרו "צרוור המור", את הכתוב (דברים ל"ב, ט'): "כי חלק ה' עמו - יעקב חבל נחלתו". כלומר, לעם ישראל יש כביכול חבל ארוך, מן הארץ עד לשמיים, "והקב"ה קשר שמים וארץ כאחד וחברם בחבל זה, כעניין השרשראות שהם

כמו עבותות וחבלים לאחוז השם שלא יפרד מישראל, עשה להם שרשרת גדולה לאחוז בכנפות הארץ עד שער השמים כדי שלא יאבדו".  
האמור בחז"ל מעודד ומרומם. אבל, לכאורה זה לא מה שהכתוב אומר, שהרי לא נאמר: "הוא הנטוע בתוכך", אלא כתוב: "הוא ההולך עמך"?  
ה"תפארת שלמה" מיישב את הדברים לאחר הבהרת מושג הנקרא: "תנו עוז לאלוקים".

### זירת החמה זזה ממקומה

אנשי כנסת הגדולה ייסדו לומר בתפילת שבת: "הכל יודוך והכל ישבחוך והכל יאמרו אין קדוש כה'. הכל ירוממוך סלה יוצר הכל. האל הפותח בכל יום דלתות שערי מזרח ובוקע חלוני רקיע. מוציא חמה ממקומה ולבנה ממכון שבתה ומאיר לעולם כלו וליושביו שברא במידת רחמים":  
לכאורה מה פשר הדבר "מוציא חמה ממקומה"? הלא החמה זורחת כל הזמן מתחילת בריאתה. כדור הארץ סובב סביב עצמו וסביב השמש וכתוצאה מסיבוב זה נוצרים יום ולילה, קיץ וחורף. אולם, החמה אינה יוצאת ממקומה כדי להאיר לארץ.  
תשובתו של ה"תפארת שלמה" מפתיעה. אכן, החמה נותרת במקומה. אבל, השירה של החמה היא שזזה ממקומה ומפנה מקום לשירה של עם ישראל. נבאר.

### השמש משמיעה קול

השמש משמיעה קול.

חז"ל אמרו במסכת יומא (דף כ' עמ' ב') כי יש קולות אדירים בעולם ההולכים מסוף העולם ועד סופו. אנו לא נחשפים לקולות אלו רק מכיוון שהם מחרישים זה את זה. בלשון הגמרא:  
"אלמלא גלגל חמה – נשמע קול המונה של רומי, ואלמלא קול המונה של רומי נשמע קול גלגל חמה. תנו רבנן: שלש קולות הולכים מסוף העולם ועד סופו, ואלו הם: קול גלגל חמה, וקול המונה של רומי, וקול נשמה בשעה שיוצאה מן הגוף".

### השמש שרה

השמש אינה משמיעה קול בעלמא. השמש שרה לקב"ה. יתרה מכך, מהלך הארץ סביב השמש נובע משירה בלתי פוסקת זו של השמש לקב"ה. אם תיפסק שירת

השמש – תיפסק התנועה סביב השמש. לכן, כשרוצים להעמיד את הארץ אין אומרים "עמוד" אלא דום! מלשון דממה והפסקת השירה. כך אמרו חז"ל במדרש תנחומא (פרשת אחרי מות סימן ט'): "משעה שהשמש זורחת עד שעה שהיא שוקעת אין קילוסו של הקב"ה פוסק מפי החמה שנאמר (מלאכי א', י"א): 'ממזרח שמש ועד מבואו גדול שמי בגוים'. וכן אתה מוצא בשעה שעמד יהושע ועשה מלחמה בגבעון מה כתיב שם? (יהושע י', י"ב): 'אז ידבר יהושע לה' ביום תת ה' את האמורי לפני בני ישראל, ויאמר לעיני ישראל שמש בגבעון דום'. ביקש יהושע לשתק את החמה אמר לו: 'שמש בגבעון דום'. לא אמר עמוד אלא דום. למה אמר לשמש דום? שכל זמן שהוא מקלס את הקב"ה יש בו כוח להלך. דמם – עמד! לכן אמר לו יהושע שיעמוד שנאמר שמש בגבעון דום".

#### תכלית הבריאה היא – שירת האדם

שירה זו של השמש היא דבר נפלא ומרומם. אך היא משרתת את מהלך הארץ סביב השמש כדי שהארץ תיהנה מאורה. אור זה לשם מה נברא? העולם כולו לשם מה נברא? לא כדי לשמוע את שירתה של השמש, אלא כדי לשמוע את שירת האדם!

הרמב"ן (על שמות י"ג, ט"ז) כותב כי "בכל שעה אדם מודה לאלהיו ע"י קיום המצוות, וכוונת כל המצוות שנאמין באלהינו ונודה אליו שהוא בראנו, והיא כוונת היצירה. שאין לנו טעם אחר ביצירה הראשונה, ואין אל עליון חפץ בתחוננים מלבד שידע האדם ויודה לאלהיו שבראו. כוונת רוממות הקול בתפלות וכוונת בתי הכנסיות וזכות תפלת הרבים, זהו שיהיה לבני אדם מקום שבו יתקבצו ויודו לאל שבראם והמציאם ויפרסמו זה ויאמרו לפניו – בריותיך אנחנו".

#### שירת בני ישראל מרוממת את השם

השירה של עם ישראל גורמת נחת רוח עילאית לקב"ה ושמו גדל ומתרומם כתוצאה מכך.

רבי אליעזר מוורמייזא בספרו "הרוקח" (בפירושי סידור התפילה) מבאר את לשון התפילה: "רוממו ה' אלקינו" – "שתאמרו שְׁבַחֹת הרבה והכסא מתרומם, כאדם שמשבחים אותו ולבו מתגדל ברוב גאות, כך הכסא מתגדל והכבוד מתכבד". בדומה לכך כתב רבי מרדכי יפה בספרו ה"לבוש" (אורה חיים סימן רפ"א) כי יש בכוח תפילתם ושבחם של עם ישראל לגרום לכך שכסאו של הקב"ה יתרומם ויתנשא

עד למקום כה רם, שהוא נשגב מתפיסתם והשגתם של המלאכים. ובלשונו: "בשבת הדיבוק הוא ביותר והכיסא מתרומם וכל צבא השמים אין יודעין מקומו, רק אומרים בו בלשון נסתר ברוך כבוד ה' ממקומו – בכל מקום שהוא. ולכך גם אנו מתפללים שיופיע עלינו אז ממקומו אשר הוא שָׁם, שהוא מקום הרחמים". יסוד הדברים מצוי בדברי הגמרא במסכת ראש השנה (דף ט"ז, עמ' א'): "אָמְרוּ לַפְּנֵי פְסוּקֵי מַלְכוּת כְּדֵי שֶׁתִּמְלִיכוּנִי עֲלֵיכֶם". ה"שפת אמת" (לראש השנה שנת תרמ"ז) מבאר: "כמו שיש שרים שממליכים את המלך אעפ"י שהמלך מושל עליהם. כמו כן, כביכול, רצה הקב"ה שבני ישראל ימליכו אותו וכפי קבלת מלכות שמים שהם מקבלים כך מתגלה כבוד מלכותו יתברך בעולם".

### שירת ישראל נעלית משירתה של השמש

יש בעולם שני גורמי שירה עילאיים: שירתה של השמש ושירת עם ישראל. נמצא כי שירת ישראל – גבוהה משירתה של השמש. לכן, כאשר ישראל שרים לקב"ה – נדחית מפניה שירתה של השמש! זה פשר המונח: "מוציא חמה ממקומה". שירה נהדרת זו של השמש מוסטת הצידה, כדי להתרכז בשירה מרהיבה וחשובה ממנה, הלא היא שירתם של ישראל. בהתאם לכך מבאר ה"תפארת שלמה" כי "הקב"ה רוצה בתפלת עבדיו ובוחר בשירות ותשבחות של עמו ישראל יותר משירתם של כל צבא השמים וכביכול מתרומם ע"י בני ישראל... לכך בשעת התפלה כביכול 'מוציא חמה ממקומה' לומר שאינו חפץ בשירות ותשבחות שלה רק לשמוע קול תפלת עמו ישראל".

### ההולך עימך – באמצעותך

משהו סברו המושגים והובהר תפקידה וכוחה של תהילת ה' בפי עמו ישראל, נראה כי הכתוב שבו פתחנו מקבל מובן חדש ומרומם. הקב"ה לוחם במי שמנסה להשמיד את עם ישראל. אבל, אין זו הגנה של הנשגב על הנחות הבאה מתוך רחמים. אדרבה, עם ישראל מוסיף לנשגבות של הקב"ה, מעלה ומרומם את שמו בעולם "וכפי קבלת מלכות שמים שהם מקבלים כך מתגלה כבוד מלכותו יתברך בעולם". נמצא כי כאשר נאמר בכתוב שהקב"ה הולך "עם בני ישראל" משמעות הדבר היא שהוא כביכול הולך באמצעות בני ישראל המקלסים את שמו וממליכים אותו עליהם. בלשונו: "כאשר כביכול ה' מתרומם ע"י צדיקים הוא נקרא הולך עם בני ישראל".



בהתאם לרעיון זה ברורים דברי התלמוד הירושלמי כי הגנת הקב"ה על עמו היא בבחינת הגנה עצמית כי שמו הגדול טמון בעם ישראל. "לכן נאמר: 'כי ה' אלקיך הוא ההולך עמך לא ירפך ולא יעזבך' – למען כבודו יתברך".

---

הנה כי כן, יש בכוחה של תפילת ישראל לרומם שם שמיים ולהשיאו לגבהים נשגבים.

שירת השמש וצבא השמיים טפלים הם לשירתם של ישראל בתפילתם, המעלים את מקום כבודו של ה', וכפי קבלת מלכות שמיים שהם מקבלים כך מתגלה כבוד מלכותו יתברך בעולם.

זה עומק הפשט בכתוב (תהילים ס"ח, ל"ה): "תנו עוז לאלוקים".  
כמה אחריות מוטלת אפוא עלינו עתה בכל תפילה!

---



## פרשת האזינו

### תן לי עיניך ואדע כי שלי אתה

#### מה פשר המשל "כאישון עינו"

בשיר הפרידה המרהיב של משה רבינו ("שירת האזינו") נאמר כי הקב"ה שומר על עם ישראל כאדם השומר על בבת עינו, ובלשון הכתוב (דברים ל"ב, י'): ימצאהו בארץ מדבר ובתוהו ילל ישימון, יסובבנהו יבוננהו יצרנהו כאישון עינו". רש"י מבאר את המילה: "אישון" – "הוא השחור שבעין שהמאור יוצא הימנו". ברם, שמונח זה מעורר שתי תמיהות יסודיות:

מה פשר האמירה כי הדבר החשוב ביותר לשמירה הוא העין? החיים חשובים הרבה יותר מהעין. אם כן הביטוי היה צריך להיות "יצרנהו כנשמת אפו"? יתרה מכך, גם אם באיברים עסקינן, האם המוח לא חשוב יותר מאשר עין? מוקד הראייה שבאדם נקרא "אישון", מכיוון שכאשר אדם מביט בנקודה השחורה שבעיני חברו, משתקפת לו דמותו שלו – בקטן, כמו "איש קטן" המכונה "אישון". כך כותב רבינו בחיי: "'כאישון עינו' – בבת העין נקראת 'אישון' על שם שיש בה צורת איש, ולשון 'אישון' על שם קטנות הצורה, וכן 'שבת שבתון' (ויקרא ט"ז, ל"א), כי 'שבת' נאמר על עיקר היום ו'שבתון' נאמר על התוספת, והוא לשון הקטנה". ברם, מדוע נקרא איבר הראייה של האדם על שם מה שמשתקף בו – לאדם אחר? לכאורה, צריך לקרוא לאבר הראייה על שם מה שמפיק ממנו האדם הרואה באמצעותו ולא לפי מה שמשתקף בו לאדם הנראה? ובכלל, מדוע נבחרה דווקא ראיית איש כדי לשקף את איבר הראייה של האדם? הרי האישון משקף כבבואה את כל מה שנמצא מולו, לרבות שמיים וארץ, ים ויבשה, עצים ודשאים, בעלי חיים ודוממים ואף את דברי התורה הנלמדים על ידו? ה"תפארת שלמה" משיב על תמיהות אלו באופן מרהיב, לאחר שהוא מבהיר את המושג הכולל של "שמירת העיניים".

### אם תתן לי את ליבך ואת עיניך – אדע כי שלי אתה

שמירת העיניים פועלת בשלושה רבדים:

הכתוב אומר (במדבר ט"ו, ל"ט): "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם", ודורשים חז"ל (מדרש תנחומא שלח ט"ו): "הלב והעינים הן סרסורים לגוף, לפי שהם מְזַיְנִים את הגוף". כלומר, איברים אלו מתווכים בין יצרי האדם לבין סביבתו הגשמית. הלב והעין הם ספקי העבירות של האדם ובעזרתם האדם מספק את יצריו. לא זו בלבד שאיברים אלו מוצאים לאדם היכן לספק את יצריו, אלא שהם גם מְלַבְּיִים את היצרים ומלחיטים אותם. כך אומר רש"י שם: "העין רואה והלב חומד והגוף עושה את העבירות". הלב והעין גורמים לכך שיצריו של האדם יגברו על רוחו.

הנאמנות של האדם לאלוקיו נמדדת בנכונות שלו להקדיש לאלוקיו את הלב והעין.

כך מצינו בתלמוד הירושלמי (ברכות פרק ה' הלכה ה') על הכתוב (משלי כ"ג, כ"ו): "תנה בני לבך לי ועיניך דרכי תצורנה" – אמר הקב"ה אם תתן לי את ליבך ואת עיניך – אדע אני כי שלי אתה! ("אי יתבת לי לבך ועיניך, אנא ידע דאת לי").

### שמירת העיניים – שומרת על נאמנות

מדברי התלמוד הירושלמי עולה כי לא זו בלבד שהשלמות הרוחנית של האדם תלויה בשמירת העיניים, אלא שאם האדם אינו שומר על עיניו, התוצאה היא שאין לו נאמנות מלאה לקב"ה.

מכאן מסיק רבי צדוק הכהן מלובלין בספרו "מחשבות חרוץ" (אות י"ז) כי בלי שמירת העיניים אין באדם נכונות למסירות נפש עבור הקב"ה. "ידוע שהתחלת החמדה לעולם הזה שזהו הגורם למאן במסירות נפש ולאבוד העולם הזה וחמדותיו, תחילתו הוא בעין רואה ואחר כך הלב חומד. על כן נותנים שברי חרס על עיני המת כנודע".

רבי צדוק מוסיף ומבאר מכוח דברים אלו את מאמר חז"ל במסכת תענית (דף כ"ד עמ' א'): "כלה שעיניה יפות אין כל גופה צריך בדיקה". הטעם הוא, כי מי ששומר על עיניו מלשוטט במחוזות יצריים, שומר על תומתו ועל נאמנותו.

### שמירת העיניים היא הבסיס לקדושה

ה"תפארת שלמה" (על פרשת חיי שרה) מבאר את דברי חירה (בראשית ל"ח, כ"א): "איה הקדשה היא בעיניי?" כי שמירת העיניים היא הבסיס לקדושה. ובלשונו: "ידוע

כי עיקר מכל השמירות לאות ברית קודש הוא שמירת העיניים, כמו שכתוב: 'איה הקדשה היא בעיניים' – הקדושה היא בעיניים".  
אכן, קדוש הוא מי שמייחד עצמו לדבר מסוים אחד בלבד ונאמנותו מלאה.  
מי שמקדיש ספר – מייחד אותו למקבל.  
מעשה קידושין – מייחד אישה לבעלה.  
קדושה של אדם היא ייחוד של עצמו לאלוקיו והתגברות חלקו הרוחני על יצריו.  
אדם אינו יכול לייחד עצמו לבוראו אם אין בו את הנאמנות הבסיסית של שמירת העיניים.

### מי שרוצה לשמור – יש לו סייעתא דשמיא

ה"תפארת שלמה" ער לקושי הקיים בשמירת העיניים, שהרי לא תמיד שולט האדם במה שעובר לנגד עיניו. אולם, "האדם צריך לעשות מה שביכולתו ואז מסייעים אותו מן השמים כפי שנאמר (שמואל א', ב', ט'): 'רגלי חסידיו ישמור' וזה בא מחמת יראת שמים".  
שמירת העיניים משקפת נאמנות ומסירות. מי שמסור ונאמן, ושואף לשמור על תומתו ועל טוהר עיניו, מקיים בכך את חובתו. נאמנות זו מביאה לכך ששומרים עליו מן השמיים לבל ייכשל.

### שמירה על בבת העין כי שם נבחנת רוחניותו של האדם

משנפרשה התמונה הכוללת, הרי שדעת לנבון נקל להבין מדוע שמירת העיניים היא שמירת הדבר החשוב ביותר. אכן, אין זו שמירת האיבר החיוני ביותר לחיי האדם ולקיומו הפיסי.  
החיים חשובים יותר וגם המוח חשוב יותר מאשר עין.  
אבל, זו שמירת האיבר החיוני ביותר לרוחניות האדם, כי באיבר זה נבחנת נאמנותו לאלוקיו. מחויבות של אדם לשמור את עיניו שלו ממראות שיש בהם כדי ללבות את יצריו, היא השמירה החשובה ביותר שמופקדת על האדם. מעתה מובן היטב הביטוי: "יצרנהו כאישון עינו".

### אישון כי בו נשקף כל האדם

בהתאם להסבר האמור גם מובן מדוע נקרא איבר הראייה במילה "אישון".  
אין זו השתקפות של האדם הנראה. זו השתקפות פנימית של האדם הרואה!

האדם עצמו משתקף באישוני עיניו שלו, כי במה שאדם רואה נבחנת בבואתו הפנימית של האדם. מי שרואה מראות יצריים לא רק שהוא מזהם את נפשו אלא שמשתקפת בראייתו פנימיות שהיא כבר מזוהמת ונעדרת נאמנות בסיסית לאלוקיו. לעומת זאת, מי ששומר על העיניים – שומר על האישון, כלומר על בבואת האדם שבו, על האנושיות ועל הנאמנות הפנימיות הטהורה שלו. באישון יש השתקפות בזעיר אנפין של כל קומתו הרוחנית של האדם.

### נאמנות הדדית – שמור לי ואשמור לך

האישון הוא אפוא המקום החשוב ביותר שיש לשמור עליו כדי לשמר את רוחניות האדם. אך משה עסק בשירתו בשמירה על קיומו הפיסי של עם ישראל ע"י הקב"ה. מדוע השווה זאת משה לשמירת האדם על האישון החשוב לרוחניותו? ה"תפארת שלמה" מבאר כי מכיוון ששמירת העיניים היא ביטוי לנאמנות האדם לאלוקיו, הרי שחל לגביה הכלל לפיו הקב"ה "נאמן לשלם שכר ליראיו". אלו יחסי נאמנות הדדיים. על כן, אם האדם שומר על הפיקדון שהפקיד הקב"ה בידיו, דהיינו על תומתם של עיניו, הרי שהקב"ה מחויב כביכול להיות נאמן לו ולשמור עליו, בבחינת "שמור לי ואשמור לך".

הגמרא אומרת במסכת בבא מציעא (דף פ' עמ' ב') כי מי שמסכם עם רעהו "שמור לי ואני אשמור לך" מוגדר כשומר שכר, שהרי שמירתו אינה נעשית חינם אלא יש תגמול לשמירתו.

שמירת העיניים מביאה לשמירה על עם ישראל בעולם הזה, ובנוסף על כך היא גוררת שכר רוחני עצום בעולם הבא.

### לעיני כל ישראל

"מעין" נקרא בתורה "עין", כפי שנאמר (בראשית כ"ד, מ"ב): "ואבוא היום אל העין". עינו של אדם מושווית אפוא למקור נביעה. הטעם הוא כי אדם השומר על עיניו שומר על רוחניותו, על נאמנותו לאלוקיו ועל טהרתו, וממקד את עצמו פנימה, אל תוך מרחבי ההוויה הרוחנית. מי שממוקד בהוויתו הפנימית מסוגל לחדש! יש בו כוח ליצור.

לעומת זאת, מי שמתפזר כלפי חוץ והולך אחרי עיניו והרגליו נהיה שטחי. בגמרא במסכת שבת (דף קי"ג עמ' ב') מצינו כי "פסיעה גסה נוטלת אחד מחמש מאות ממאור עיניו של אדם". רגל של אדם מבטאת הַרְגָלָה ושגרה. הרגל פוגע בכוח הנביעה והחידוש של אדם.

שמירת העיניים היא אפוא הבסיס לתיקון האדם כולו.  
על כן סיים משה את התורה במילים (דברים ל"ד, י"ב): "אשר עשה משה לעיני כל  
ישראל" –  
מבאר ה"תפארת שלמה" – "שהיה מתקן אותם בבחינת הראות".

---

הנה כי כן, למדנו חמישה דברים על שמירת העיניים:  
העיניים מתווכות לאדם כלים לספק את יצריו.  
העיניים מְלַבּוֹת את אש יצריו.  
בשמירת עיניים נבחנת הנאמנות של האדם לאלוקיו.  
מי שאינו שומר על עיניו אינו נאמן. אין בו מסירות ובוודאי שאין בו מסירות נפש.  
נשמט ממנו בסיס לכל קדושה.  
מי ששומר על עיניו ממוקד את עצמו בהווה רוחנית פנימית והוא מסוגל ליצור  
ולחדש!  
מי ששומר על עיניו, הקב"ה שומר עליו כעל בבת עין, בבחינת "שמור לי ואשמור לך".

---





## פרשת וזאת הברכה

### זבולון עוסק בתורה גם מחוץ לאוהל

#### שמח זבולון בצאתך?

משה מברך את שבטי ישראל לפני מותו. בברכתו מגדיר משה כל שבט, משרטט ומתאר את מהותו ואת תפקידו.

משה מברך את יששכר וזבולון ואומר (דברים ל"ג, י"ח): "ולזבולון אמר שמח זבולון בצאתך, ויששכר באהליך". הווי אומר כי יששכר מוגדר כיושב אוהל והכוונה היא לאוהלה של תורה. זבולון מוגדר כמי שיוצא מן האוהל. ברם, שאם כך מהי שמחתו של זבולון? האם יש חלילה שמחה בכך שאדם יוצא מבית המדרש? ובכלל, האם זוהי ההגדרה והתפקיד של זבולון, לעזוב את האוהל?

#### הסכם יששכר וזבולון

הסבר לברכתו של משה מצוי בשלהי דברי רש"י בביאורו לברכת יעקב ליששכר וזבולון בספר בראשית. יעקב בירך ואמר (בראשית מ"ט, י"ג): "זבולון לחוף ימים ישכון, והוא לחוף אוניות וירכתו על צידון". רש"י שם מבאר, כי זבולון יהיה מצוי תדיר על חוף אוניות "במקום הנמל, שאוניות מביאות שם פרקמטיא (סחורה), שהיה זבולון עוסק בפרקמטיא, וממציא מזון לשבט יששכר והם עוסקים בתורה. הוא שאמר משה: 'שמח זבולון בצאתך ויששכר באהליך', זבולון יוצא בפרקמטיא ויששכר עוסק בתורה באהלים".

חז"ל מוסיפים ומבהירים (בראשית רבה צ"ט, ט') כי הכתוב הקדים את זבולון לפני יששכר, שכן תורתו של יששכר עומדת בזכות החזקת התורה של זבולון "ועליו אמר הכתוב (משלי ג', י"ח): 'עץ חיים היא למחזיקים בה'".

בעקבות כך כתב רש"י על הכתוב בפרשה דנא: "שמח זבולון בצאתך ויששכר באוהליך – זבולון ויששכר עשו שותפות, זבולון לחוף ימים ישכון ויוצא לפרקמטיא בספינות ומשִׁתכר, ונותן לתוך פיו של יששכר והם יושבים ועוסקים בתורה. לפיכך הקדים זבולון ליששכר שתורתו של יששכר על ידי זבולון היתה". רש"י מבאר על כן את הברכה של משה:

**”שמח זבולן בצאתך – הצלח בצאתך לסחורה;  
ויששכר באהליך – הצלח בישיבת אהליך לתורה”.**

### **שבט שלם מחזיק תורה ולא לומד תורה?**

הדברים ידועים ומושרשים ועל כן מתיישרים על הלב ואינם מעוררים תמיהה. אבל, ה”תפארת שלמה” מעורר שאלה חריפה: כיצד ניתן להגדיר מטרה וייעוד של **שבט שלם**, להיות מחזיקי תורה ולא לומדי תורה? הרי משה בא בפרשה זו לברך את השבטים ולציין אותם לשבח. הוא גם אומר: ”שמח זבולן בצאתך” כלומר, יש כאן מקום לגאווה ולשמחה. ובכן, איך אפשר לברך על דבר שהוא בדיעבד גמור? ”איך יפטר את עצמם שבט זבולן מתלמוד תורה ע”י כך שיספקו מים ומזון לאחיהם שבט יששכר? הלא תלמוד תורה שאדם לומד בעצמו עדיף על פני החזקת תורה של אדם אחר?” הסכם יששכר וזבולן הוא פתרון למי שהקב”ה לא חלק לו בינה ועניין בלימוד. לא כולם ניחנו בהבנה בהירה של סוגיות מורכבות. יתרה מכך, לא כל אדם זוכה ליכולות של קשב וריכוז והוא נאלץ לעזוב את בית המדרש. במקרה זה מובן כי יהא זה חלקו להיות מחזיק תורה לספק ללומדים את כל צרכיהם. אבל, זהו פתרון של בדיעבד, המותאם רק למעוטי יכולת ללמוד תורה. לעומת זאת, ”האיש אשר בכוחו לעסוק בתורה צריך לשקוד על דלתותיה תמיד ולא יאמר לפני המלאך כי שגגה הוא ואנוס על טרפו ובקשת הפרנסה בעולם הזה”. אם כן, מהי הברכה בכך שאדם יוצא מאוהלה של תורה, שעה שזו הקרבה של המימוש העצמי שלו, וביטול החיוב והייעוד שלו ללמוד תורה בעצמו? מהי השמחה בכך?

### **זבולן גורם לגויים להתגייר**

קושי נוסף מתעורר לנוכח המשך ברכתו של משה לזבולן (שם, י”ט): ”עמים הר יקראו שם יזבחו זבחי צדק, כי שפע ימים יינקו ושפוני טמוני חול”.

רש”י מבאר: ”עמים הר יקראו – על ידי פרקמטיא של זבולן, תגרי אומות העולם באים אל ארצו, והוא עומד על הספֵר (הגבול) והם (תגרי אומות העולם) אומרים: הואיל והצטערנו (טרחנו) עד כאן נלך עד ירושלים ונראה מה יראתה של אומה זו ומה מעשיה. והם רואים את כל ישראל עובדים לאלוה אחד ואוכלים מאכל אחד. והגויים, אלוהיו של זה לא כאלוהיו של זה, ומאכלו של זה לא כמאכלו של זה, והם אומרים אין אומה כשרה כאומה זו – ומתגיירים שם, שנאמר: שם יזבחו זבחי צדק”.

כלומר, זבולון הוא "שר החוץ" המביא גויים להכיר את עם ישראל, להעריך את אמונתו ואת דרכיו והליכותיו ולבסוף אף להתגייר. ברם, האם יש לנו עניין להרבות גרים בעולם? הרי אמרו חז"ל במסכת יבמות (דף ק"ט עמ' ב'): "קשים גרים לישראל כספחת בעור". אין אנו מחזרים אחרי אומות העולם להתגייר ואדרבה הלכה מפורשת היא ברמב"ם (הלכות איסורי ביאה פרק י"ד, הלכה א'): "כשיבוא אחד להתגייר מן העכו"ם אומרים לו, מה ראית שבאת להתגייר? אין אתה יודע שישראל בזמן הזה דוויים ודחופים ומסוחפים ומטורפים ויסורים באים עליהם". מהו אם כן השבח בכך שזבולון בא במגע עם גויים ומביא אותם להכיר את עם ישראל ואת אלוהיו ולהתגייר?

### העלאת ניצוצות מקליפתם

ה"תפארת שלמה" מבאר עניין זה לאחר שהוא עומד על נושא רחב ומקיף של תורת העלאת הניצוצות של האר"י. לאחר שנעיין בדברים אלו נוכל להבין כי אכן, זבולון אינו משתבח בכך שחָלַף לימוד עצמי של תורה הוא מחזיק את ידיו של יששכר, כדי שרק הם ילמדו תורה. חלילה.

אנשי שבט זבולון עצמם עוסקים בתורה!

אבל, יש שתי דרכים בעיסוק בתורה: יש מי שממקד את כל עולמו באוהלה של תורה, ויש מי שלומד תורה גם מחוץ לאוהל ומעלה אף את המציאות הרחוקה מבית המדרש לגבהים של רוחניות.

מדוע ללמוד מחוץ לבית המדרש? כי יש חובה נוספת המוטלת על האדם – לתקן את החטא הקדמון ולגאול ניצוצות אלוהיים משרייתם.

במסכת פסחים (דף פ"ז עמ' ב') נאמר: "לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתווספו עליהם גרים, שנאמר (הושע ב', כ"ה): 'וזרעתיה לי בארץ'. אדם זורע סאה כדי להכניס כמה כורים" כלומר, גלות ישראל היא מעין זריעה שמביאה בעקבותיה יבול ופירות, שהם הגרים המצטרפים לעם ישראל.

הייתכן? מייסרים אותנו כדי שיתגיירו גויים?

רבי חיים ויטאל בספרו "שער הפסוקים" (על פרשת שמות) מביא את דברי האר"י שביאר כדלהלן:

"סיבת הגלות שגלו ישראל בין האומות מה עניינם. ואמרנו, כי אדם הראשון היה כולל כל הנשמות, והיה כולל כל העולמות. וכשחטא, נפלו ממנו כל הנשמות ההם לתוך הקליפות, הנחלקות לשבעים אומות. וצריכים ישראל לגלות לכל אומה ואומה, כדי ללקט שושני הנשמות הקדושות, שנתפזרו בתוך הקוצים ההם. וכמו

שאמרו חז"ל: 'למה גלו ישראל בין האומות, כדי שיתוספו עליהם גרים', והבן זה היטב".

כלומר, אין לנו עניין לגייר גויים, אך יש לנו עניין לפדות ניצוצות אלוקיים מקליפתם. תכלית הגלות היא להציב נשמות גדולות של עם ישראל בצד הניצוצות האלוקיים השבויים בקליפת אומות העולם, שכן קרבה זו תגרום לגאולתם של ניצוצות אלו ולמשיכתם אל מחוץ לקליפות הטומאה.

גאולה של הניצוצות האלוקיים מותירה קליפה מדולדלת בלי תוכן והיא כלה מאליה, כעשן שאין בו כל ממשות והוא מתפוגג מאליו. בשעה זו יתקיים: "וכל הרשעה כולה כעשן תכלה, כי תעביר ממשלת זדון מן הארץ". בשעה זו באה הגאולה השלמה.

נבאר דברים אלו באופן סדור.

### חטאו של אדם הראשון ערבב את הרע בכל טוב

רבי חיים מוולוז'ין בספרו "נפש החיים" (שער א' פרק ו') מבאר, כי עם בריאת האדם וקודם החטא – נטייתו הטבעית של האדם הייתה לנהוג בקדושה ובטהרה, כפי שנאמר: "עשה האלוהים את האדם ישר" (קהלת ז', כ"ט). יצר הרע שבא לפתות את האדם, לא היה טבוע באדם עצמו, אלא ניצב מחוצה לו ואמר לו: "חטא". כלומר, לאדם הייתה בחירה בין טוב לרע והיה יצר רע. אבל, האדם כשלעצמו היה ישר ומזוכך, כילד שלא טעם טעמו של חטא, ו"כחות הרע היו עומדים מחוצה לו". האדם היה אפוא בעל בחירה לצאת מגדרו ולחרוג מטבעו אל תחום הרע "כמו שאדם הוא בעל בחירה להיכנס אל תוך האש. לכן כשרצה יצר הרע להחטיא את האדם הוצרך הנחש לבא מבחוץ כדי לפתותו".

אבל, לאחר שחטא האדם בחטא הקדמון "נכללו והתערבו בו גם כחות הטומאה והרע". כלומר, יצר הרע הפך לטבוע ככוח מכוחות האישיות הפנימית שלו. לעומת זאת, יצר הטוב ניצב מחוץ לאדם ומדבר אל ליבו כגורם חייוני. על כן, לאחר החטא הקדמון המציאות היא כזו שכאשר אדם רוצה לחטוא, הוא אומר בליבו: "מתחשק לי". ואילו, כאשר היצר הטוב מדבר אל האדם, הוא אומר לו: "לא כדאי לך". "אתה תצטער על כך".

נמצא כי "היצר המפתה את האדם הטמון בתוך האדם עצמו ונדמה לאדם שהוא עצמו הוא הרוצה ונמשך לעשות את העוון, ואין הדבר נראה לו כאילו מפתה אותו גורם אחר הנמצא מחוצה לו".

### חטא עץ הדעת – הרע הבלוע בתוך הטוב

משחטא האדם הרי שבתוך תוכו נמצא רע המעורב עם כוחות נפשו, וזהו "ענין עץ הדעת טוב ורע". דעת במובן המקראי משמעה חיבור. האכילה מעץ הדעת חיברה אפוא את הטוב והרע ביחד, עד כי יש ערבוביה במעשי האדם, וגם במעשה הטוב עצמו מתערבות מחשבות זרות, עד כי כמעט בלתי אפשרי לרוב העולם שיהיה כולו קדוש זך ונקי לגמרי בלי שום נטייה ומחשבה של תועלת עצמית. "וזהו שאמר הכתוב (קהלת ז', כ'): 'כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא' – רצה לומר שלא יתכן שלא יהיה קצת חסרון במעשה הטוב שעושה, כי חטא משמעו חסרון כידוע".

### ניצוצות הקדושה מחיים גם את הרע הבלוע בטוב

היצירה של העולם, שנברא בששת ימי בראשית, לא הסתיימה. היא נמשכת בכל יום תמיד. בריאה זו נבראה יש מאין וממילא בלא דבר ה' הממשיך לקיים אותה בכל רגע ורגע, היא שבה אל האין. בדבר שנברא "יש" מ"יש" יש כוח התמד. אבל, במה שנברא מן האין נמצא כי אין לו כל קיום עצמי וללא דבר ה' ורצונו, הבריאה הייתה מתפוגגת באחת.

כל ההוויה בעולם קיימת אפוא רק מכוח דבר אלוקים, שברא את העולם בששת ימי בראשית וממשיך לקיימו בכל רגע נתון. דבר ה' זה הוא ניצוץ אלוקי והוא שורש הקיום של כל הוויה. ממילא, משחטא האדם בחטא הקדמון והתערבבו רע וטוב בכל ההוויה, התוצאה היא כי ניצוץ אלוקי מקיים אף הוויה טמאה, כשהוא בלוע בה ומשרת את קיומה. דבר ה' זה בלוע בקרבה של הוויה טמאה ומשרת את קיומה.

"אור החיים" (על במדבר י"ד, ט') מבאר כי: "בכל נברא יש ניצוץ קדוש, ואפילו בנבראים בלתי טהורים, ואנשים רשעים, וגם בשטן הרשע. אין מהם שאין בו חלק החיוני (המחיה אותו) שהוא בחינת הטוב, שהוא דבר המעמיד (המחיה אותו ומקיימו) שזולתו לא יתקיים כל דבר. ובהיפרד ניצוץ החיוני ממקומו יתבטל ויאבד כל הבניין".

### הניצוץ האלוקי שבוי בקליפה אצל אומות העולם

נמצא אפוא כי כאשר חטא אדם הראשון והחדיר רע בכל טוב, הוא גרם לניצוצות הקדושה להיות בלועים בהוויה שיש בה גם רע. אך הרבה מעבר לכך. כל עוד שהניצוץ האלוקי משרת הוויה שיש בה קדושה, הרי שהוא משרת תכלית נעלה.

אבל, כאשר הניצוץ האלוקי מקיים הוויה שאין בה כל תכלית ראויה, בבחינת קליפה בלי פרי, נמצא כי הניצוץ האלוקי שבוי בתוך הקליפה הטמאה ומייחל לצאת ממנה. עם צאתו מקליפה זו, אין עוד מה שיוסיף לקיים את ההוויה הטמאה והיא מתפוגגת.

רבי חיים ויטאל בספרו "שער המצוות" (פר' ראה) מביא מדברי האר"י "שעל ידי חטא אדם הראשון עירב טוב ברע וכל הנשמות של קדושה נפלו לתוך הקליפות הם שבעים כנגד שבעים אומות". אומות העולם הם קליפה וניצוצות הקדושה המהווים אותם – שבויים בתוכה.

### אבן השואבת קדושה

"אור החיים" (על במדבר י"ד, ט'), ממשיך ומבאר כי "בחינת הקדושה בטבעה להמשיך מינה כאבן השואבת (מגנט)". כלומר, כאשר אדם קדוש נוהג בקדושה בסביבתו של ניצוץ אלוקי השבוי בקליפה טמאה, הרי שהוא מהווה מעין אבן שואבת (מגנט) הגורם לכך שהניצוץ האלוקי נשאב ונדבק אל מקורות הקדושה ויוצא מתהומות ההוויה הטמאה שהוא נתון בהם.

רבי חיים מטשרנוביץ בספרו "באר מים חיים" על פרשת בראשית, מבאר כיצד מוציאים את ניצוצות הקדושה משביים באומרו כי "ניצוצות הקדושות אשר מעלים בני ישראל בכל מקום, הם בבחינת מצא מין את מינו וניעור". כלומר, יש כלל בהלכה לפיו אם חתיכת בשר טרפה נפלה לתוך קדרה, שיש בה שישים חתיכות של בשר כשר, הטרפה בטלה בשישים וכל התערובת מוגדרת ככשרה, עד כי לפי השולחן ערוך מותר לאדם לאכול את כל תכולת הקדרה. אבל, אם תיפול לאחר מכן עוד חתיכת בשר טרפה לאותה קדרה, כך שכעת יש שישים חתיכות של היתר כנגד שתי חתיכות האיסור, הרי שהקדרה אסורה. שמא תאמר, כי בטרם שנפלה חתיכת הטרפה השנייה כבר בטלה החתיכה הראשונה והוגדרה כבשר כשר וממילא בפנינו חתיכה של איסור שנפלה אל תוך שישים ואחד חתיכות של היתר? התשובה היא לא. התערובת כולה בטלה, שכן כאשר מין פוגש את מינו (שתי חתיכות האיסור נפגשות זו בזו בקדרה) הוא משיל מעליו את התכונות שקיבל בעת שבטל ברוב וחוזרת וניעורה בו תכונתו העצמית. זהו הכלל של "מצא מין את מינו וניעור".

תופעה כזו מתרחשת גם כאשר בין האומות מעורבב ניצוץ של קדושה. האדם הגשמי והמסואב שנשמתו קדושה מבטל את הניצוץ הקדוש השבוי בקרבו. אבל, כשהוא פוגש אדם שהקדושה יוקדת בליבו, הרי שהניצוץ הקדוש, הבלוע

באדם הטמא, חוזר וניעור. ניצוץ זה חדל להתבטל ואף מתמזג עם מקור הווייתו בדומה ל"ביטול אור נר קטן כשיעמוד נגד מדורה גדולה".  
על כן, כאשר עם ישראל נמצא בגלות, נוצר ממשק בינם לבין הגויים שיש ניצוצות קדושה בשורש נשמתם. ניצוץ זה חוזר ונעור כשהוא פוגש את מינו וכך הוא שב לכור מחצבתו וזוכה לגאולה.  
כלומר, האדם הקדוש הוא מעין מגנט כלפי ניצוצות הקדושה הבלועים בסביבותיו. הממשק של ניצוץ הקדושה השרוי בתוככי אדם טמא, עם נשמה יוקדת ומאירה הניצבת לידו – שואב אותה החוצה מקליפתה.

### המסחר עם גויים

בהתאם לכך מבאר ה"תפארת שלמה" כי כאשר שבט זבולון עסק במסחר עם תגרי אומות העולם הרי שהם קרבו את לבם לעבודת ה' והעלו את ניצוצות הקדושה הנסתרים שהיו טמונים בהם. על כן, גויים אלו שבו אל ה' והתגיירו. זה פשר הכתוב: "עמים הר יקראו" – שנקראו לבא שם להתגייר ו"שם יזבחו זבחי צדק" – הלוא הם קורבנות לשמיים, שכן ניצוצות הקדושה שהיו בלועים בין האומות התעוררו וחזרו לקדושתם.

### התורה כעסק

זבולון היו סוחרים – אבל העסק האמיתי שלהם היה תורה. המסחר היה דרך להפיץ תורה!  
"תלמוד תורה נקרא עסק, כמו שנאמר בברכת התורה: 'לעסוק בדברי תורה', כי זהו ענין עסק שנותן לחברו מחיר החפץ ומקבל החפץ ממנו. כן בדרך לימוד התורה, מי שרוצה ללמד לאחרים אשר לא ידעו דרכי ה', צריך לעשות עמהם בדרך עסק ולהשפיע להם כל טוב בעולם הזה וע"י כך ימשוך את לבם לקרבם אל ה'... וכל המופתים והנסים אשר יעשו הצדיקים לעיני העם הוא על דרך זה להמשיך לבבם ולקרבם אל ה' וזה שנאמר: 'לעסוק בדברי תורה' לשון עסק".  
זבולון שילם כדי שירכשו את הסחורה שלו ומי שבא עימו במגע הרוויח בענייני העולם הזה.  
אגב כך נחשפו הבריות לפנימיותם הקדושה ולדברי תורתם של בני שבט זבולון ונפשם התעוררה.

### זבולון עוסק בתורה גם מחוץ לאוהל

זבולון עסק בתורה, כשם שיששכר עסק בתורה. אבל, בעוד שיששכר ישב והגה בתורה כשהוא ספון בתוך האוהל והתמקד בגדילה וצמיחה אישית, הרי שזבולון יצא מן האוהל והפיץ תורה גם במקומות רחוקים. בכך דמה זבולון לעם ישראל בגלות. זבולון היה בבחינת אש יוקדת המצויה בסביבה זרה, ומחמת הלהט היוקד של הקדושה שבקרבו, הוא הלהיט לבבות של אנשים כבויים שניצוץ הקדושה שבלבם התבטל להויה הגשמית העוטפת אותם. בדרך זו "מצא מין את מינו וניעור". הקרבה לשבט זבולון הדליקה את ניצוץ הקדושה לא רק בגויים רחוקים אלא גם ובעיקר בקרב אחיהם הכבויים. בדרך זו הפיץ שבט זבולון אורה של תורה למרחקים, כאוניה הנושאת סחורה לקצווי ארץ, כי "באמת כל איש ואיש מבני ישראל יש בו ניצוצות קדושה נסתרים בקרבו אך צריך לעוררם ולהבעירם להוציאם לאורה. וע"י אשר הצדיק משפיע להם כל טוב יוציא מהם הניצוצות הקדושים הנסתרים בקרבם ויעלם לה' לעבודתו".

---

הנה כי כן, אין תחליף ללימוד עצמי של תורה וזו התכלית.

אבל, אפשר ללמוד באוהל ולא להיחשף לשום השפעה חיצונית כפי שעשה יששכר, ואפשר ללמוד גם מחוץ לאוהל כפי שעשה זבולון, שהפיץ את אור התורה לקצווי ארץ כאוניית סוחר.

מכוח יציאה זו מן האוהל ניתן לקרב רחוקים ולגרום לניצוץ האלוקי הטמון בהם להתעורר. החשיפה לאש היוקדת של אהבת התורה ולימודה המפכה בזבולון, גרמה לניצוצות הקדושה העמומים הטמונים בלב מי שבא עימם במגע, להתלהט ולשוב אל מקור חיותם.

שמחתו של זבולון היא אפוא בכך שלימוד התורה שלו מזכה רבים, וזו ברכה המקבילה לברכת יששכר בשבתו בבית ה' כל הימים.

---



## תורה ציווה לנו משה - ולא נפרד

### ברכה חלף דברי פרידה?

משפט הסיום של אדם מבטא את המסר החשוב ביותר בעיניו. את "דם התמצית" של חייו. את מה שהוא מבקש להדגיש יותר מכול. את הזיכרון האחרון שהוא מבקש שיישאר לאחר לכתו. אכן, ספר דברים הוקדש למסרים שביקש משה לחרוט בליבם של ישראל. משה ראה את עצמו כאחראי למצבו הרוחני של עם ישראל גם אחרי מותו, ועל כן ספר דברים רווי בדברי תוכחה ומוסר חשובים. היינו מצפים כי מילות הפרידה האחרונות של משה יהיו סיכום נחרץ של דברי התוכחה הללו ויבטאו את פסגת המסר הרוחני שמותיר משה לבני ישראל. והנה, בהגיע שעת נעילה, בנקודת השיא, אין אומר ואין דברים. אין מסר ואין מוסר. חלף משפט מחץ חודר, חריף ובלתי נשכח, משה מסיים את פרידתו מעם ישראל בברכה ונאמר (דברים ל"ג, א'): "וזאת הברכה אשר ברך משה איש האלהים את בני ישראל, לפני מותו". הדבר מעודד ומחמם את ליבנו, כמי שמקבלים את הברכה. אבל, מזווית הראייה של נותן הברכה הדברים לכאורה תמוהים, שהרי ברכה יכול היה משה לתת לבני ישראל בכל יום מימי חייו ואילו בסיום דברי הפרידה התבקש לכאורה כי משה יסיים במסר מוסרי מהדהד.

ה"תפארת שלמה" מבאר על כן את המושג של ברכת הצדיק כהמשך לפעילותו של הצדיק גם אחרי מותו. הדברים מרהיבים.

### השפע שממשיך - שופע מבפנים

נראה כי כדי לעמוד על דברי ה"תפארת שלמה" בעניין זה יש לעיין בדבריו הנפלאים של רבי צבי אלימלך מדינוב (בעל "בני יששכר") בספרו אגרא דכלה (דף רכ"ב עמ' א') בהשיבו על השאלה הבאה:

במסכת בבא בתרא (דף צ"ט עמ' א') מבואר כי כאשר ישראל עשו רצונו של מקום התקיים בכרובים הכתוב (שמות כ"ה, כ'): "ופניהם איש אל אחיו" ובזמן שאין ישראל עושים רצונו של מקום התקיים בהם הכתוב (דברי הימים ב', ג', י"ג): "ופניהם לבית". בזמן החורבן ישראל לא עשו רצונו של מקום, עד כדי כך שהדבר הביא לכך שהבית נחרב. צפוי היה אפוא כי כשנכנסו הרומאים למשכן הם ימצאו את הכרובים כשהם מפנים זה לזה את גבם ופניהם יהיו אל הבית.

בגמרא במסכת יומא (דף נ"ד עמ' ב') מבואר כי בעת החורבן מצאו האויבים את הכרובים כשהם מעורים זה בזה. הכיצד?

הרב צבי אלימלך מדינוב הביא בתשובה לשאלה זו את דברי המגיד הגדול רבי דב בער ממזריץ' שיישב את הדברים על דרך של הפניה קצרה לגמרא במסכת יבמות (דף ס"ב עמ' ב') "חייב אדם לפקוד את אשתו בשעה שיוצא לדרך".

נראה כי פשר הדברים הוא כי בשעת חורבן ויציאה לדרך – הפרידה אינה בגדר של התנתקות.

הקב"ה לא עוזב את ישראל ולא מפנה להם את גבו אלא הכרובים מעורים זה בזה כדי שיישאר תוכן פנימי שיישמר לנצח. "האישה" שומרת בקרבה את הפרי שנטע בה בעלה וברכת הפרידה ממשיכה ללוות לדורי דורות. אדרבה, מעתה השפע שממשיך – שופע מבפנים!

### השפעת הצדיק ממשיכה גם לאחר הסתלקותו

בהתאם לרעיון זה מבאר ה"תפארת שלמה" ב"מבוא השער" (בחלק שהוקדש למועדים) כי הצדיקים רואים את תכלית קיומם בכך שאור תורתם יורה דרך ישרה בעבודת ה', בחייהם ואף לאחר הסתלקותם לבית עולמם. במותם אין הם נפרדים מעם ישראל, אלא אדרבה השפעתם ממשיכה ונובעת – מבפנים.

### ברכת משה אינה סוף דבר אלא המשך דבר

ברכת משה אינה שיא ופסגה של דברי מוסר בעת פרידה, כי ההסתלקות של משה איננה התנתקות ולא סוף דבר. אדרבה, משה בירך את בני ישראל לפני מותו (כפי שעשה יעקב אבינו) כקיום של דברי הגמרא במסכת יבמות כי "חייב אדם לפקוד את אשתו בשעה שיוצא לדרך".

אכן, "בשעת הסילוק מן העולם הזה, הוא צריך לתקן ולהמשיך מעין הברכה העליונה, דרך צינור ושביל שעשה בחייו בעולם הזה, לבל יפסיק עוד גם אחר הסתלקותו לעולם".

בברכת משה את בני ישראל לפני מותו, הוא ביקש לוודא כי השפעתו תמשיך לפעפע בקרב בני ישראל וכי דרכו בעבודת ה' תהיה דרכם גם לאחר הסתלקותו.

נראה כי הדבר האחרון שעשה משה לפני מותו חזק מכל קודמיו, שכן הוא בירך והמשיך את השפעתו אף לאחר הסתלקותו – **מבפנים**.

---

הנה כי כן, משה בירך את בני ישראל, כי הוא ממשיך להנחותם את הדרך. בכל בוקר משכים עם ישראל קום ובפיו המילים: "תורה ציווה לנו משה". משה לא נפרד מבני ישראל בדברים המשקפים ניתוק ופרידה. ברכתו של משה מלווה אותנו באופן הפנימי והעמוק ביותר – בתוככי נשמתנו.

---



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, ותחודש 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" הייתה 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"תפארת שלמה".





## אלול

### הכול הולך אחר החיתום

#### ההכנה לדין כצורך פשוט וברור

הכלל הוא כי שלושים יום לפני פרוש החג לומדים אנו את הלכות החג ומתכוננים לקראת בואו.

כך מצינו במסכת פסחים (דף ו' עמ' א'): "שואלים ודורשים בהלכות הפסח קודם הפסח שלשים יום, שהרי משה עומד בפסח ראשון ומזהיר על פסח שני". אם צריך להתכונן לחג שלושים יום לפני בואו, הרי שלפני יום הדין הדברים נכונים שבעתיים.

יום הדין הוא זמן שבו האדם ניצב בנקודה גורלית, חשוף לסכנות קיומיות מחד גיסא, ומבקש לזכות בכל הטוב האפשרי מאידך גיסא. בדין, עומד האדם למשפט בפני אדון כול ועל כפות המאזניים מונחים, ללא כחל וסרק, כל הווייתו, פנימיותו, מחשבותיו ומעשיו. עליו להיטהר ולהזדכך באופן יסודי. עליו לצבור תורה ומצוות, מעשים טובים, הנהגות טובות, מידות טובות ונקודות זכות.

כולי האי – ואולי. ההכנה הנדרשת עצומה היא. שלושים יום הם המינימום הנדרש לצורך הכנה לראש השנה. נמצא כי אלול הוא יישום פשוט ומובהק של הכלל לפיו יש להתכונן לאירוע שלושים יום בטרם תחולתו.

#### למה צריך ר"ת ורמזים כשיש עיקרון פשוט

ברם, שאם יש עיקרון פשוט ומובן מאליו המחייב הכנה במשך שלושים יום, למה נזקקו המפרשים למצוא לאלול מקורות שאובים מראשי תיבות ורמזים?

כך למשל רבי יעקב בעל הטורים מצא בכתוב (דברים ל', ו'): "ומל ה' אלהיך את לבבך ואת לבב זרעך", ראשי תיבות אלול, והוסיף וכתב: "לכך נהגו להשכים ולהתפלל סליחות מאלול ואילך. וכן (תהילים כ"ז, י"ג): 'לולא האמנתי לראות בטוב ה', 'לולא' אותיות 'אלול', שמאלול ואילך חרדתי נגד ה'".

מה פשר דברי בעל הטורים? האם המנהג להשכים לסליחות נובע מן הרמז הכתוב בראשי התיבות, ולא נובע מן הכלל המצריך הכנה שלושים יום קודם למועד? בדומה לכך כתב רבי חיים ויטאל בשם האר"י בספרו "פרי עץ חיים" (שער ראש השנה, פרק א') כי הכתוב (שמות כ"א, י"ג): "ואשר לא צדה והאלהים אנה לידו ושמתי לך מקום אשר ינוס שמה" כולל ר"ת של אלול "לרמז כי חודש הזה נתנו ה' לכפרה, לכל מי ששגג וחסא ועשה שום עוון בכל השנה, והקב"ה קרוב לקוראיו בחדש הזה, שהוא ר"ת אלול. וכן נרמז בכתוב (שיר השירים ו', ג'): "אני לדודי ודודי לי, ר"ת אלול".

כמו כן כתב בספרו "שער הפסוקים" (פרשת משפטים): "אנה לידו ושמתי לך הוא ר"ת אלול. לרמז כי הבורא בחדו אנה וזימן חדש אלול לכל מי שחטא בתוך השנה, שישוב אז בתשובה ויקבלוהו".

ובכן, למה צריך ראשי תיבות ורמזים לדבר שנובע מעיקרון פשוט וברור של צורך בהכנה 30 יום בטרם תחולתו של מאורע? ה"תפארת שלמה" מבאר את הערך הכולל של סיום דבר וסגירת מעגל. לאחר שיובן נושא זה נראה כי נקבל אור חדש בהבנת המשמעות של חודש אלול.

### מהו החג בשעת סיום מסכת

אדם למד מדי יום ביומו, והנה באחד מן הימים הוא משלים את המסכת. הלימוד באותו יום הוא לא שונה מכל יום שקדם לו. אדרבה, לעיתים בסיום המסכת בפנינו דף קל וקצר. על אף זאת, שונה הוא יום הסיום והופך ליום טוב. בגמרא במסכת שבת (דף קי"ח ע"ב) מצינו: "אמר אביי זכות היא לי כי כאשר תלמיד חכם סיים מסכת עשיתי יום טוב לחכמים".

לכאורה, מה השמחה הגדולה ביום הזה ומה שונה יום מיומיים? שמא תאמר כי ביום הזה הגיע הלומד לפסגת ידיעותיו בנושא? לאו דווקא, שהרי להוותנו נמצא לעיתים מזומנות כי הלומד אינו "מונח בסוגיה" שבה התחיל את המסכת ואינו מגיע לפסגת ידיעותיו עם סיום המסכת. בנקודת הסיום אין הוא זוכר היטב לימוד שנערך לפני עשרות דפים. אין זאת אלא כי החגיגה שאדם עושה בנקודת הסיום נובעת מערך מוסף שיש בסגירת המעגל.

ברם, מה פשר הדבר? מה מתווסף לאדם בשעת הסיום?

### הכול הולך אחר החיתום

על כך כותב ה"תפארת שלמה" כי בעת הסיום יש בידי אדם מכלול. חבילה שלמה וארוזה יכול האדם להגיש ולהעלות בפני בוראו, כאשר אגב כך עולים אף פרטים שכשלעצמם לא היו ראויים לכך. כך למשל, בתפלת נעילה "הכול הולך אחר החיתום" וסיום הדבר מועיל להעלות את כל התפילות מכל היום. השלמות של המכלול מכסה על פגמי הפרטים.

### עלייה לרגל כנקודת חיתום של זמן

בהתאם לעיקרון האמור מבאר ה"תפארת שלמה" (על מועדים, רמזי פסח) את החובה לעלות לרגל לבית המקדש, ולאחר שחרב הבית את החובה המובאת בגמרא במסכת ראש השנה (דף ט"ז ע"ב): "חייב אדם להקביל פני רבו ברגל". ההסבר הוא זה:

העלייה לרגל משלימה מעגל של שנה "זוהו שאומרים: 'מקדש ישראל והזמנים' הוא הזמן שעבר ממועד העבר עד המועד הזה. ולזה מברכים שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה בכל רגל ורגל".

השלמת מעגל של זמן מגדירה ו"אורזת" אותו כיחידה אחת, וכשיש מכלול הוא מתקבל למרות נקודות פגם שהיו בנקודות פרטניות בטרם שהצטרפו למכלול שלם.

בעת העלייה לרגל לקבל את פני רבו, יכול האדם להעלות בפני הקב"ה את כל הימים והזמנים שבהם למד תורה מהרגל הקודם ועד לרגל הזה.

בתיקוני זוהר (דף כ"ה ע"ב) מציינו כי תורה הנלמדת בלא יראת שמיים ואהבת הבורא אינה עולה לרצון ("אורייתא בלא דחילו ורחימו לא פרכת לעילא"). אבל, בעת העלייה לרגל נמצא כי השלמת המעגל מאפשרת לנקודות השונות להצטרף למכלול ולהתקבל בלי שיימנו חסרונות נקודתיים.

בשעת קבלת פני רבו ברגל ניתן "להעלות את כל התורה והמצות אשר לא נעשו בדחילו ורחימו ולא פרחו למעלה ונשארו למטה".

### סיום מסכת כנקודת חיתום ושלמות

הבאת דבר לכלל גמר יוצרת כשלעצמה שלמות. דבר שלם מתקבל ברצון! בטרם שהפרטים התלכדו לכלל אחד ועמדו בפני עצמם, ניכרו בהם פגמים נקודתיים שהפריעו להם להתקבל לרצון כמתת של האדם לבוראו. אבל, ברגע שהפרטים הפכו למכלול הרי שיש שלמות הנובעת מן המכלול.

בהתאם לעיקרון זה יש לומר, כי בעת סיום מסכת נשלם מעגל והפרטים הפכו למכלול אחד המתקבל לרצון, בלא שיפריעו לכך חסרונות נקודתיים שאירעו בפרט זה או אחר. על כן יש לעשות "יום טוב" בעת סיום מסכת כי בסיום "יש כדי להעלות כל הלימוד מראש ועד סוף".

מכיוון שהמכלול מכסה על פגמי הפרטים הרי ש"בשעת הסיום מתעוררים הכוח והזכות של כל התנאים והאמוראים שנזכרו בזאת המסכת לעורר מידתם והשפעותיהם הטובות שהשפיעו בלימוד תורתם בעולם וזהו יומא טבא והבן".

### חודש אלול כנקודת חיתום של השנה

בהתאם לעיקרון זה ניתן להבין כי בחודש אלול, ניצב אדם בפני נקודת סיום, שבה הוא יכול להפוך את פרטי הפרטים של ימיו ומעשיו במשך השנה החולפת למכלול אחד שלם. סגירת מעגל שנה עשויה להגדיר אותה ולסכם אותה כיחידה שלמה. בדרך זו עשויה להיווצר שלמות הנובעת מעצם הסגירה ו"האריזה" של הפרטים למכלול אחד, ובמקרה זה לא ייזקפו לרעה פגמים נקודתיים.

האדם הניצב בחודש אלול צריך אפוא להביט אל נקודות העשייה השונות שלו ולכתוב "פרק סיכום" שיאחד אותן לכלל סיפור אחד שלם. אם ישכיל לעשות זאת, יעמדו לזכותו כל ההשפעות הטובות שנבעו מכל המצוות שעשה. "זוה ענין חודש אלול סיומא דשתא הם ימי הרחמים ורצון ונקראים תשובת השנה סיומא דשתא, כי עתה עת לחננה לעורר כל השפעות טובות מכל המצוות ומעשים טובים שעשו בני ישראל כל השנה".

### מהותו של חודש אלול

נמצא כי חודש אלול אינו הכנה לשנה הבאה, אלא סיכום של השנה החולפת והפיכת הפרטים שנעשו בשנה זו למכלול אחד שלם ומושלם.

ראשי התיבות השונים הרומזים על מהותו של חודש אלול מעידים כי אין להגדיר את אלול כזמן היונק את כוחו מימי הדין שיבואו, אלא כזמן הניצב בפני עצמו. אכן, אלול הוא נקודת זמן מרוממת ונשגבה שבה האדם יכול להעלות לרצון בפני בוראו את כל מעשיו בשנה החולפת ולהגדיר אותם כיחידה אחת כוללת.

מה "אורז" את הפרטים השונים ויוצר ביניהם מכנה משותף כחלק ממכלול אחד שלם? מה מאחד בין מעשים שונים ומצבי רוח ונפש שונים במשעולי השנה לכלל יחידה אחת?

הרצון הפנימי של האדם לעשות נחת רוח לבוראו, בבחינת "אני לדודי!"

אם האדם יראה בנקודות השונות במשעולי השנה "ראשי תיבות" המתלכדות לכדי רצון אחד של "אני לדודי ודודי לי" הרי שהוא ישרים מעגל שיביא את המכלול הזה לשלמות שתעמוד לזכותו לקראת הדין בראש השנה.

---

הנה כי כן, להביא דבר לכלל גמר יוצר כשלעצמו שלמות. דבר שלם מתקבל ברצון והמכלול מכסה על פגמי הפרטים. האדם הניצב בחודש אלול צריך אפוא להביט אל נקודות העשייה השונות שלו ולכתוב "פרק סיכום" שיאחד אותן לכלל סיפור אחד שלם. הרצון האחד והפנימי של האדם לעשות נחת רוח לבוראו עשוי ללכד את מעשי האדם במשעולי השנה כולה לסיפור אחד שלם. זה פשר דברי האר"י כי באלול האדם מגדיר את עצמו ע"י ראשי תיבות של הכתוב: "אני לדודי ודודי לי". אם לוקחים נקודות ציון שונות, ורואים בהן ראשי תיבות של רצון אחד עמוק, לעשות נחת רוח לבוראו, הרי שבכך הופכים את הפרטים למכלול אחד שלם והכול הולך אחר החיתום.

---



## ראש השנה

### יומא אריכתא

#### ארוך באיזה מובן?

ראש השנה נקרא: "יום ארוך".

בפשטות נובע כינוי זה מכך שזהו יום של 48 שעות.

במסכת ביצה (דף ד' עמ' ב') מצינו כי גם בזמן שבית המקדש היה קיים וקידשו את החודש על פי עדים שראו את הלבנה בחידושה – היו עושים שני ימים ראש השנה. כך תיקנו חכמים ומאז ראש השנה אינו בגדר של יום אחד שיש ספק אימתי יחול, אלא רואים בשני ימי ראש השנה משום – יום אחד ארוך. כך נפסק בשולחן ערוך (אורח חיים סימן שצ"ג סעיף א') כי שני ימים טובים של ראש השנה נחשבים ל"יומא אריכתא".

קול השופר נקרא אף הוא "קול ארוך".

במשנה במסכת ראש השנה (פרק ג', משנה ג') מצינו: "שופר מאריך וחצוצרות מקצרות, שמצות היום בשופר". בפשטות הכוונה היא שיש להאריך בתקיעת השופר ולהמשיך בה אף לאחר שקול החצוצרות נדם, כדי להדגיש כי מצוות היום היא בשופר. כלומר, קול השופר נקרא "קול ארוך" כי הוא נמשך יותר מקולות תקיעה אחרים.

התנא רבי מאיר נקרא אף הוא – "ארוך". כך מצינו במסכת נדה (דף כ"ד עמ' ב'): "רבי מאיר ארוך בדורו". האם ארוך משמעו גבוה? למה חשוב הנתון הפיסי הזה אודות רבי מאיר?

האם נכון לראות את המונח ארוך כמסמל אריכות פיסית גרידא? אריכות של שעות החג, אריכות של דקות התקיעה ואריכות של סנטימטרים בגובהו של רבי מאיר? או שמא המונח ארוך נושא בחובו תוכן פנימי?

#### ארוך במובן של אין סופי

במסכת קידושין (דף ל"ט עמ' ב') מצינו התייחסות נוספת למונח ארוך. הפעם למונח "אריכות ימים". לגבי מצוות כיבוד אב ואם נאמר (דברים ה', ט"ז): "למען יאריכון

ימך ולמען ייטב לך". לגבי מצוות שילוח הקן נאמר (שם כ"ב, ז): "למען ייטב לך והארכת ימים". שואלת הגמרא: "הרי שאמר אב לבנו כי יעלה לגג ויקיים מצווה של שילוח הקן. הנער עשה כן ובחזרתו נפל ומת. היכן טובת ימיו של זה והיכן אריכות ימיו של זה? אלא 'למען ייטב לך' לעולם שכולו טוב ו'למען יאריכון ימך' – לעולם שכולו ארוך".

כלומר, אריכות ימים מיוחסת לעולם הבא. ארוך הוא מונח יחסי. אין ארוך אובייקטיבי, כי ביחס לדבר ארוך יותר הוא ייחשב לקצר.

ממילא ברור כי המונח ארוך שנאמר לגבי העולם הבא, אינו מתייחס לאורך יחסי של זמן בהשוואה למשהו אחר. הכוונה במונח ארוך היא אפוא במשמעות של נעלה מן הזמן. אין סופי.

בדומה לכך מצינו בזוהר (אידרא רבה פרשת נשא דף קכ"ט עמ' א') כי הקב"ה מכונה בתואר: "אריך אנפין". פשיטא כי אריכות אפיים זו אינה מבטאת אורך יחסי, אלא אדרבה הכוונה לאריכות אין סופית במידת הרחמים של הקב"ה.

אכן, הזוהר מבאר שם כי יש עשר ספירות (המכונות גם עשר מידות). המונח "ספירה" (והמונח "מידה") מבטא הגבלה. הספירות מבטאות הנהגה מסוימת, מדודה וקצובה, שבה נוקט הקב"ה ביחס למקרים מסוימים. אבל, הקב"ה נעלה מעל לכל הספירות והמידות הללו.

את האינסופיות הזו מבטא המונח: "אריך אנפין". נמצא כי המונח "ארוך" מבטא התעלות מעל למידה מסוימת ועליה מעולם יחסי ומוגבל, למקום מרומם ואין סופי.

### "עולם הנקרא ארוך והוא כולו רחמים"

ה"תפארת שלמה" מביא כי מצינו בדברי המקובלים "שיש עולם הנקרא ארוך והוא כולו רחמים וחסדים והעולם ההוא מתעורר ע"י תקיעת שופר".

נראה כי הדברים מכוננים לדברי הזוהר (חלק ג' דף רל"ב עמ' א'): "משום זה צריך לעורר בשופר, שהוא עולם הבא, עולם ארוך, אך אפים, שנמצאים ממנו שלש עשרה מדות של רחמים".

כמו כן מצינו כי בעת שנאמר ביחס לסדום (בראשית י"ח, כ"א): "ארדה נא ואראה" שואל הזוהר (חלק א' דף ק"ה עמ' ב') מדוע צריך הקב"ה לרדת כביכול כדי לראות את מעשי סדום? הרי הכול גלוי לפניו? אלא "ארדה מדרגת הרחמים לדרגת הדין".



מבאר השל"ה (ווי העמודים פרק ט"ז): "פירוש לדבריו, כי ידוע שהקב"ה יושב כביכול במקום גבוה מעל גבוה, ושם אין התעוררות שום דין, רק רחמים גמורים. אך ע"י פעולת התחתונים של עושי הרעה צריך לירד כביכול ממקום גבוה שלו למקום הנמוך אשר שם יש התעוררות דינים".

הווי אומר, כי יש מידה של דין, אך זו מידה מוגבלת. היא גם כרוכה בצער ובעצב. הקב"ה ניצב מעל למידת הדין ומצוי במקום שכולו ארוך ואין סופי. במקום העליון הזה שורר אור גדול. אין שם צער ועצב אלא "עוז וחדווה במקומו". ממילא, במקום נעלה זה – אין מלכתחילה דין! יש רק חסד ורחמים. על כן, כדי לעשות דין צריך הקב"ה לרדת כביכול ממקום מושבו.

הגיונם של דברים בצידם, שהרי דין נובע מראייה ממוקדת ונוקבת, בבחינת ייקוב הדין את ההר. לעומת זאת, כאשר יש ראיית מכלול גבוהה ונעלה יותר, נראות זוויות שונות של המעשה ושל העושה, לרבות פנימיותו והבנה מה הביא אותו לחטא, מה הביא אותו למצבו, החרטה שלו בעקבות החטא ושיקולים רבים נוספים. זוויות הראייה הללו מביאות ללימוד סגוריה על החוטא ולרחמים עליו וממילא שם אין דין הנוקב את ההר.

### "פנים חדשות" בהבנת המלכת ה' ומשמעות השופר

לנוכח נקודת ראייה מחודשת זו מבאר ה"תפארת שלמה", כי כאשר קראו חז"ל לרבי מאיר "ארוך", הם התכוונו לומר כי הוא בלתי מוגבל בראייתו הכוללת, ועינו עין בדולח מאירה, הרואה מכלול שלם. בדומה לכך ראש השנה נקרא "יום ארוך" ותקיעת השופר מכונה ארוכה, מכיוון שהשופר מעורר בראש השנה הנהגה מאירה, הנובעת מראיית מכלול אינסופית ומוארת. זוהי ראייה הפוכה ממידת הדין, שיש בה הגבלה וצרות מבט, והיא מרוממת ונעלה.

נמצא כי כאשר ממליכים את הקב"ה ומרוממים אותו, הרי שהוא עובר מכיסא ירוד ומוגבל של דין – לכיסא מרומם ונעלה של רחמים ומלכות.

מעתה בפנינו "פנים חדשות" בהבנה כיצד מועיל השופר שבאמצעותו נעשית המלכת ה', כדי לעבור מכיסא של דין לכיסא של רחמים, ומובן מדוע בכל עת שמזכירים משפט מוסיפים אנו מיד "המלך". המלכת הקב"ה ע"י השופר גורמת לכך שהקב"ה ידון אותנו ממקום שבתו על כיסא מרומם ונעלה, הרואה מכלול ולא מתמקד בשורת הדין.

מעתה נמצאנו למדים כיצד השופר ממתק את הדין!

### המתקת הדינים

ה"תפארת שלמה" ממשיך לבאר עוד בנקודה זו ש"השופר מביא להמתקת הדינים והם נהפכים לרחמים גמורים". בתהילים פרק פ"א (ד' - ה') נאמר: "תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו, כי חוק לישראל הוא משפט לאלוהי יעקב", והפרק מסתיים (י"ז): "ויאכילהו מחלב חיטה ומצור דבש אשביעך". בשופר החל ובדבש כילה כי השופר מבטא את המתקת הדינים.

### שופר בדבש

רבי חיים ויטאל בספרו שער הכוונות (דרושי ראש השנה, דרוש ז') מביא את דברי האר"י כי המילה שופר נחלקת לשני צמדי אותיות:  
**שו** - בגימטריה 306 כמניין דב"ש;  
**פר** - בגימטריה 280 - הם ר"פ כוחות של דין (כמניין האותיות הסופיות והקיצוניות מנצפ"ד);  
הדבש (ש"ו) ממתיק את הדין (פר).  
ה"תפארת שלמה" מבאר את הקשר בין דבש לבין שופר לפי דברי רבינו יונה שהובאו ברא"ש במסכת ברכות (פרק ו', סימן ל"ה) כי מה שנפל לתוך הדבש הופך לדבש. על כן "כמו דבש דיינין ליה ומותר".  
כלומר, מה שנופל לתוך דבש אינו "בטל ברוב" אלא מותר לאכלו כי הוא הופך בעצמו להיתר - לדבש. הוא מאבד את מהותו הרעה - ונהפך לטוב ומתוק. בדומה לכך השופר "יהפוך הדינים לרחמים וחסדים".  
מהות הדברים היא, כי במקום שכולו דבש אין שום דבר שאינו דבש. הטמא נבלע בדבש והופך לטוב!  
בדומה לכך, במקום נעלה של ראיית מכלול אין סופית, אין לומר כי יש ויתור על מיצוי הדין עם מי שעשה רע, אלא שאין מציאות של רע בכלל. במקום שכולו מואר - אין צללים.

הנה כי כן, השופר הממליך את הקב"ה מעלה את ההוויה ממקום מוגבל, שבו יש ראייה צרה של דין, וממילא צרה ומצוקה, למקום של ראיית מכלול אין סופית, שבו שוררים אור מלא וממילא רק שמחת עולם. אכן, במקום שכולו מואר אין צדדים אפלים. במקום מרומם אין הדין בטל ברוב (של שיקולים לקולא), אלא

הופך בעצמו לרחמים ולחסד, כפי שדבר טמא הנופל בדבש נהפך בעצמו לדבש. מטרת השופר בראש השנה היא אפוא לרומם את המציאות! להמליך את הקב"ה ובכך להעלותו מכיסא של דין למקום נעלה ואינסופי, שבו לא שוררת מידת הדין. בכך מתמתקים הדינים של ישראל. על כן "נקראים שני ימי ראש השנה כיום ארוך שבו אין בחינה של לילה, שהוא חושך הרומז למידת הדין, ומתקיים הכתוב (בראשית א', ה'): "ויהי ערב ויהי בקר יום אחד" וביום הזה מתקיים האמור בתהילים (נ"ב, ג'): "חסד א-ל כל היום".

---



## שבת שובה

### כל בעל תשובה מתקן את החטא של אדם הקדמון

#### מה קרה בשבת שובה?

כל אחד ממועדי השנה מבטא התנוצצות של אור מיוחד שהתבטא באירוע מסוים בעבר. עם המעבר במעגלי השנה אנו שבים לנקודות זמן אלו ונטענים באור שהתחדש בהן. זוהי הברכה של "שהחיינו וקיימנו והגיענו - לזמן הזה", שיש בו ייחודיות ואפשרות לחוות מחדש את האור האמור. ובכן, מה אירע בשבת שובה? איזה אור אלוקי התנוצץ והאיר לנו בשבת זו?

#### אדם הראשון שב בתשובה עם כניסתה של שבת שובה

ה"תפארת שלמה" מבאר כי בעל התשובה הראשון היה - אדם הראשון. העולם נברא ביום כ"ה באלול, והאדם נברא ביום השישי לבריאת העולם שהוא ראש השנה.

ביום הבריאה של האדם הוא כבר חטא בחטא עץ הדעת, ובאותו יום הוא גם חזר בתשובה ו"יצא בדימוס". חזרה בתשובה זו אירעה בשעה האחרונה של היום - עם כניסת השבת.

כך אמרו חז"ל (ויקרא רבה כ"ט, א'): "נמצאת אתה אומר ביום ראש השנה:

בשעה הראשונה עלה במחשבה (לברוא אותו);

בשעה השנייה התייעץ הקב"ה עם מלאכי השרת;

בשעה השלישית כנס עפרו;

בשעה הרביעית גבלו (ערבב עפרו במים);

בשעה החמישית רקמו;

בשעה השישית עשה אותו גולם;

בשעה השביעית נפח בו נשמה;

בשעה השמינית הכניסו לגן עדן;

בשעה התשיעית נצטווה (שלא לאכול מעץ הדעת);

בשעה העשירית עבר (על הציווי וְחָטָא);  
בשעה האחת עשרה נדון;  
בשעה השתים עשרה יצא בדימוס (לחירות, כלומר זכאי מהדין)."  
הווי אומר כי אדם הראשון נוצר בראש השנה ושב בתשובה עם כניסת השבת  
שאחריה – שזו שבת טובה!  
שבת טובה היא הזמן שבו החל אדם לחזור בתשובה ובה התנוצץ לראשונה אורה  
של תשובה.

### השבת כגורם בתהליך התשובה

מעיון בדברי חז"ל עולה כי יש זיקה ישירה בין התשובה שעשה אדם הראשון לבין  
השבת הראשונה שאותה שמר. כך מצינו במדרש בראשית רבה (כ"ב, י"ג) כי אדם  
הראשון פגש את בנו קין, שאף הוא חטא באותו יום והרג את הבל אחיו. "אמר לו  
(אדם לקין): מה נעשה בדין? אמר לו (קין): עשיתי תשובה והתפשרתי. התחיל  
אדם הראשון מטפח על פניו ואמר: כך היא כוחה של תשובה ואני לא הייתי יודע?  
מיד עמד (אדם הראשון) ואמר: 'מזמור שיר ליום השבת'".

בדומה לכך נאמר בפרקי דרבי אליעזר (פרק י"ט): "בזכות יום שבת ניצל אדם מדינה  
של גהינום. ראה אדם כוחה של שבת ואמר, לא לחינם ברך הקב"ה וקדש את יום  
השבת. התחיל משורר ומזמר ליום השבת ואמר: 'מזמור שיר ליום השבת', ליום  
שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים. 'טוב להודות לה' (להודות) – מלשון הודיה  
בחטא ווידוי). אמר אדם הראשון, ממני ילמדו כל הדורות, שכל מי שהוא משורר  
ומזמר לשם עליון ומודה פשעיו בבית דין ועוזב, ניצל מדינה של גהינום, שנאמר:  
'טוב להודות לה'".

נמצא כי שבת טובה היא הזמן שבו האדם רוחני, מתחרט על חטאיו הגשמיים,  
חש בקרבת אלוקים וחש כי הוא יכול להתוודות בלב שלם על חטאיו בלא שהדבר  
יסב ריחוק בינו לבין בוראו, אלא אדרבה – יוסיף ממד נוסף של קרבה.

### כל בעל תשובה מתקן את חטא אדם הראשון

בשבת טובה התנוצץ לראשונה אורה של תשובה לגבי חטאו של אדם הראשון,  
ואור זה שב ומתנוצץ באותו זמן בכל שנה ומאפשר לנו לחזור בתשובה על חטאינו  
שלנו. אך הרבה מעבר לכך!  
המקור לכל האנושות הוא אדם הראשון. אף חוה נבעה מן האדם והייתה צלע  
שלו.

כל אדם מהווה מקטע מאותו שורש ראשוני שממנו נבעה האנושות כולה. כל מה שיש בכל אחד ואחד מאיתנו נכלל בהכרח באדם הראשון ונאצל ממנו. כך אומרים חז"ל במדרש (שמות רבה מ', ג'): "עד שאדם הראשון מוטל גולם הראה לו הקב"ה כל צדיק וצדיק שעתיד לעמוד ממנו, יש שהוא תלוי בראשו של אדם, ויש שהוא תלוי בשערו, ויש שהוא תלוי במצחו, ויש בעיניו, ויש בחוטמו, ויש בפיו, ויש באזנו". כל אדם חוטא אפוא מכוח יצרים שנבעו מאדם הראשון ומתקן את החטא באמצעות כוחות שנאצלו לו מאדם הראשון. נמצא כי כל אדם החוטא ושב בתשובה הוא חלק מתהליך כולל של תיקון החטא – של אדם הראשון.

### לכל אחד זווית ייחודית בתיקון החטא

ה"תפארת שלמה" מבאר כי כל אחד ואחד בא לעולם הזה כדי לתקן את חטאו של אדם הראשון מן הזווית הייחודית שלו, שאותה קיבל מאדם הראשון. על כן, תשובתו של כל אחד ואחד מאיתנו מוסיפה נדבך לתיקון החטא של אדם הראשון, ובכך היא מצטרפת להליך תשובה כולל שיביא בסופו לתיקון כולל ומלא של חטא זה מכל זוויותיו.

ובלשונו: "כל העבודות שאנו עושים בעולם הזה הכול חוזר לשורש הראשון לתקן חטא אדם הראשון שכל ששים ריבוא נשמות ישראל היו תלויים בו. זה פירוש האמור בתפילת מוסף של ראש השנה: 'אתה זוכר מעשי עולם ופוקד כל יצורי קדם'. יציר קדם הוא אדם הראשון שהיה יציר כפיו של הקב"ה וע"י (תהילים י"ט, ט') 'פקודי ה' ישרים' שאנו עושים, אנו מביאים את כל המצוות לתיקון של יציר קדם. וזהו שנאמר בתפילת ראש השנה: 'מי לא נפקד ביום הזה, כי זכר כל היצור לפניך בא, מעשה איש ופקודתו ועלילות מצעדי גבר. מחשבות אדם ותחבולותיו'. היינו לפי דברי הזוהר שלא חטא אדם הראשון אלא רק במחשבה. זה פשר דברי הכתוב (תהילים ק"ד, כ"ג): 'יצא אדם לפועלו ולעבודתו עדי ערב' ("אדם" הוא אדם הראשון), פירוש שהתיקון של אדם ייגמר בביאת הגואל כפי שנאמר (זכריה י"ד, ז): 'והיה לעת ערב יהיה אור'".

### שבת שובה כתיקון בהווה של החטא הקדמון

נמצא כי לא זו בלבד שבשבת שובה שב להתנוצץ אור התשובה שעשה אדם הראשון ומאפשר לנו לתקן את חטאינו שלנו, אלא ששבת שובה היא זמן לתיקון של חטא אדם הראשון, שעליו חזרנו מן הזווית שלנו ותיקנו בהתאם לתהליך התשובה הייחודי של כל אחד ואחד מאיתנו.

"ולזה נקרא השבת הראשון שאחר ראש השנה 'שבת שובה', יען כי הוא הראשון לתשובה של אדם הראשון שחטא בראש השנה והשבת הגנה עליו אחר שעשה תשובה, ולזה אמר אדם (תהילים צ"ב, א'): 'מזמור שיר ליום השבת' ואמר (שם, ה'): 'כי שמחתי ה' בפועלך במעשי ידיך ארנן' – ששמח בזה כי לעתיד ייגמר תיקונו. וכדי להראות כוח התשובה היה הלילה מאיר לו בשבת כשמש בצהרים, כי בשבת מתקו הדינים בשרשם".

### תיקון עולם בתשובה

במבט ראשון סבורים אנו כי החטא הקדמון הוא תקדים לחטאים שלנו, ושבת שובה היא חזרה לזמן שבו מתנוצץ שוב אורה של תשובה המועיל לשוב מחטאינו שלנו.

ה"תפארת שלמה" מחדש כי מכיוון שכל אחד נכלל באדם הראשון ונאצל ממנו, הרי שכל אדם שב על החטא הקדמון, בזווית הייחודית שלו ומתקן אותו באופן הייחודי לו. זהו אותו חטא עצמו, שנעשה מכוח הזווית הייחודית של כל אחד ואחד מכוח התכונה והכוחות שקיבל בתורשה מאדם הראשון. נמצא כי ע"י התשובה אנו מתקנים לא רק את עצמנו, אלא מביאים את האנושות כולה לנקודת תיקונה, כאשר תשובת אדם על חטאיו היא תיקון של החטא הקדמון מהזווית הייחודית שלו.

---

הנה כי כן, שבת שובה היא עמוד התווך של תהליך תשובה רציף הנמשך מאדם הראשון – "ולעתיד ייגמר תיקונו". אדם הראשון החל בתשובה בשבת זו, ואנו ממשיכים באותו זמן, איש איש בנקודה שלו, בתיקון של אותו חטא. אדם הראשון הכיר בשבת כזמן גבוה, שיש בו קרבת ה' גם אחרי החטא, ואשר בו הוא יכול להישאר קרוב אל ה' גם כשהוא מתוודה ומכיר בחטא. הכרה זו מאירה בכל אדם, שכן אנו חווים וממשיכים את אותו תהליך עצמו, שיסתיים בתשובה מכל היבטיה האפשריים – תשובה שלמה.

---



## ערב יום הכיפורים

### מעשים חיים ומעשים מתים

#### הכנה לקדושה ע"י אכילה?

בערב יום הכיפורים יש מצווה להתכונן ליום הקדוש והנורא.

מהי ההכנה?

אכילה.

כך נאמר בגמרא במסכת יומא (דף פ"א ע"א א'): "כל האוכל בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאלו התענה תשיעי ועשירי".

מה פשר הדבר הזה? הכיצד מהווה אכילה הכנה לקדושה? האם כל האוכל יותר מחברו קדוש ממנו? ובכלל, כיצד ניתן להשוות בין עבודת ה' ביום הקדוש באמצעות תענית, כשאדם לוחם בגשמיותו ומתנזר מכל הנאות הגוף, צרכיו ודרישותיו ופוסף להיות רוחני וקדוש, לבין יום חול שבו אדם אוכל לשובע ואף מרבה באכילה ונותן דרור לדרישות הגוף והנאותיו הגשמיות?

ה"תפארת שלמה" משיב על שאלה זו לאחר העיון במושג הנקרא "פעולות חיות" ו"פעולות מתות".

#### פעולות חיות ופעולות מתות

בגמרא במסכת ראש השנה (דף ט"ז ע"ב) מצינו: "אמר רבי יוחנן, שלשה ספרים נפתחים בראש השנה, אחד של רשעים גמורים ואחד של צדיקים גמורים ואחד של בינוניים. צדיקים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר (מייד) לחיים, רשעים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר (מייד) למיתה, בינוניים תלויים ועומדים מראש השנה ועד יום הכפורים. זכו נכתבים לחיים, לא זכו נכתבים למיתה".

מסוגיה זו עולה כי ההבחנה בין אנשים היא לא תמיד קלה ויש מקרי ביניים שהם קשים להגדרה. ודוק, אילו היה המבחן כמותי בלבד, לפי כמות של מצוות ועבירות, הרי שמקרי הגבול היו נדירים שבנדירים. אבל, כולנו נצטוונו להתכונן ליום הכיפורים מתוך חשש שאנו "בינוניים" וקשים להגדרה. אין זאת אלא, שבספר

החיים רושמים את הגדרתו של אדם כמי שראוי לחיים, לא רק מכוח היקף מעשיו וכמותם אלא גם מחמת טיב מעשיו. המבחן הוא מהותי.

מה בודקים?

אנו מכירים הבדלים בין מצוות לעבירות ובין לימוד תורה לביטול תורה. מבחן זה הוא חד ופשוט.

ה"תפארת שלמה" מבאר כי יש גם הבדלי איכות וטיב בתוך ההגדרות הללו עצמן, ויש להבחין בין פעולה חיה לבין פעולה מתה. מי שיש חיות במעשיו נחתם לחיים ולהפך.

פעולה חיה – היא פעולה שאדם עושה בלהט, ברגש ובשמחה. ליבו מתרונן תוך כדי העשייה והוא מלא סיפוק ואושר בעקבות העשייה. לפעולות אלו קוראים פעולות חיות, בבחינת (ויקרא י"ח, ה'): "ושמרתם את חוקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם". פעולות אלו נרשמות בספר החיים, כי הן מלמדות על נפש טהורה הכמהה לרוחניות ומתרוונת מלימוד תורה ועשיית מצוות. פעולה מתה – היא מה שאדם עושה בעצבות, באדישות, בעצלות, בלי חדווה בשעת העשייה ובלי אושר וסיפוק אחרי העשייה. פעולות שאדם עושה כאנוס על פי הדיבור ורק כדי לצאת ידי חובה. פעולות אלו נעשות בלי חיות והן נקראות פעולות מתות ונרשמות בספרי המתים.

אדם שפעולותיו מתות, נשמתו כבויה. מתה בו כל זיקה לקדושה. אין טעם בו. אך אם כן, מהו אדם בינוני?

### **בינוני הוא אדם שיש בו גחלת עוממת**

יש אנשים שיש בקרבם נשמה גבוהה הפוספת לקדושה. אבל, נסיבות החיים מביאים אותם למצבים שבהם הגץ והרמץ מכוסים באפר. הגחלת לא כבתה. היא עוממת. אדם כזה זקוק לרוח שתנשב ותעיר את האש. אכן, כל עוד שלא נשבה הרוח – אדם זה עושה פעולות כמו מת מהלך. הפעולות מתות. אין בהן רגש ואין בהן שמחה. על כן, הן לא עולות למעלה ולא יכולות להירשם בספר החיים. אך אין הדבר מעיד על נשמה מתה. היא חיה בתוכו. הוא לא רשע. הוא בינוני. אין לרשום אותו למיתה. יש לחכות ולראות מה תעשה לו הרוח. אם ייתן האדם לרוח הקדושה הנושבת בעשרת ימי תשובה, להעיר את נשמתו, הרי שהבינוני יהפוך לצדיק ויחתם בספר החיים.

### העלאת המצוות למעלה

בינוני יכול להפוך לצדיק ולהחיות את כל מעשיו למפרע. כיצד? כאמור, בינוני הוא מי שנשמתו אינה יוקדת ואינה מביאה אותו לנהוג כצדיק כי היא מצויה במצב של תרדמת. אבל, אם אך תנשב עליה רוח של קדושה, היא תתלקח לחיים, והלהבות שיתעוררו יראו שהאש היוקדת הייתה שם תמיד! לאחר שיתברר למפרע כי נשמתו הייתה קדושה מאז ומעולם, הרי שגם מצוות שנעשו כפעולות מתות יעלו לרצון בפני אדון כול ויירשמו בספר החיים. "מי הרצון של עשרת ימי התשובה מעלים את כל המעשים אשר נעשו כל השנה וגם המצוות שנעשו בלי חיות גם להם יש עליה לרצון למעלה ע"י התשובה ולקבל עליו עול מלכות שמים באמת ובאהבה בימים האלה הנזכרים ונעשים".

### העלאת התפילות למעלה

לעיתים אדם קם בבוקר והאיש שבו לא קם. הוא נעמד להתפלל ולשפוך את ליבו בפני בוראו, מצוקתו גדולה, ליבו קרוע, אמונתו שלמה, ועל אף כל זאת הוא כבוי. תפילתו נעשית בלא כוונה ואף באדישות ובקהות חושים, כמצוות אנשים מלומדה. ליבו בל עימו.

הדבר אינו נובע מכך שנשמתו אינה עורגת לקב"ה. הזיק הקדוש בנשמתו לא כבה. הוא עומם. נסיבות החיים והמעטפה הגשמית האופפת אותו הן כמו מסך סמיך של עננים. אבל, ברגע של אמת כשרוח של קדושה נושבת בקרבו, העננות שעל פניו מתפזרת וחולפת, המעטה נקרע באחת והרגש פורץ כמו לִפְּה רותחת שהייתה עצורה וכבושה. במקרה זה מתברר למפרע כי הוא לא היה רשע אלא בינוני שחזר להיות צדיק. במקרה זה נמצא כי כל המעשים המתים מתלכדים עם המעשה החי, בוקעים וקיעים ומתקבלים לרצון.

על כך כתב הבעש"ט כי "אם האדם זוכה להתפלל פעם אחת כראוי יכול הוא להעלות גם את כל התפילות הפסולות אשר נשאו למטה זה כמה שנים. גם הם יחדיו יהיו תמים ויעלו לרצון למעלה".

### תשובה מעלה מעשים נעדרי כוונה

אדם אינו נבחן במבחן התוצאה אלא במבחן הכוונה. יש מעשה מועט שכוונתו טהורה והוא עדיף על מעשה רב שכוונתו רעה. הכוונה קובעת. בכך אין חידוש. אך ה"תפארת שלמה" מחדש כי גם בעת עריכת מבחן הכוונה, המבחן אינו מעשי אלא

מהותי. מהות האדם קובעת. השאלה איננה רק האם הוא בפועל התכוון, אלא מה המניע שגרם לכך שלא התכוון.

השאלה היא: האם עשה פעולות מתות כי כל רגש של קדושה מת בקרב? האם הוא נפל שדוד בפני תאוותיו הגשמיות והרגש הטהור מת כתוצאה מסיאוב וריקבון פנימי?

או שמא הפעולות מתות אך האדם חי! הרגש לא כבוי אלא עומם. רוח קדושה תצית אותו ואז יתברר למפרע כי רוחו נפלה שבי, אך לא חלל.

אם בעת התשובה יתברר למפרע כי נשמתו הייתה עוממת אך לא כבויה, הרי שהוא יכול להחיות גם מעשים סתמיים שלו. במקרה זה יש בכוחה של תשובה לגרום לתחייה של מעשים מתים.

"זהו שכתוב (הושע י"ד, ג'): 'קחו עמכם דברים ושובו אל ה' – פירוש כי גם כל הדיבורים מכל השנה שדיבר דברים בטלים וכיו"ב גם הם יתוקנו ע"י התשובה". חובתו של אדם בעשרת ימי תשובה היא אם כן, לעורר את נשמתו ובכך להעלות ולהחיות גם מעשים מתים שנעשו בלי כוונה ראויה.

### העלאת אכילות נעדרות כוונה

בהתאם לכך מובן כי בטרם שאדם יבוא לתקן את רוחו ע"י צום, מן הראוי שיתקן את מעשי גופו הסתמיים – ע"י אכילה. במשך השנה כולה אדם אוכל כחלק משגרת ומרוץ החיים ואכילה זו היא מעשה סתמי. אין בו ניצוץ של קדושה או כוונה רוחנית כלשהי. אף אם המאכל כשר ותרם בפועל להמשך החיים ולכוח ללמוד תורה ולעשות מצוות, המעשה כשלעצמו אינו אלא מעשה מת, שכן במקרים רבים נעדרת בו כל כוונה של קדושה ואין ולו שמץ של שמחה רוחנית בדבר. אדם לא טורח לחשוב כי במעשה אכילה גשמי זה, מאפשר לו הקב"ה להחיות את נשמתו ואין בו הכרת הטוב עמוקה וכנה על קבלת המזון. ברוב המקרים אין בו כוונה לאכול רק כדי שיוכל לעבוד את ה' ביתר שאת. אין בו כוונה להעלות את ניצוצות הקדושה הבלועים במאכל ומהווים אותו, וכעת בכוח אכילה זו הנעשית לשם מצווה מתגשמת תכליתם של ניצוצות קדושה אלו. הוא אוכל אכילה סתמית הנעשית לשם הנאת החיך והכרס וכל תכליתה הנאה או שובע גרידא. אכילה בהמית וסתמית זו נחשבת למעשה מת.

איך מחיים מעשה מת?

אם מראים שרק המעשה מת אבל האדם חי!

האכילה בערב יום הכיפורים היא אכילה שאדם עושה מחמת ציווי שמימי שהוא נשמע לו.

ביום הזה, ערב יום הכיפורים, עושה האדם מעשה חי ועוברת עליו רוח קדושה. אכן, הוא אוכל לשובע, אבל רוחו אינה נתונה להנאת כרסו אלא נודדת ומרחפת אל נעימות התפילה ולתוקף קדושת היום. הנשמה שהייתה עוממת – יוקדת וערה ביום הזה.

האדם חי וממילא מעשיו חיים.

אדרבה, בשעה זו הוא סוחף ומעלה גם את מעשיו הסתמיים שנעשו במהלך השנה כולה.

אכילה תכליתית זו היא על כן הכנה ראויה ליום הכיפורים והבינוני הופך בזכותה לחי ונחתם לחיים.

”לזה ציוותה התורה לאכול בתשיעי גם אם הוא בבחינת הנאת הגוף והוא תשובת המשקל לתקן כל השנה. וזה כל האוכל בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה בתשיעי ובעשירי”.

---

הנה כי כן, ביום הכיפורים נדון עניינו של האדם הבינוני שעשה מעשים סתמיים. מתים. בלי רגש ובלי להט, בלי שמחה שבלב בעת העשייה ובלי אושר וסיפוק אחריה. שגרת חייו חיובית, אבל נשמתו כבויה. ביום הכיפורים נבחנת מהותו של אדם זה: האם רגש של קדושה מת בקרבו ונפל חלל על מזבח הסביבה הגשמית שבה הוא מצוי, או שמא הפעולות מתות אך האדם חי, והרגש לא כבוי אלא עומם. אם רוח הקדושה החולפת בעשרת ימי תשובה מציתה את הלהבה, הרי שהיא מחיה גם מעשים מתים וכל פעולותיו עולות לרצון למפרע. על כן, בעשרת הימים הללו, שרוח אלוקים מרחפת קרוב לאדם, מוטל עליו לעורר את להט נשמתו ולהחיות את מעשיו. במקרה זה גם הבינוני ייחתם – לחיים.

---



## יום הכיפורים

### כתר של בינה לעומת חכמה

**מה עושה עיצומו של יום קדוש אחד?**

יום הכיפורים הוא יום של כפרה וטהרה. כך נאמר (ויקרא ט"ז, ל'): "כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם, מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו". בהקשר זה נראה כי מתעוררות מספר שאלות בסיסיות:

הראשונים נחלקו כיצד יש לפרש את הכתוב: "לפני ה' תטהרו". שיטת רבינו יונה היא שזהו ציווי. קיימת מצוה מיוחדת של תשובה, אשר זמנה הוא יום הכיפורים. אולם, רבינו בחיי שם מבאר כי "הכתוב הזה הוא הבטחה לדורות כי יום הכיפורים הוא יום מיוחד לסליחה וכפרה, ובו יטהרו ישראל מכל חטאתם שעשו לפני ה'". מה פשרה של הבטחה זו? האם גם דור שלא עשה תשובה זוכה בטהרה ביום הכיפורים? בגמרא במסכת שבועות (דף י"ג עמ' א') מצינו את שיטת רבי כי **עיצומו של יום הכיפורים מכפר** אף למי שלא שב בתשובה. בבירייתא מובא: "יכול לא יהא יום הכיפורים מכפר אלא אם כן התענה בו וקראו מקרא קדש ולא עשה בו מלאכה! לא התענה בו ולא קראו מקרא קדש ועשה בו מלאכה מנין (שמכפר)? תלמוד לומר (ויקרא כ"ג, כ"ז): 'יום כפורים הוא'. מכל מקום". ובכן, כיצד ייתכן שתיווצר כפרה בלי תשובה?

ברמב"ם הלכות תשובה (פרק א' הלכה ג') נפסק, כי יש לעשות תשובה כדי להתכפר. אבל לשון הרמב"ם היא כי **"עיצומו של יום הכפורים מכפר לשבים, שנאמר: 'כי ביום הזה יכפר עליכם'"**.

מה פשר הדבר כי היום עצמו מכפר? אפשר להבין שהיום הזה מעורר בנפש האדם רצון לתשובה והוא זמן המסוגל לתשובה. אבל, מה שמכפר הוא לכאורה תשובת האדם ולא עיצומו של יום? האם לזמן יש משמעות מעבר להיותו כלי קיבול למעשי האדם?

נראה כי השאלה חריפה ויסודית עוד יותר, ונוגעת להבנת מהותו של יום הכיפורים. מה קורה לנו ביום הכיפורים, שבו אנו זוכים לפתע ברגע אחד בכפרה ובטהרה?

הן לכאורה, חזרה בתשובה היא תהליך עמוק, מורכב, יסודי, המשנה את האישיות כולה. תהליך כזה מטבעו אינו קורה בין לילה. כדי שתהליך יהא עמוק, אמיתי ובר קיימא, הוא חייב להיטמע ולשקוע בעמקי הנפש של האדם וממילא הוא מצריך זמן ממושך של הבשלה, הפנמה ושינוי. הכיצד ייתכן אפוא כי ביום הכיפורים נעשה קילוף השכבות והשינוי בבת אחת, ביום אחד?

### לא רק כפרה אלא אף טהרה

הרב יצחק הוטנר בספרו "פחד יצחק" (על ראש השנה מאמר ל"ג, פרק א') מפנה את תשומת הלב לכך שעל מצוות תשובה של כל השנה נצטוונו בלשון (דברים ד', ל'): "וְשִׁבַּתְּ עַד ה' אֱלוֹקֶיךָ" ואילו על מצוות תשובה של יום הכיפורים נצטוונו בלשון: "תטהרו".

"ונראה מזה שמצוות היום של תשובה ביום הכיפורים שונה ממצוות תשובה של כל השנה, שבמצוות היום של תשובה ההדגשה היא בעיקרה על הטהרה הבאה מתוך התשובה. וחילוק גדול יש בדבר. זה לשונו של רבינו יונה ב"שערי תשובה" (בשער הראשון פסקא ט'): 'והנה מדרגות רבות לתשובה, ולפי המדרגות יתקרב האדם אל הקב"ה. ואמנם לכל תשובה תמצא סליחה. אך לא תטהר הנפש זולתי כאשר יטהר האדם את לבו כאשר יתבאר. וכענין הבגד הצריך כיבוס. כי מעט מן הכיבוס יועיל להעביר את הגועל ממנו, אך לפי רוב הכיבוס יתלבן'. נמצא שאין לך שום תנועת הנפש בכיוון התשובה שלא יהיה בה משום העברת גועל אע"פ שלא התקיימו עיקרי התשובה. ועל זה כתב רבינו יונה שלכל תשובה תמצא סליחה. אך בנוגע לליבון הכתם, דהיינו טהרת הנפש בזה לא תתהווה הטהרה כי אם בקיום כל עיקרי התשובה המעכבים בה. נמצא כי אף התנועה הכי זעירה בעסק התשובה נכללת היא במצוות 'וְשִׁבַּתְּ', אבל מצוות היום של תשובה יש לה שיעור למטה. תשובה כזו, שאין בה אלא משום העברת גועל ולא משום ליבון, יצאה מכללה של מצוות היום. ובוודאי ששינוי זה בגדרה של המצווה מחייב שינוי הבנה בתכנה של המצווה".

כלומר, תשובה של כל השנה משיגה כפרה על החטא, ואילו תשובה של יום הכיפורים משיגה גם טהרה. ההבדל הוא, שכפרה מסירה את הקלון והזוהמה אבל מותירה רבב. לעומת זאת, טהרת יום הכיפורים מכבסת את הכתם ומשיבה את המציאות לאחור – עד לבלי הכר.

ובכן, איך, ובזכות מה, נעשה הפלא הזה. שביום אחד, של יום הכיפורים, המעשה נגזר עד כי אינו מותר כל סימן, ומעתה ואילך הבגד צחור וטהור, כאילו לא היה דבר מעולם. כיצד נעלם כל סימן לחטא שנעשה, שעה שבפועל החטא היה גם היה!



## השוואת החטא לנדר

רבי משה חיים לוצאטו (הרמח"ל) בספרו "מסילת ישרים" (פרק ד') מקשה כיצד מועילה התשובה? הן מעשה שנעשה מותר רשם במציאות באופן שאינו הפיך. כך למשל, אדם ששפך דמים יכול להתחרט שבע פעמים אך אינו יכול להחיות את המת ולו פעם אחת. בני אדם יכולים לתקן את העתיד אך לא יכולים לשנות את העבר. כיצד אם כן נמחק קלונה של העבירה ע"י התשובה?

הרמח"ל משיב על כך כי "מידת הרחמים היא הנותנת 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 חפץ 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. והוא מה שאמר הכתוב (ישעיהו ו', ז'): 'וסר עוונך וחסאתך תכופר', שהעוון סר ממש מהמציאות ונעקר במה שעכשיו מצטער ומתנחם על מה שהיה למפרע".

כלומר, בדיני נדרים התחדש כי עקירת הרצון עוקרת את הנדר למפרע. על כן, ובדומה לכך, התחדש גם לגבי חזרה בתשובה כי עקירת הרצון כמוה כעקירת המעשה למפרע.

ברם, שההשוואה דורשת הסבר, שכן נדר הוא מציאות רוחנית שאין לה רושם חיצוני ותוצאה פיסיית כלשהי. כל קיומה בתחום הרצון האישי וממילא מובן לגביה כי עקירת הרצון עוקרת את הנדר. אבל, איך משווים נדר לעבירה, שהיא מעשה **פיסי** שנעשה, ואשר לגביו גם אם נעקר הרצון, התוצאה של המעשה שנעשה – נשאר? איך מבטלים מציאות פיסיית קיימת?

## במה עדיף הרצון השני על הרצון הראשון?

יתרה מכך, הבה נעמיק ונשאל גם לגבי נדר: כיצד ניתן לעקור את הרצון למפרע? אכן, אדם שנדר הגיע להכרה כי עשה טעות והוא מתחרט מאוד. אבל, האם ניתן לומר כי הוא לא רצה בעבר את הנדר? הן בפועל היה זמן, בעבר, שהוא רצה מאוד את אשר נדר. עתה הוא רוצה את ההפך. אבל, במה עדיף הרצון השני על הרצון הראשון, עד כי אנו אומרים שהוא נחשב כמי שעקר את הרצון הראשון מלמפרע? נעמוד להלן על ביאור נקודה זו ונראה כי טמונה בה ההבנה של כל תהליך התשובה ושל מהותו של יום הכיפורים.

## ההבחנה בין חכמה לבין בינה

ה"תפארת שלמה" מבאר כך:

אנו סבורים כי הדבר השורשי, הקדום והמוביל בכל מעשי האדם הוא – החכמה שלו. האדם חושב והוגה **במוחו**, מגיע למסקנה כי הוא רוצה בתוצאה מסוימת, ומחשבה תחילה זו היא המניע ל"סוף מעשה" שהאדם עושה לאחר מכן עם שאר אברי גופו. ולא היא! מסתבר שיש משהו שהוא נעלה מן המוח ומן הראש, והוא כמו כתר היושב מעל הראש. נשגב ממנו.

**בלב האדם** יש רצון קדום, המקנן בו והוא המכריע ומוביל את האדם, לרבות את מוחו, להגיע לתוצאה מסוימת. יש מניע פנימי גם למחשבה והוא המְטָה את כל האדם לכיוון מסוים, לרבות את מוחו. בינת הלב חזקה מן החכמה ומְטָה את החכמה להיסקים "לוגיים" ושכליים, שבפועל נובעים – מרצון פנימי קדום. הווי אומר כי המחשבה והחכמה אינן המניע למעשי האדם, אלא הרצון הפנימי ובינת הלב, הן המניע למחשבת המוח ולמעשה שנעשה בעקבותיו. החכמה מביאה אדם לפעולה רק במקרים שבהם הבינה מסתרת, ואוחזת באדם רוח שטות. בכל מקרה אחר, מה שקובע הוא בינת הלב, שהיא עמוקה ופנימית ומבטאת את רצונו האמיתי, השורשי והיסודי של האדם הנובע מאישיותו ומשורש נשמתו.

## עקירת נדר

מצויידים בתובנה זו, נשוב כעת להתבונן בדין שלפיו ניתן לעקור נדר. אדם שנודר נדר מגיע למסקנה לוגית מסוימת. חוכמתו מובילה אותו לנדור. לכאורה, זהו הרצון הראשון בזמן. בפועל, לאחר תקופה נובטת בו ההבנה כי נדר זה נוגד את הרצון הפנימי העמוק יותר שלו. מסתבר לו כי הנדר שנדר נבע מרצון שטחי שאינו מבטא את הבינה שלו. הוא מבין שהייתה זו רוח שטות ובפועל רצונו הקדום יותר, העמוק יותר והמשקף יותר – הוא דווקא שלא לנדור. במקרה זה נעקר הרצון לנדור למפרע, מכיוון שהתברר כי הרצון לנדור לא שיקף את רצונו האמיתי מעולם!

## עקירת חטא

בהתאם לרעיון זה ניתן להבין באחת את מהותה של תשובה. בעקבות תהליך התשובה, אדם מגלה מהו רצונו האמיתי, הפנימי והשורשי. מה הוא רוצה באמת. הוא לומד להבחין בהבדל בין החכמה החיצונית שלו לבין הבינה הפנימית שלו. משהגיע להבנה זו מסתבר לו כי בבסיס אישיותו ניצב רצון שונה לחלוטין מן הרצון השטחי שהוביל אותו למעשה החטא. הוא מגיע להכרה לפיה

בתוך תוכו הוא מעולם לא רצה את מעשה החטא. רוח שטות הסתירה את בינתו ממנו, והוא פעל מתוך חכמה שאינה משקפת את בינת הלב שלו. משהכיר בכך שהוא מעולם לא רצה את המעשה, נמצא כי זהו מעשה שאינו מאפיין עוד את בעל התשובה. על כן, מעשה זה מפסיק להקלין אותו, כי הרצון שהביא למעשה זה נעקר **למפרע** כמי שלא שיקף את רצונו הפנימי מעולם. זוהי מהותה של תשובה, שיש בה לא רק שינוי המעשים מכאן ואילך, המביאה לכפרה על חטא עשייתם, אלא גם הליך עמוק של ביטול הרצון השטחי הנובע מחכמה חיצונית, לנוכח בירור וגילוי הרצון הפנימי המשקף את תוככי האדם ואת הווייתו האמיתית. זהו תהליך של טהרה!

### יום הכיפורים כזמן של אורה

ודוק, כדי לשנות התנהגות צריך תהליך הטמעה והפנמה ממושך. אבל, כדי להבין מהו הרצון הפנימי המשקף את תוככי הווייתו ושורש נשמתו, די לעיתים ברגע אחד. זהו רגע של הארה, שבו מבליח אור של הבנה הנובטת בלב האדם. ברגע זה הוא מבין באחת מהו רצונו הפנימי העמוק, המשקף את אישיותו ואת תוכנו הפנימי. אור זה מציף את האדם ברגע אחד נעלה. הרגע המכונן הזה מגיע אחרי תהליך ארוך או – ביום הכיפורים.

### נעילה כזמן של התייחדות והתנוצצות אורה של היחידה

כאן נעמוד על מהותו של יום הכיפורים בהיבט נוסף, המשלים את קודמו ונובע ממנו. היבט זה מצוי בדברי רבי חיים ויטאל בשם האר"י בספרו "אדם ישר" (דרושי פרטי העולמות כולם, ח') בו מצינו כי בנפש האדם יש חמישה רבדים (ר"ת: נר"נ ח"י): **נפש** – הכוח שמחמתו האדם מתנועע, אוכל ומפריש צרכיו, מתרבה, ואף חש רגשות כלפי זולתו. בכך אין הבדל רב בין אדם לבהמה, ולכן נקרא חלק זה: "הנפש הבהמית". **רוח** – הכוח שמחמתו האדם מסוגל לדבר ולתקשר. אונקלוס מתרגם את הכתוב (בראשית ב, ז): "ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה" – "רוח ממללא". מכוח רוח זו האדם אף מסוגל לחשוב, שהרי אנו חושבים באמצעות מילים. **נשמה** – זו התודעה שיש במוח האדם, ומכוחה הוא מסוגל ליצור ולחדש. זו התודעה של האדם המשקפת את מוחו ושכלו. תודעה זו מדריכה את מעשי האדם ומעצבת את מניעיו.

**חיה** – זהו שאר הרוח של האדם. ה"חיה" שברוח האדם הופכת את חייו לחיים באמת, שכן מכוח חלק זה ברוח האדם הוא מרגיש התעלות, סיפוק עילאי ומשמעות עמוקה, שמכוחם הוא חש את חוויית חייו וממצה אותה.

**יחידה** – זהו החלק ברוח האדם שמכוחו הוא יכול להתאחד כביכול עם יחידו של עולם, עם הקב"ה. זהו החלק שמכוחו האדם חש קדושה. זהו החלק באדם שמבטא את הרצון הפנימי, העמוק ביותר שלו המשקף את שורש נשמתו. זוהי הבינה. היא נעלה אף מן החכמה הנמצאת בנשמה. היא הכתר שמעל ראשו! בכל יום באים לידי ביטוי נר"ן – נפש, רוח ונשמה שבאדם, וכנגד כך הוא מתפלל שלוש תפילות.

בשבת וביום טוב מתפללים ארבע תפילות, כי בימים אלו מתעורר באדם החלק הרביעי של רוחו: החיה. בשבת ובמועד האדם מתעלה וחש סיפוק רוחני ו"נשמה יתרה". בימים הללו האדם חי באמת וחוהו את חייו, כחווייה משמעותית המסיבה לו עונג עילאי וסיפוק.

יש יום אחד בשנה שבו מתעורר באדם החלק החמישי שברוחו – היחידה. זהו יום הכיפורים שבו ה"יחידה" מתאחדת עם יחידו של עולם – הקב"ה. על כן ביום הזה יש תפילה חמישית. תפילת הנעילה.

### **בעת הנעילה נסגר השער מאחורי האדם, כשהוא נשאר בפנים!**

אין זו נעילת השער כיצירת חייך בינו לבין בוראו. להפך, כל העולם מבחוץ ואילו הוא נעול כביכול עם הקב"ה לבדו – בחדר ייחוד.

בשעה הנעלה והיחידה הזאת, האדם זועק מקירות ליבו: "ה' הוא האלוקים" וחש כי אין עוד מלבד הקב"ה – יחידו של עולם. הוא חש בכל נימי נשמתו את הקרבה יוצאת הדופן של ה"יחידה" שהיא החלק הנשגב והעליון שברוחו – אל הקב"ה, יחידו של עולם. ברגעים אלו של התעוררות הנשמה, האדם מבין מה הוא רוצה באמת. ברגעים אלו מבליח האור המבהיר לו באחת מה משקף את עמקי נפשו. מה היה שטחי ונבע מרוח שטות, ולא שיקף את רצונו האמיתי מעולם, ומה לעומת זאת מבטא את רצונו שלו, העמוק, השורשי והקדום.

זהו פועלו של יום הכיפורים בשעת הנעילה. ברגעים המרוממים הללו שבהם ה"יחידה" שבנשמה מתאחדת עם יחידו של עולם, מבליחה באדם הבינה. הכתר!

### **הטהרה נובעת מעיצומו של יום כדי לאפשר את הייחוד**

ה"תפארת שלמה" מבאר על בסיס האמור, את דרך הילוכו של יום הכיפורים כיום של טהרה, ויתבארו באחת דבריו של רבינו בחיי, כי כאשר נאמר: "לפני ה' טהרו" זוהי **הבטחה לדורות**. הטהרה הזו משמעה שלא רק מעשי האדם משתנים אלא גם הרצון הפנימי מתעורר והבינה כובשת את מקום החכמה. מתנוצץ אור נגוהות של

קרבת ה' שבו האדם מגיע להכרה מה הוא רוצה באמת, ברצונו הקדום והעמוק המשקף את שורש נשמתו.

בעת שמתעורר הרצון הפנימי של הנשמה, נמחה כל זכר לרצון הקודם, כי מתברר שהוא לא שיקף את מהות האדם ואת תוכנו ורצונו הפנימי – מעולם! על כן, זוהי טהרה! לא רק כפרה על מעשים, אלא גם סילוק הרצון החיצוני לעשות מעשים אלו ותחושת זרות כלפי רצון זה. האדם שהבליחה בו תובנה זו, הוא שונה לגמרי מן האדם שחטא. הוא אינו מזהם בחטא וברצון לחטוא. הוא טהור.

טהרה זו היא תוצאה מוכרחת! מדוע? מכיוון שביום הזה הקב"ה חפץ בדבקות של ישראל "שיתעלו למעלה בבחינת מלאכים". בשעת הייחוד עם הקב"ה חייבת לשרור רוח של טהרה, שהרי אי אפשר לעמוד בהיכל המלך בלא להיות מטהרים מכל שמץ ודופי.

עוונות הם לא רק זוהמה, סיאוב ולכלוך, אלא גם דבר החוצץ בין אדם לבין קונו, כפי שאמר הנביא ישעיהו (נ"ט, ב'): "עוונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלוהיכם". ה"יחידה" אינה יכולה להתייחד עם ה"יחיד", כל עוד שיש לאדם רצונות זרים, מלבד הרצון לדבוק ביחיד. נמצא כי כדי להתאחד עם הקב"ה בשעת הנעילה, חייב האדם להיטהר. עליו להתנקות מן החטא ולהבין מה הוא רוצה באמת. על כן, נתן הקב"ה כוח עצום ביום הכיפורים, שבו תבליח ההארה הפנימית הזו באדם. זו המשמעות של עיצומו של יום מכפר. זהו זמן שיש בו עצמו סגולה עילאית של החלק העליון ביותר של הנשמה – ה"יחידה" שבאדם, לערוג אל בוראה ולבוא לידי ביטוי. שעת הנעילה היא אפוא שעה של טהרה וזהו "עוצם כוחו של היום הזה הגורם שימחל ויסלח הקב"ה לכל עוונם ולא יראה בהם ערוות דבר כדי שיהיו ראויים לעמוד לפני המלך בדבקות הנעלה ההוא".

### הקב"ה מטהר את ישראל – כדי שיוכל להתייחד עימם

הווי אומר, כי כדי לאפשר את הייחוד של היחידה עם היחיד, מתחייבת טהרה של האדם וניקיונו מכל חטא. בהתאם לרעיון נשגב זה יובנו באחת שורה של מקורות ותפילות. כך למשל:

במשנה במסכת יומא (דף פ"ה ע"ב) מצינו את דברי רבי עקיבא: "אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרים ומי מטהר אתכם". המקווה שבו טובל האדם הוא בבחינת "מי עולם הבינה". הקב"ה מטהר את ישראל כדי שיוכלו להתאחד עימו. ואכן, בזוהר (חלק ג' דף ס"ט ע"ב) מצינו: אמר רבי יהודה, אשרי ישראל שהקב"ה רוצה בהם ומבקש לטהרם שלא ימצא בהם חטא, כדי שיהיו בני היכלו ויגורו בהיכלו.

בתפילת יום הכיפורים אומרים אנו: "מחול לעונותינו ביום צום הכפורים הזה... כאמור (ישעיהו מ"ג, כ"ה): אנוכי אנוכי הוא מוחה פשעיך למעני". מבאר ה"תפארת שלמה": "פירוש 'למעני' כדי שיוכלו להתעלות אל דבקות העליון, לכך אנוכי הוא מוחה פשעיך".

נאמר (שם מ"ד, כ"ב): "מחיתי כעב פשעיך וכענן חטאתיך, שובה אלי כי גאלתיך. וכן נאמר (ויקרא ט"ז, ל'): "כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם, מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו". מבאר ה"תפארת שלמה": "כי הנכם חייבים לעמוד לפני ה' בהיכל המלך. על כן, בהכרח תטהרו".

נאמר (שם כ"ג, כ"ח): "כי יום כפורים הוא לכפר עליכם לפני ה' אלהיכם". מבאר ה"תפארת שלמה": "לכאורה סיום הכתוב: 'לפני ה' אלוהיכם' הוא מיותר אך הוא כנ"ל כי צריך לכפר עליכם כדי שתתעלו לפני ה' אלוהיכם".

נאמר (במדבר י"ד, י"ט): "סלח נא לעון העם הזה כגודל חסדך, וכאשר נשאתה לעם הזה ממצרים ועד הנה". מבאר ה"תפארת שלמה": "פירוש כיום הזה, ביום כיפורים, נשאת לעם הזה מעלה מעלה". כלומר, הקב"ה סָלַח לעם ישראל על חטא העגל ביום הכיפורים ונתן להם את הדיברות השניות. מעמד נשגב זה של התייחדות הקב"ה עם עמו נעשה ביום הכיפורים, ומידי שנה הקב"ה מְרִים ונושא את עם ישראל ומרומם אותו – כדי להתאחד עימו שוב.

נאמר (ויקרא ט"ז, כ"ט): "תענו את נפשותיכם". מבאר ה"תפארת שלמה": תענו" אותיות עונות – הוא היחוד (ומצוות "עונה") של נפשות ישראל עם הקב"ה".

הנה כי כן, בפנינו מהלך מרהיב, המבהיר כי בבסיסה של תשובת אמת ניצבת הבלחה של אור אלוהי שמחמתו מגלה האדם מהו רצונו העמוק, האמיתי, השורשי, הנובע משורש נשמתו ומשקף את מהותו. בעקבות תובנה עמוקה זו מתברר כי המעשים שעשה האדם בניגוד לרצון פנימי מעמיק זה, אינם רצוניים ואינם משקפים את מהותו מלכתחילה. זוהי תשובה היוצרת טהרה, שכן לא רק המעשים השתנו אלא גם הרצון החיצוני נמחק ובמקום החכמה השטחית מתגלה הרצון הפנימי המשקף את לב האדם ומהותו. רצון פנימי זה הוא הבינה של האדם. הוא גולת הכותרת של חייו. הוא הכתר. הבלחה של אור אלוהי זה מתרחשת מדי שנה ברגע מכוון אחד, בשעת הנעילה ביום הכיפורים, וזהו עיצומו של יום הכיפורים. טהרה זו מחויבת לשרור, כדי לאפשר ייחוד בין הקב"ה לבין האדם בשעת הנעילה, שבה ננעל השער

מאחורי האדם כשכל העולם מבחון, ויש ייחוד בין יחידו של עולם, לבין החלק  
המרומם ביותר בנשמת האדם המכונה "יחידה". בפסגת ועידה זו מתקיים: "לפני  
ה' - תטהרו".

---





## סוכות

### מצוות גזולות

#### מדוע פתחה המשנה בדין לולב הגזול?

המשנה במסכת סוכה (דף כ"ט עמ' ב') פותחת את הלכות ארבעת המינים בדין כי "לולב הגזול והיבש פסול". מדוע פתח התנא בדין זה שהוא פרט מפרטי המצווה ולא פתח בעיקר דיני מצוות ארבעת המינים המופיעים בהמשך הדברים (שם דף ל"ד עמ' ב'): "שלשה הדסים ושתי ערבות לולב אחד ואתרוג אחד". לכאורה "בזה היה לו לפתוח ברישא ואח"כ בפרטי דיני המצוות?"

#### במה שונה לולב מסוכה וציצית?

בגמרא שם (דף מ"א עמ' ב') מצינו כי לולב הגזול פסול, שכן נאמר (ויקרא כ"ג, מ'): "ולקחתם לכם" ודרשו חז"ל: "לכם" – משלכם, להוציא את השאול ואת הגזול. אולם, הגמרא מסיקה כי הכתוב "לכם" נועד למעט רק לולב שאול, ואילו בלולב הגזול יש פסול בסיסי, אף בלי הלימוד של "לכם" – משלכם, מכוח הדין של מצווה הבאה בעבירה.

בהתאם לכך הגמרא מבהירה (שם דף ל' עמ' א') כי גם אם אדם נטל לולב גזול שבעליו התייאשו ממנו וממילא מבחינה קניינית הגזולן זכה בלולב ואין פסול מחמת הדין של "לכם" – משלכם, שהרי הלולב שלו, אין הגזולן יוצא בו ידי חובה, לנוכח הדין של "מצווה הבאה בעבירה".

בדומה לכך, ביום טוב שני שלא חל לגביו הדין של "לכם" – משלכם, לולב הגזול פסול, מכיוון שזו מצווה הבאה בעבירה.

על אף זאת, מצינו בגמרא לגבי כמה וכמה מצוות כי יש צורך בפסוק הפוסל אפשרות לקיים מצווה בדבר גזול. כך למשל: לגבי סכך גזול – מצינו בגמרא (שם דף ט' עמ' א') כי נאמר (דברים ט"ז, י"ג): "חג הסוכות תעשה לך" ודרשו חז"ל: "לך – משלך" למעט את הגזלה. כמו כן, לגבי ציצית – מצינו בגמרא (שם) כי נאמר (במדבר ט"ו, ל"ח): "ועשו להם" ודרשו חז"ל: "להם – משלהם", למעוטי גזולים.

תוספות שם (דיבור המתחיל "ההוא") מקשה, מדוע צריך פסוק כדי למעט אפשרות לעשות מצווה בדבר גזול, הרי הפסול נובע מן הדין של "מצווה הבאה בעבירה"?

תוספות משיב על כך, כי הדין של "מצווה הבאה בעבירה" גורם פסול שהוא רק מדרבנן ולכן נדרש לימוד מפסוק כדי ליצור פסול מדאורייתא. ברם, אם כן, מדוע הסתפקה הגמרא בטעם של "מצווה הבאה בעבירה" לגבי לולב? במה שונה לולב מסוכה וציצית?

### סור מרע ורק אז עשה טוב ולכן פסולה מצווה הבאה בעבירה

על הטעם ההלכתי שמחמתו יש פסול ב"מצווה הבאה בעבירה" עמדו רבים. כך למשל ה"שדי חמד" מבאר כי הדבר נובע מן העיקרון שדבר שה' ציווה שלא לעשותו אין תוקף בעשייתו ("מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני"). אולם, ה"תפארת שלמה" מוסיף טעם פנימי לכך שלא ניתן לעשות מצווה בדבר גזול. במשנה (אבות פרק ד' משנה י"א) נאמר: "תשובה ומעשים טובים תריס בפני פורענות" מסדר הדברים מסיק האר"י כי יש להקדים תשובה לעשיית מעשים טובים. ואכן, נאמר (תהילים ל"ד, ט"ו): "סור מרע ועשה טוב". צריך תחילה לסור מרע ורק אח"כ ניתן לעשות טוב.

מדוע אין אפשרות לעשות טוב עוד בטרם שהאדם סר כליל מן הרע? האר"י מבאר כי אדם צריך לעשות מעשי מצווה בקדושה ובטהרה, שכן בלי זה "הכול הולך אל הסטרא אחרא". כלומר, אדם לא טהור שעושה מעשים טובים ולומד תורה לא רק שאינו מועיל, אלא שהוא מזין בתורתו את כוחות הטומאה. הווי אומר כי לא רק מצווה הבאה בעבירה אין לעשות, אלא שאף רְשַׁע העושה מעשי מצווה בטרם ששב בתשובה גורם לרעה לעולם ואין מעשיו רצויים. ואכן, הלכה פסוקה היא ברמב"ם בהלכות תשובה (פרק ז' הלכה ז') כי מי שעושה מצווה בטרם ששב בתשובה, הוא "מובדל מה' אלוקי ישראל ועושה מצוות וטורפים אותו בפניו".

### מעשי המצווה מושכים אור אלוקי – למקום שבו האדם נמצא

בכתבי האר"י ובכמה ספרי קבלה מצינו את ההסבר הבא: אדם העושה מעשה מצווה או לומד תורה מושך אליו אור ושפע אלוקי. השפע יורד למקום שבו האדם נמצא. אם האדם נמצא במקום טמא, הרי שהוא גורם לכך שאור אלוקי יורד אל תוככי הטומאה. במקרה זה האור האלוקי מאיר ומחיה את הטומאה ואף נבלע בה ושבו בקליפתה. מה גורם לשבי זה? טענה חריפה של רוח הטומאה לפיה אם המצווה נעשית ע"י אדם שהינו עבד של יצריו, הרי שחל הכלל של "מה שקנה עבד קנה רבו".

משום כך, מחויב האדם לסור מרע ולהשתחרר מיצרו, בטרם שיעשה טוב, ועליו להימנע מעשיית כל "מצווה הבאה בעבירה", שאם לא כן לא רק שמעשה המצווה אינו מוסיף אורה וקדושה, אלא שהוא מחזק את כוחות הטומאה בכך שהוא מכניס בהם ניצוץ אלוקי המחיה אותם.

ה"תפארת שלמה" מבאר כי זהו הטעם הפנימי לכך שאסור לאדם לעשות "מצווה הבאה בעבירה", שהרי בכך הוא מעניק אור אלוקי עצום לידי כוחות הטומאה, וחלף השראת אור אלוקי בעולם, הוא גורם לכך שאור זה ייגזל חלילה.

### הסברי המקובלים במקורם

רעיון זה הוא יסוד מוסד המופיע רבות בספרי המקובלים. מחמת חשיבות הדברים נביא כמה מן המקורות העומדים על כך:

רבי חיים ויטאל ב"ספר הליקוטים" מביא את דברי האר"י המבאר את הכתוב (תהילים נ, ט"ז): "ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חוקי" – "דע כי כל המעשים טובים שהאדם עושה בעודו רשע, או התורה שלומד, אין צריך לומר שאינו נותן כוח בקדושה, אלא אדרבה מכניס דברי קדושה בתוך הקליפה, ובזה מוסיף על חטאתו פשע וגדול עונו מנשוא. וכשחוזר בתשובה, הוא מוציא את הכוח שנתן בתוך הקליפה ומכניסו בקדושה, ועל זה נאמר (איוב כ, ט"ו): 'חַיֵּל בלע ויקיאנו'. ולזה נקראת תשובה, שתשוב הקדושה למקומה. ושכרו (של החוזר בתשובה) כפול ומכופל: שמכניע הקליפות בהוציאו את הקדושה מתוכה, ונותן כוח אל הקדושה בהכניסו לתוכה. ובזה יובן מה שאמרו רז"ל (יומא דף פ"ו עמ' ב'): 'זדונות נעשים לו כזכויות'".

רבי חיים ויטאל מוסיף מדברי האר"י שם (פרשת "כי תצא") ביחס לכתוב (דברים כ"א, י'): "ושבִּיתֵךְ שבִּיר". מהו כפל הלשון הזה? די לכתוב ושבִּית. אלא שהמצווה היא להוציא מידיו של השׁוֹבֵה את השְׁבִי שבידו ולְשׁוֹבֵת ממנו שְׁבִי זה. הכיצד? "היינו כי המצות שעושה החוטא, והתורה שעוסק בה, מוריד שפע ואור מלמעלה. אמנם אותו השפע – הקליפה חוטפתו, כי אמרה איש זה שעשה מצות אלו, עבדי הוא ומאנשי עצתי, ו"מה שקנה עבד קנה רבו". נמצא, שאותו השפע של החוטא חטפו החיצונים, וזה נגד רצון ה'. וזה סוד מה שאמר הכתוב: 'ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חוקי'. וכי הקב"ה מונע את הקורא מלקרוא בתורה? אמנם העניין הוא, שכל עוד שעומד בחטאו, כל אותה תורה שלו והמצוות שעושה – נהנים מהם החיצונים. אבל כששב בתשובה שלמה, מוציא בלעה של הקליפה מפיח, בסוד הכתוב (איוב כ, ט"ו): 'חַיֵּל בלע ויקיאנו'. וזהו פירוש תשובה, שתשוב המצווה

והתורה לאיתנה ולמקומה הראשון. וזהו שנאמר: 'ושבית שבי', כלומר, מה ששבה מצידך החיצוני, עכשיו ביציאתך למלחמה עליו וחזרת בתשובה, תשוב לקחת השביה אשר שבה ממך, זהו 'ושבית שבי'."

רבי משה קורדובירו (הרמ"ק) בספרו "פרדס רמונים" (שער ל"א פרק י"א) כותב: "בזה יובן ענין הכתוב: 'ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חקי', כי אחר שהרשע הוא תוך הקליפות כשהוא מברך ישפיע לקליפות בהכרח כדפירשנו, כי על ידי הברכה ההיא יושפע עליו שפע מאת ה' – והוא (כשהוא נמצא) בתוך הקליפה. ואם כן יוכרח שהקליפות תובעים ואומרים, הנה תפלתו וברכתו של פלוני שהתפלל שלנו הוא, ואז נשפע עליהם בהכרח. ומטעם זה אמרו בזהר (חלק ב' דף ט"ז עמ' ב') כי כל אומה שישראל שרויים בתוכה בגלות היא מתעלית, מפני שכשישראל מתפללים הם נשפעים על כרחנו מפני שהם שולטים עלינו. וכן הקליפות מפני ששולטים על הרשע לוקחים השפע ההוא הנשפע על ידי הברכה."

הרב אברהם אזולאי (סבא של החיד"א) בספרו "חסד לאברהם" (מעייני ד', נהר ל"ה) כתב: וכמו שבזמן שישפיע האדם במעשיו הטובים שפע לעולם יישאר מאור השפע ההיא חלקו להתלבש בו, וממנו יתהווה לבוש נקי אל הנשמה, כן השפע המר שישפיע החוטא לקליפות יישאר לו חלקו, וממנו יתהווה לבוש טמא לאותה הנשמה להתלבש בו בעת שתסתלק מן העולם. ועם זה יובן ענין: 'לרשע אמר אלהים מה לך לספר חוקי', כי מאחר שהרשע נמצא בתוך הקליפות כנזכר, הנה כשהוא עוסק בתורה הוא משפיע אל הקליפות בהכרח, וקליפה תובעת ואומרת תפלתו של פלוני משלנו היא ונוטלת השפע הבא מחמתו, וזהו סוד: 'ושפחה כי תירש גבירתה' (משלי ל', כ"ג)."

ה"תפארת שלמה" מבאר כי בעת שהגמרא במסכת בבא קמא (דף ק"ד עמ' ב') דנה במי ש"מכיר כליו וספריו ביד אחר" טמון בכך, בפנימיות הדברים, גם כי אדם צריך להיזהר ולשמור שמירה מעולה בשעת עשיית המצווה (הכלים) ולימוד התורה (הספרים) "לבל יחטפום החיצונים". בהתאם לרעיון יסודי זה מבאר ה"תפארת שלמה" כי זהו הטעם שקוראים למעשה: "מצווה הבאה בעבירה" – כי המצווה עצמה באה בתוך העבירה ונבלעת בה. על זה אנו מתפללים (תהילים קי"ט, קכ"ב): "ערוב עבדך לטוב אל יעשקוני זדים" – לבל יעשקו זדים את המצוות שלנו.

### ראשית דבר – תכליתו

בהתאם לרעיון זה מבאר ה"תפארת שלמה" מדוע פתחה המשנה את דיני ארבעת המינים בכלל שלולב הגזול פסול. אכן, "העיקר הראשון קודם לעשיית המצווה

הוא שיש לעשות את המצוות ולהעלותם רק לקב"ה לבל ילכו ח"ו לסטרא אחרא. לולב שהוא גזול מצוותו ביד החיצונים, וזו הגזלה החמורה של המצווה – כי הם העושקים וגוזלים את מצוותינו".

כלומר, הכלל החשוב והבסיסי ביותר לפני פרטי המצווה הוא לעשות את המצווה לשמו של הקב"ה, כדי להוריד שפע אור שיחיה את כוחות הקדושה ולא ייבלע חלילה בכוחות טומאה שבקליפתם יהא שבוי ושאותם יחיה. לכן חשוב לעשות מצווה שלא תיבלע בעבירה, ולא תהא גזולה. רק לאחר שאדם סר מרע ומצוי במקום של קדושה, הוא יכול לעשות מעשה מצווה שיווריד שפע ואור אלוקי למקום הראוי ולמטרה הראויה. זו ראשית הדבר ותכלית קיומו וממילא היא קודמת לדיני המצווה ופרטיה.

### ההבדל בין לולב לבין סוכה וציצית

בהתאם לרעיון זה מוסיף ה"תפארת שלמה" הסבר מרהיב מדוע נכון הכלל של "מצווה הבאה בעבירה" לגבי ארבעת המינים ואינו חל לגבי סוכה וציצית, שלגביהם נדרש ללמוד מפסוק כי הגזלה פסולה היא. ביארנו את העיקרון של "מצווה הבאה בעבירה" כמצווה הנבלעת בתוך העבירה. יש לעשות מצווה שתוריד שפע אור שיחיה את כוחות הקדושה, ולא ייבלע בתוך העבירה ויחיה את כוחות הטומאה. אבל, הסבר זה שייך רק לגבי לולב ואינו חל ביחס לסוכה וציצית. נבהיר. הכלל הוא כי יש "אור פנימי" ויש "אור מקיף".

ה"אור פנימי" נובע מעשיית מצווה יורד אל האדם ומקדשו, אך אינו משנה את סביבתו. על כן, אם האדם שבוי ביצריו הרי שהאור מגיע אל "הבעלים" של האדם ונשבה בקליפתם.

"אור מקיף" לעומת זאת, יורד ומשפיע על כל סביבת האדם והופך גם את מקומו לקדוש. ה"אור המקיף" משנה את סביבת האדם. נמצא כי אור זה לא יורד אל אדם המצוי בסביבה טמאה, אלא אדרבה יוצר סביבה של קדושה ומרומם את האדם ואת מקומו. "אור מקיף" מגן על האדם וניצב כחומת מגן מפני כוחות חיצוניים המבקשים לשבות את האדם ולהטותו לתחומי מרחב השפעתם.

לגבי סוכה מבואר בזוהר כי היא בבחינת "אור המקיף", והיא מגינה מפני החיצונים ומבריחה אותם מחמת גודל בהירות האור האלוקי הגדול השורה בה. כך ידועים דברי הזוהר (חלק ב' דף קפ"ו עמ' ב') על הכתוב (ויקרא כ"ג, מ"ב): "בסוכות תשבו שבעת ימים" – "צריכים העם הקדוש לשבת תחת צילה בסוד האמונה, ומי שיושב בצל האמונה ("צילא דמהימנותא"), יושב באותם הימים העליונים למעלה, שעומדים

על אותו התחתון (היושב בסוכה), להאיר לו, לכסות עליו ולהגן עליו בשעה שצריך".

עוד מצינו בזוהר (חלק ג' דף ק"ג עמ' א) על הכתוב (ויקרא כ"ג, מ"ב): "כל האזרח בישראל ישבו בסכות" – "כל מי שהוא משורש וגזע ישראל ישבו בסכות" תחת צל האמונה. בשעה שאדם יושב במדור זה, צל האמונה, השכינה פורסת כנפיה עליו מלמעלה ואברהם וחמשה צדיקים אחרים נותנים דירתם עמו".

ממילא מובן כי ביחס לסוכה אין חשש כי השפע האלוקי הנובע מקיום המצווה יגיע ליעדים חיצוניים ויבלע "בתוך העבירה" ע"י כוחות הטומאה, שהרי אדרבא הסוכה היא אור המבריח את כל החיצונים והיא סוככת ומגינה מפניהם.

על כן, לא נאמר לגבי סוכה הדין של "מצווה הבאה בעבירה" ולא היה חשש מפני קיום המצווה ע"י אדם שעוד לא שב בתשובה, שהרי ע"י הסוכה יגרש את כל כוחות הטומאה מעל פניו "ויבלעו לנצח לבל יגעו בגבול ישראל". ממילא, כדי לפסול סוכה גזולה היה צריך פסוק מפורש.

הוא הדין ביחס למצוות ציצית. גם בה אין חשש מפני "מצווה הבאה בעבירה" במובן של מצווה שתִּבְלַע ע"י עבירה, שהרי גם טלית של ציצית היא בבחינת אור המקיף המועיל להגן מן החיצונים. כך למשל כתב רבי חיים ויטאל בשם האר"י בשער הכוונות (דרושי ציצית דרוש א'): "דע כי ענין הציצית הוא בחינת אור המקיף, כנודע אצלנו כי יש אור מקיף ויש אור פנימי". על כן, אנו אומרים בתפילה בטרם ההתעטפות בציצית כי "בזכות מצות ציצית תנצל נפשי ורוחי ונשמתי מן החיצונים והטלית יפרוש כנפיו עליהם".

ממילא, ברור כי גם לגבי ציצית לא נאמר הדין של "מצווה הבאה בעבירה", ואין חשש כי המצווה תיבלע בידי כוחות טומאה. אדרבה זהו סוג מצווה המגן מפני כוחות אלו ודוחה אותם מכול וכול. על כן, כדי לפסול טלית גזולה היה צריך פסוק מפורש ולא די היה בדין של "מצווה הבאה בעבירה".

המהות הפנימית של הדברים סייעה אפוא בידינו להבין את ההבדל בין לולב הגזול לבין סוכה או ציצית.

הנה כי כן, מי שעושה מעשה מצווה אך נותר שבוי בידי יצרי, מעניק כוח בידי רוח הטומאה הטוענת כי "מה שקנה עבד קנה רבו". הדין של לולב הגזול מלמד כי יש להישמר מעשיית מצווה באופן שלא זו בלבד שאינו מחזק את חוסנו של עושה

המצווה, אלא מוריד אור אלוקי לתוככי האדם השבוי ב"קליפת" מעשיו ויצריו הרעים ובכך מחזק את רוח הטומאה. על כן, חזבתו הראשונית של מי שמבקש ליטול ארבעת המינים להיטהר מכל השפעה בלתי טהורה ולהשתחרר משבי יצריו. כמו כן נמצאנו למדים אודות סגולותיהם המיוחדות של מצוות הסוכה ומצוות הציצית שבהן אין חשש מפני השפעה בלתי טהורה, כי אדרבה אלו מצוות יוצאות דופן המבודדות את האדם מפני השפעות חיצוניות ומכניסות אותו באחת תחת אור אלוקי מקיף, המרומם את האדם ואת סביבתו ומושך את האדם לקדושה.

---





## הושענא רבא

### "ואוכלים אתרוגיהם"

#### שומטים את לולביהם ואוכלים אתרוגיהם

ביום השביעי של סוכות נטלו את הערבות והקיפו את המזבח. מנהג נביאים הוא כי בתום ההקפות יש לחבוט את הערבה. ומה עושים בסופו של התהליך? המשנה במסכת סוכה (דף מ"ה ע"א) מפרטת את סדר היום ומציינת כי בסופו "מיד תינוקות שומטים את לולביהם ואוכלים אתרוגיהם".

הגמרא שם (דף מ"ו ע"ב) מבארת כי ניתן לאכול את האתרוג, והוא לא נחשב למוקצה ומיוחד למצוותו, שכן הם היו נוטלים שבעה אתרוגים לשבעה ימים, וכל אתרוג שימש את מצוותו יום אחד בלבד. על כן, עם סיום נטילת האתרוג הוא השלים את ייעודו ולא היה מיוחד עוד למצווה. על כן ניתן היה לאכול.

ברם, שהקושי פורץ מאליו. מה פשרו של המנהג לאכול את האתרוג, וכי זו הפסגה של עבודת היום? אחרי קיום מצוות ארבעת המינים, נטילת הערבות, הקפת המזבח וחבטת הערבות, באה אכילה?

ה"תפארת שלמה" מלמדנו על כן פרק בהלכות אכילה ותכליתה. לאחר העיון במושג יסודי זה, יובן מאליו המנהג למהר ולאכול את האתרוג.

#### אכילת האתרוג כתיקון לחטא הקדמון

ה"תפארת שלמה" (בדבריו על חג הסוכות) מבאר את דברי הכתוב (ויקרא כ"ג, מ'): "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר". מה פשר המונח ראשון? המונח ראשון מופיע בתפילת ראש השנה: "זה היום תחילת מעשיך זיכרון ליום ראשון" ויסוד הדברים במדרש ויקרא רבה (כ"ט, א') כי ביום כ"ה באלול נברא העולם ושישה ימים לאחר מכן, ביום א' בתשרי, נברא האדם, שעליו נאמר (ישעיהו מ"ג, כ"ז): "אביך הראשון חטא".

כלומר, תכלית הבריאה היא האדם וכבר ביום הראשון ליצירתו התחולל החטא הראשון ובכך הוחמצה מטרת הבריאה. מאותה עת ואילך מכוונים כל ציוויי האדם

לתקן את החטא הקדמון והראשון שלו. החטא הראשון היה באכילה מעץ הדעת, ומצינו דעה במדרש בראשית רבה (ט"ו, ח') כי "עץ שאכל אדם הראשון – אתרוג היה".

מצוות ארבעת המינים היא ראש וראשון לתיקונו של חטא עץ הדעת, שכן במרכזה של מצווה זו ניצב האתרוג ומשום כך נאמר: "ולקחתם לכם ביום הראשון", כי זהו תיקון לחטא שקרה ביום הראשון לבריאת האדם. נמצא כי כאשר האדם יצא ידי חובת המצווה של האתרוג נעשה בכך תיקון חטאו של אדם הראשון.

### תורת הכוונות של האר"י – באכילה

האתרוג משמש כדבר מצווה ומהווה משקל נגד לחטא שנעשה בו. אך בכך לא תמה הדרך.

מלבד המצווה ליטול את ארבעת המינים ובהם האתרוג, יש עניין גם באכילת האתרוג בהיתר בסוף שבעת ימי החג, כדי שאכילה זו תתקן את מעשה האכילה שנעשה באיסור באותו יום ראשון לבריאת העולם. לשם הבנת נקודה זאת יש להקדים קמעה ולפרט את תורת הכוונות של האר"י.

כל ההוויה בעולם קיימת רק מכוח דבר אלוקים, שברא את העולם בששת ימי בראשית. דבר אלוקים זה הוא בבחינת ניצוץ אלוקי הממשיך לקיים כל דבר בעולם בכל רגע נתון. "אור החיים" (על במדבר י"ד, ט') מבאר כי: "בכל נברא יש ניצוץ קדוש, ואפילו בנבראים בלתי טהורים, ואנשים רשעים, וגם בשטן הרשע. אין מהם שאין בו חלק החיוני (המחיה אותו) שהוא בחינת הטוב, שהוא דבר המעמיד (המחיה אותו ומקיימו) שזולתו לא יתקיים כל דבר. ובהיפרד ניצוץ החיוני ממקומו יתבטל ויאבד כל הבניין".

עד לחטא הראשון החיה הניצוץ האלוקי הטמון בדבר ה', רק דברים ששירתו עולם שכולו טוב, כולו אומר כבוד אל ונועד לקיים תכלית נעלה. אבל, משחטא האדם בחטא הקדמון התוצאה היא כי ניצוץ אלוקי מקיים אף הוויה טמאה, כשהוא בלוע בה ואף שבוי בקרבה. האדם החדיר אף לתוכו את הרע שבלע באכילתו האסורה, וגרם לניצוצות הקדושה להיות בלועים בהוויה שיש בה גם רע.

כל עוד שהניצוץ האלוקי משרת הוויה שיש בה גם קדושה, הרי שהוא משרת תכלית נעלה. אבל, יש מקרים שבהם הניצוץ האלוקי מקיים הוויה סתמית, שאין בה כל תכלית ראויה כשלעצמה. הוא שרוי ושבוי בתוך קליפה טמאה ומייחל לצאת ממנה.

תורת הכוונות של האר"י מחייבת אדם לכוון במעשיו השונים להוציא את ניצוצות הקדושה מקליפתם. כך כתב רבי חיים ויטאל בשם האר"י ב"ספר הליקוטים" (על פרשת בראשית): "צריך האדם לכוון בעת אכילתו, שהוא מברר כל ניצוצות הקדושה אשר בתוכו, וזה שאמר הכתוב (דברים ה', ג'): 'כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם'". המונח "האדם" מסמל את הרוחניות שבו, והכתוב בא לומר כי הוא "אינו מתפרנס מן העשב, הלחם והבשר, כי אם מן הקדושה שבתוך המאכל, וזהו 'מוצא פי ה' – וזו היא הכוונה האמיתית שבאכילה".

הכוונה הנכונה באכילה לא תתמצה על כן בכך שהאדם אוכל כדי שיהא גופו בריא וכשיר לעבודת ה', אלא עליו להוסיף לכך כוונה נוספת. הכוונה המתבקשת היא, שדבר ה' הטמון באוכל ומהווה אותו (ניצוצות הקדושה), ייגאל מקיום דבר סתמי וישמש מכאן ואילך לקיום האדם שאכל את הפרי ואשר נשמתו עורגת אל ה' ועובדת אותו. האר"י אמר על כן כי זה פשר הכתוב (משלי י"ג, כ"ה): "צדיק אוכל לשובע נפשו", כי הצדיק "אינו אוכל לתועלת הגוף, כי אם לתועלת נפשו, שמברר (שולף החוצה) את אותם הניצוצות".

רבי דוד שלמה אייבשיץ (מחבר הספר "לבושי שרד") בספרו "ערבי נחל" (פרשת חוקת, ד"ה "בהפטרה") מוסיף ומבהיר, כי "מין מוצא את מינו ונייעור" – "הניצוץ האלוקי, אשר בדומם או בצומח או בחי, דבק מיד בנשמה". כלומר, כשהאדם סופג אל תוכו באכילתו דבר גשמי מן העולם הזה, הרי שהוא משרת תכלית נעלה של החייאת האדם המשרת את בוראו ומרבה כבוד שמיים. ממילא, ע"י אכילה זו הוא גואל ניצוצות אלוקיים אלו משביים ומחזיר אותם לתפקידם המקורי.

ה"תפארת שלמה" מביא מדברי רבי ישראל בעל שם טוב בביאור הכתוב (תהילים ק"ז, ה'): "רעבים גם צמאים נפשם בהם תתעטף" – "כי כל ענין אכילת האדם הוא להעלות הניצוצות הקדושים העטופים ומפוזרים במאכלים. למה ברא הקב"ה את האדם באופן שיש בו רעב וצמא? 'כי נפשם בהם תתעטף' – הניצוצות הקדושים עטופים במאכלים ומבקשים להגשים את תפקידם ומשתוקקים לעליה למקור מחצבתם. לכן מוכרח האדם להיות רעב וגם צמא כדי להעלות אותם".

אכילה המקיימת את המטרה של העלאת ניצוצות הקדושה ופדיונם משביים, חורגת אפוא ממעשה גשמי ומגושם. אין היא מעשה סתמי ואף לא מעשה שכל תכליתו להביא לקיומו הפיסי של האדם. אכילה המעלה ניצוצות של קדושה היא מעשה עצום ומרומם המגשים מטרה רוחנית נעלה.

### אכילה שהיא גמר התיקון

בהתאם לכך מובן כי לאחר שנעשה דבר מצווה ע"י האתרוג והוא מסיים את תפקידו (כי מראש ייעדו אותו לנטילת ארבעת המינים של יום אחד בלבד), הרי שאתרוג זה חדל להיות חפצא של מצווה, והוא חוזר לסתמיותו. ניצוצות הקדושה הבלועים בו מקיימים מכאן ואילך חפץ סתמי, שאין בו קדושה ואין לו תכלית. נמצא כי החטא הקדמון לא הגיע אל תיקונו המלא והקדושה לא השתחררה מן הקליפה האופפת אותה במעטה של סתמיות וחולין. כדי להושיע ניצוץ קדוש ואלוקי זה מסתמיותו, מן ההכרח שהאדם יאכל מייד את האתרוג הזה, ויביא אותו להחיות נשמה שהיא חלק אלוקה ממעל.

על כן מסיימת המשנה ואומרת כי עם תום מעשי המצווה "מיד תינוקות שומטים את לולביהם ואוכלים אתרוגיהם". אכילה זו אינה מעשה סתמי. זוהי אכילה נעלה שיש בה גמר התיקון של החטא הראשון בשורשו. האתרוג נועד לתקן את החטא הראשון ועם תום מצוותו נעשית בו אכילה שהיא פסגתו של תיקון זה "כי ע"י האכילה בקדושה יגמר התיקון מפגם עץ הדעת".

---

הנה כי כן, יכול אדם לסיים מעשה מצווה ולא להגיע לפסגת העשייה. אם לאחר העשייה הופך חפץ המצווה לחולין ושב לקיום סתמי, הרי שהחטא הקדמון לא תוקן והוא עומד על מכונו. על כן, כדי שאדם יגיע אל שלמות העשייה, עליו לקדש אף את מעשי החולין שלו. תורת הכוונות של האר"י מלמדת את האדם לקדש אף את אכילתו ולהביאה לכך שתגאל ותתקן את ניצוצות הקדושה.

---

## שמיני עצרת ושמחת תורה

### הממד השמיני

#### מה לשמחת תורה ולשמיני עצרת

עם סיום חג הסוכות חוגגים אנו את שמחת התורה. הטור (אורח חיים סימן תרס"ט) כתב כי "עושים משתה ושמחה ויום טוב לסיומה של תורה ולהתחלתה". בעקבות כך פסק הרמ"א בהגהתו על שולחן ערוך (שם): "וקוראים ליום טוב האחרון שמחת תורה, לפי ששמחים ועושים בו סעודת משתה לגמרה של תורה". ברם, שמתעוררות כאן כמה תמיהות חריפות:

מדוע נקבע כי יש להתחיל ולסיים את התורה דווקא בתום חג הסוכות? הגמרא במסכת מגילה (דף כ"ט ע"ב) מציינת כי בני ארץ ישראל היו מסיימים את קריאת התורה מדי שלוש שנים. אם כן, מדוע חוגגים בישראל שמחת תורה מדי שנה?

ובכלל, מדוע הזדמנו לפונדק אחד שני מאורעות, שמיני עצרת ושמחת תורה? האם יש קשר פנימי ביניהם?

כלל נקוט הוא בגמרא במסכת מועד קטן (דף ח' ע"ב) כי "אין מערבבים שמחה בשמחה". מדוע אם כן מערבבים אנו את שמחת שמיני עצרת עם שמחת התורה?

#### מה משמח בשמיני עצרת

ביחס לשמיני עצרת מתעורר קושי (שעליו עמדנו בספר "שם משמאל"). בתורה נאמר (ויקרא כ"ג, ל"ו): "שבעת ימים תקריבו אֶשָה לה', ביום השמיני מִקְרָא קודש יהיה לכם והקרבתם אֶשָה לה' עצרת הוא כל מלאכת עבודה לא תעשו". רש"י מבאר: "עצרת היא – עצרתי אתכם אצלי. כמלך שזימן את בניו לסעודה לכך וכך ימים, כיון שהגיע זמנם להפטר (כלומר להיפרד וללכת) אמר: בני בבקשה מכם, עכבו עמי עוד יום אחד. קשה עלי פרידתכם". כלומר, הטעם של שמיני עצרת הוא, לעכב את הפרידה. ברם, שטעם זה קשה להבנה.

שכלית – מה מועיל היום הנוסף? הרי גם ליום הזה יש סוף ואחריו הפרידה בוא תבוא.

הגיוני יותר, כי מה שראוי לעשות – ייעשה כראוי ובלי דיחוי. רגשית – כאשר שני אוהבים ממשיכים לשהות זה במחיצת רעהו, האהבה הולכת ומתעצמת. אם כן, כשמעכבים את הפרידה ביום נוסף, האהבה רק תגדל ותתעצם ולאחריה תהיה הפרידה קשה יותר.

### דוק העגמומיות שבלב עם תום ירח האיתנים

ה"תפארת שלמה" עומד על תחושה קשה המתעוררת בלבבות עם תום חג הסוכות. תחושה זו היא בבחינת "הפיל שבחדר" שהוא כל כך נוכח אך נמנעים מדבר עליו.

התחושה בתום חג הסוכות היא עצב!

דוק של עצבות נמתח על כל בעל נפש, כי הנה חלפו להם ימים גדולים ונהדרים, ראש השנה, יום הכיפורים וחג הסוכות, ואנו עומדים לשוב אל ימים אפורים של חולין ושגרה.

חודש תשרי נקרא (מלכים א', ח', ב'): "ירח האיתנים", והגמרא במסכת ראש השנה (דף י"א ע"א) מבארת כי המונח "איתן" פירושו תקיף, כי החודש הזה חזק במצוות. אכן, רבות הן המצוות בחודש זה ובהן: שופר, צום העשור, הישיבה בסוכה ונטילת ארבעת המינים. על כן "לאחר שעברו הימים האלה אם ירצה האדם לקיים מצות האלו אינו מועיל בכך כלום. אם כן, כל אדם יפול ברוחו כי חלף ועבר ממנו נועם המצות היקרות הללו".

אם בכך לא די הרי שעם תום חג הסוכות אנו מתפללים גם את תפילת הגשם המבשרת את בוא העגמומיות של ימים שבהם העננים מסתירים את אור השמש. ברם, שעצב הוא דבר מדכא. עבודת ה' באה מתוך שאר רוח ולשם כך נחוצה שמחה.

שמחת תורה נקבעה על כן ביום הזה כדי לסלק מן הלב את העגמומיות שיצרה התחושה של חלוף חודש האיתנים, ולהמיר אותה בשמחת הלב.

### שמחת התורה מסלקת את העגמומיות

ה"תפארת שלמה" מבאר כי שמחת התורה מעודדת את האדם ומנהירה את נשמתו. אין זו דחיית העצבות ביום אחד של שמחה. בכך אין תוחלת.

השמחה ביום הזה נוסכת באדם הבנה כי יש לו במה לשמוח במשעולי השנה כולה. אין הוא חוזר לחיים של חולין. אדרבה, הוא חוזר לימים של התעלות, של אורה

ושמחה תמידית מכוח לימוד התורה. הוא רצוי ואהוב ולא רוצים שילך ויפרד ולכן נתנו לו יום של שמיני עצרת, וביום הזה הוא גם שמח בשמחת התורה, שכן זו מבטאת את הקשר עם הקב"ה שנמשך תמיד, בכל הימים.

### קיום מצווה ע"י לימוד תורה

המצווה האדירה של לימוד התורה מסלקת כל תחושה של עצב עקב סיום הימים שנועדו לקיום מצוות נעלות. מעבר לכך, לא זו בלבד שיש תורה גם בימים שבהם אין אפשרות לקיים את מצוות ירח האיתנים, אלא שע"י לימוד התורה מתקיימות מצוות אלו עצמן במהלך השנה כולה. הכיצד?

בגמרא במסכת מנחות (דף ק"י ע"א) דרשו חז"ל את הכתוב (ויקרא ז', ל"ז): "זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת ולאשם" – "כל העוסק בתורה, כאילו הקריב עולה מנחה חטאת ואשם".

הגמרא ממשיכה ואומרת שם: "מהו שכתוב (שם ו', י"ח): 'זאת תורת החטאת' (שם ז', א'): 'זאת תורת האשם', כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת, וכל העוסק בתורת אשם כאילו הקריב אשם".

נמצא כי גם כאשר בית המקדש חרב יכול אדם לקיים את מצוות הקורבנות ע"י לימוד תורה.

ה"תפארת שלמה" מחדש כי דבר זה חל גם ביחס לשאר המצוות.

"התורה היא נצחית ותמיד בכל עת ועונה אשר הוא לומד בהלכות שופר ולולב הוא חשוב בעיני הבורא כאלו עשה המצווה בפועל ממש. מי שעוסק בהלכות עבודת יום הכיפורים הרי הוא כאילו הקריב את קורבנות היום, וכן הוא בכל המצוות. לזאת נכון הדבר לקרוא שמו שמחת תורה כי אין לנו שיעור רק התורה הזאת והיא כלולה מכל המצוות".

שמחת התורה מגרשת אפוא את תחושת העצב המשתררת מחמת סיום "עונת המצוות", שהרי מכוח לימוד התורה ניתן להמשיך ולקיים גם מצוות אלו עצמן בכל עת.

### התורה היא למעלה מן הזמן

יתרה מכך, קיום של מצווה הוא מעשה שאדם עושה בתחומי ההווה הפיסית שלו. דבר פיסי מוגבל מטבעו בזמן ומקום. לעומת זאת, לימוד תורה אודות מצווה, דיניה ומהותה, מעלה את האדם אל המישור הרוחני והמופשט. זו מציאות נצחית שאינה מוגבלת בתחומי הווה של מקום וזמן.

הסבר זה פותח בפנינו פתח להבין מדוע חל חג שמחת תורה ביום השמיני. נבאר: לכל דבר פיסי יש שש פאות (ארבע רוחות השמיים, למעלה ולמטה). יש לו גם נקודת אמצע, שהיא הממד השביעי שלו המשקף תוכן פנימי. המספר שבע מבוטא אם כן את המציאות הטבעית השלמה, ומשום כך יש לנו שבעה ימי שבוע, שבעה ימי חג הפסח ושבעה ימי חג הסוכות.

פריצת הגבול הטבעי היא מְעַבֵּר אל הממד השמיני. אל הנצח. כאשר נפרצים גבולות הטבע וגדריו, מקיום של מצוות מעשיות לתחום של שמחת לימוד התורה, הרי שאנו עוברים ממצויאות שיש לה שבעה ממדים, למציאות שיש בה שמונה ממדים.

כך כותב המהר"ל בספרו "תפארת ישראל" (פרק ב') כי "הנהגת הטבע נבראה בשבעת ימי בראשית, ואילו התורה היא מעל הטבע, ועל כן היא מדרגה שמינית. כן הוא כל דבר שהוא מעל הטבע, והוא תיקון מה שחסר הטבע, הוא אחר השבעה. וזה הוא טעם מילה בשמיני, כי האדם מצד הטבע נברא עם הערלה, והוא פחיתות הטבע. ברית המילה היא תיקון הטבע, ולפיכך תיקון זה נעשה ביום השמיני, לפי שהוא אחר הטבע שנברא בשבעת ימי בראשית".

בהתאם לכך מבאר המהר"ל כי במזמור "אשרי תמימי דרך" (תהילים פרק קי"ט) העוסק בשבחי לימוד התורה, יש שמונה פסוקים ביחס לכל אות מאותיות ה"אלף" "בית". מדברי המהר"ל עולה כי דבר פיסי במצבו השלם ביותר הוא בן שבעה ממדים. מעליו בא הממד השמיני – הרוחני והנצחי המצוי מעל ומעבר למציאות הגשמית המתוקנת ביותר.

על כן, שמחת תורה נחגגת ביום השמיני!

### שמיני עצרת ותורה חד הם

בהתאם לאמור מובן, כי שמחת תורה חלה ביום שמיני עצרת כי אין אלו דברים שונים, אלא אותו דבר עצמו. אין זה ערבוב של שמחה בשמחה אלא זו אותה שמחה עצמה. שמיני ותורה חד הם.

בשמיני עצרת הקב"ה אומר לעם ישראל: "איננו נפרדים". גם כשאין שום היבט פיסי ושום מצווה מעשית – הקשר בין האוהבים נשאר. אהבה שאינה תלויה בדבר היא נצחית. אכן, שמחה גדולה כי אין פרידה ומה שלא נגמר לא משרה עצב ואף מעורר שמחה.



ביום השמיני הזה חוגגים אנו את שמחת התורה, שהיא ממד שמיני ונצחי המצוי מעבר לממדים של זמן ומקום. אכן, באמצעות התורה ניתן לקיים את המצוות אף כשהממד הפיסי לא קיים.

---

הנה כי כן, עם תום שבעת ימי חג הסוכות מסתיימת המסכת הנפלאה של קיום המצוות המעשיות החלות בחודש תשרי. סיום ופרידה מעוררים עצבות. מי שעצוב עלול להיות מדוכא ונטול להט ואילו עבודת ה' דורשת שאר רוח והתעוררות הנפש. על כן, בא יום שמיני עצרת כדי לבשר שהקב"ה לא נפרד מאיתנו לעולם. האהבה נמשכת גם כשאין עוד מצוות מעשיות נעלות ומרוממות. ביום הזה נחגגת שמחת התורה, כי התורה היא נצחית וקיימת בכל זמן ובכל שעה. התורה היא ה"ממד השמיני" הקיים מעל לכל מציאות יחסית ומוגבלת שנבראה בימי בראשית. באמצעות לימוד התורה אף ניתן לקיים את מהות המצוות בכל משעולי השנה. מן התורה אין פרידה ואין הפוגה. בהעדר פרידה אין עצב ושבה אל מכוונה השמחה. שמחת תורה!

---



## חנוכה

### “מאי חנוכה? דתנו רבנן”

**מה התייחד בנס התגברות ישראל על היוונים**

עם ישראל מלומד בניסים.

רבים ועצומים הם הניסים שנעשו לעם ישראל, ובכלל זה ניסים של ניצחון במלחמות על עמים גדולים ועל צבאות אדירים וחזקים. כך למשל מצינו בתנ"ך (שופטים ד', כ"ג) כי ישראל ניצחו את סיסרא שר הצבא של יבין מלך כנען שהיה מצויד בתשע מאות מרכבות ברזל. יתרה מכך אירע בקרב מול צבאו העצום של סנחריב מלך אשור. כך נאמר (מלכים ב', י"ט, ל"ה): "ויהי בלילה ההוא ויצא מלאך ה' וַיִּךְ במחנה אשור מאה שמונים וחמשה אלף, וישכימו בבקר והנה כולם פגרים מתים".

נמצא כי ניצחון המעטים על הרבים בחנוכה אינו נס יוצא דופן. והנה, דווקא בעקבות נס חנוכה נקבעו ימים של הודיה והלל. כך אומרים אנו בברכת "על הניסים":

"בימי מתתיהו בן יוחנן כהן גדול חשמונאי ובניו. כשעמדה מלכות יון הרשעה על עמך ישראל להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך, ואתה ברחמיך הרבים עמדת להם בעת צרתם. רבת את ריבם. דנת את דינם. נקמת את נקמתם. מסרת גיבורים ביד חלשים. ורבים ביד מעטים. וטמאים ביד טהורים. ורשעים ביד צדיקים. וזדים ביד עוסקי תורתך. ולך עשית שם גדול וקדוש בעולמך. ולעמך ישראל עשית תשועה גדולה ופורקן כהיום הזה, ואחר כן באו בניך לדביר ביתך, ופינו את היכלך, וטהרו את מקדשך, והדליקו נרות בחצרות קודשך, וקבעו שמונת ימי חנכה אלו. להודות ולהלל לשמך הגדול".

מסתערת אפוא השאלה, מדוע קבעו חז"ל דווקא את ימי החנוכה לדורות כימי הלל והודאה, לזכר נס הניצחון על היוונים? מדוע לא עשו כן חז"ל ביחס לכל שאר הניסים? מה המיוחד בחנוכה?

על קושיה זו עמד רבי לוי יצחק מברדיטשב, בספרו "קדושת לוי":

"צריכים להבין למה עשו יום טוב וקבעו בהלל ובהודאה על הנס של שמונת ימי חנוכה ופורים, ולא עשו יום טוב ביום מלחמות סיסרא וביום מלחמות סנחריב, וביתר נסים שבכל יום?"

ה"תפארת שלמה" מבאר את הסוגיה מתוך הבהרת מונח יסוד, המופיע בספר תהילים (ק"ה, ה'): "זכרו נפלאותיו אשר עשה מופתיו ומשפטי פיו". לכאורה, מהו הקשר בין המשפטים לבין הנפלאות? לאחר שנבין מונח זה נראה כי נרות החנוכה יאירו באור חדש.

### איך קורה נס בעולם תורני מושג

ה"תפארת שלמה" מעיר את תשומת ליבנו לקושי מהותי המתעורר בהבנת מהותו של כל נס.

התורה היא התוכנית שעל פיה הבריאה נוצרה ופועלת. כך מצינו בזוהר (חלק ב' דף קס"א עמ' ב') כי "כשברא הקב"ה את העולם, התבונן בתורה וברא את העולם, וע"י התורה נברא העולם, כמו שביארו חז"ל, שנאמר (משלי ח', ל'): 'ואהיה אצלו אמון', אל תקרי 'אמון' אלא אומן, אמרה התורה (בראשית רבה א', א'): 'בנוהג שבעולם מלך בשר ודם בונה ארמון, אינו בונה אותו מדעת עצמו אלא מדעת אומן, והאומן אינו בונה אותה מדעת עצמו, אלא תוכניות יש לו, לדעת היאך הוא עושה חדרים. כך היה הקב"ה מביט בתורה, ובורא את העולם".

בריאת העולם אינה מעשה חד פעמי אלא הקב"ה "מחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית", כי זו אינה בריאה של "יש" מ"יש" אלא של "יש" מ"אין" ואם אין מחדשים בריאה זו בכל רגע הרי שהיא חוזרת ל"אין". בריאה מחודשת ומתמדת זו מדי רגע ורגע מתחוללת מכוח התורה, שהיא הבסיס והתוכנית שלפיה ומכוחה נוצרה ונוצרת המציאות.

בתורה אין תמורות ואין שינויים. כך כותב הרמב"ם ב"שלושה עשר עיקרי אמונה" (ב"עיקר" התשיעי): "אני מאמין באמונה שלמה שזאת התורה לא תהא מוחלפת ולא

תהא תורה אחרת מאת הבורא יתברך שמו". התורה היא בגדר של אמת ויציב! מכיוון שהעולם מושתת על התורה נמצא כי העולם יציב – כפי שהתורה יציבה. משנאמר בתורה כי השמש תזרח לממשלת היום, נמצא כי בכל יום זורחת השמש, וזהו חוק בל יעבור.

מה אם כן פשרו של נס?

איך קורה לפתע כי משתנים סדרי הטבע, עד כי מעטים גוברים על הרבים ופך שהשמן שבו אמור לדלוק יום אחד דולק בפועל שמונה ימים? איך מתחוללים ניסים שעה שהתורה הקובעת את סדרי העולם יציבה ואינה משתנית?

### מחידושי התורה התחדשה מציאות הנס

נראה כי התשובה טמונה בעומקה של השאלה, שכן התורה אינה מוחלפת ואינה משתנית, אבל בתורה יש גם "חידושי תורה" ומהם נובעים חידושי מציאות. הנס הוא תוצאה מאורה של תורה הנובע מחידושי תורה, ומקום שבו הקב"ה חפץ שיתחדשו דינים והלכות, נבראת מציאות שתואמת להלכות אלו. כדי לחולל נס ולשנות מציאות, מן ההכרח לחדש חידוש תורה שמכוחו תתחדש המציאות האמורה.

נמצא כי פירמידת החשיבה האנושית מועמדת על קודקודה: אין אנו אומרים כי בעקבות נס חנוכה נוצרו דיני חנוכה. להפך! מחמת דיני החנוכה נוצר הנס.

בלשון ה"תפארת שלמה":

"כן הוא ענין הנס הגדול הנעשה ברצון הבורא: להיות רצון הבורא לחדש להם הלכות ומצות לישראל. ע"י השפעת אורו הגדול בשעת הנס, הוא משפיע וממשיך להם התורה והלכות לישראל וכל עיקר הנס הוא ע"י ההלכות והמצות האלו והשפעתם שהתחדשו בעולם, שע"י חידושי ההלכות הוא מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית כנודע".

### ניסים שבכל יום מכוח חידושי תורה שבכל יום

עם ישראל זוכה לניסים המתחוללים מדי יום ביומו, והם נובעים מחידושי תורה שמתחדשים מדי יום, כפי שאמרו חז"ל (בראשית רבה מ"ט, ב'): "אין יום ויום שאין הקב"ה מחדש הלכה בבית דין של מעלה".

רבי אפרים מסדילקוב (נכדו של הבעש"ט) כתב בספרו "דגל מחנה אפרים" (פרשת בא ד"ה "אור"): "ידוע שהקב"ה מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, כי כמו שהתחלת הבריאה הייתה על ידי התורה כפי שנאמר בזוהר: 'קודשא בריך הוא אסתכל באורייתא וברא עלמא' (הקב"ה הביט בתורה וברא את העולם לפיה) כך התחדשות הבריאה של מעשה בראשית הוא גם כן על ידי התחדשות התורה שישראל מחדשים בכל יום חידושי תורה. כמו ששמעתי מאבי זקני (הבעש"ט) שספר הזוהר יש לו בכל יום פירוש אחר ... זהו שנאמר (ישעיהו נ"א, ט"ז): 'ואשים דברי בפיך... לנטוע שמים וליסוד ארץ' - היינו שמהחידוש שמחדשים ישראל בתורת האמת - מחדשים בריאת שמים וארץ החדשים, וכל דברים המתחדשים בעולם, הכול הוא על ידי התחדשות התורה שישראל מחדשים בהסתכלותם בה, וכפי ענין התחדשותם בתורה כך נתחדש בעולם. וכמו ששמעתי בשם אחי הרב הקדוש המפורסם רבי ברוך (ממז'בוז'), שאמר לצרף את סיום התורה "לעיני כל

ישראל" – בהתחלתה "בראשית" – פירוש לפי עיני ישראל שמסתכלים בתורה כך הוא ענין חידוש מעשה בראשית שנתחדש בכל יום".

### בימים ההם בזמן הזה

בכל יום יש נס הנובע מחידושי תורה. אבל לא כל הניסים שווים ולא כל חידושי התורה שווים. לעיתים יש נס מיוחד שאורו מתנוצץ שוב ושוב בכל שנה מחדש. מועדי השנה הם זמנים שבהם האיר אור אלוקי. אור זה נותר במקומו ומשפיע על מי שמגיע שוב לאותה נקודת זמן, כי הזמן הוא כמין מעגל שהאדם צועד בו ומגיע שוב אל נקודות האור הקבועות בו. כך מצינו למשל בדברי הרמח"ל בספרו "דרך ה'" (חלק ד' פרק ז'): "שורש כל המועדים הוא סדר שסידרה החכמה העליונה, שכל תיקון שנתקן ואור גדול שהאיר בזמן מהזמנים – בשוב תקופת הזמן ההוא, איר עלינו אור מעין האור הראשון, ותחודש תולדת התיקון ההוא במי שקיבלו".

### המאורע שנוצר – כרוך בדיני תורה הנוגעים אליו

אנו זוכרים מאורע לדורי דורות בזכות הדינים הנצחיים של התורה הנוגעים אליו. כך נאמר (תהילים ק"ה, ה'): "זכרו נפלאותיו אשר עשה – מופתיו ומשפטי פיו". המאורע שלוב בדינים המנציחים אותו: "זכרו נפלאותיו אשר עשה" – כאשר נעשה נס יש להודות לה' עליו ולזכור אותו. ע"י מה זוכרים? ע"י "מופתיו ומשפטי פיו". כלומר, ע"י הלכות נצחיות העוסקות באותו מאורע, כגון הלכות חנוכה, הלכות פורים וכיו"ב. הלכות אלו הן נצחיות שהרי התורה היא נצחית ונאמר (דברי הימים א', ט"ז, ט"ו): "זכרו לעולם בריתו – דבר ציווה לאלף דור".

ע"י התורה יש "זיכרון לנפלאותיו" וממילא המאורע לא יישכח לעולם. חידושו של ה"תפארת שלמה" הוא, כי מכוח דיני התורה ולשמים – נבראה המציאות הניסית. בהתאם לכך, כאשר נאמר במגילת אסתר (ה', ט"ז): "ליהודים היתה אורה" ודרשו חז"ל כי אורה זו תורה כפי שנאמר (משלי ו', כ"ג): "כי נר מצווה ותורה אור" – משמעות הדבר היא, כי "מכוח התורה נעשה הנס לישראל והתחדשו להם חידושי תורה בעניין המגילה".

נס שהתרחש ודיני התורה המתייחסים אליו כרוכים אפוא זה בזה. רבי יהושע פאלק בספרו "פני יהושע" (על מסכת מגילה דף ד' עמ' א') כותב כי כאשר תיקן משה רבינו שיהיו דורשים בעניינו של יום, הלכות חג בחג, הלכות פסח בפסח, הלכות עצרת בעצרת, הרי שהדבר נאמר גם לגבי חנוכה ופורים, שיש מצווה

לשאול ולדרוש בהם מעניינו של יום. והדברים נכונים גם מכוח הגיונם דלעיל, שהרי אנו מברכים שהגיענו לזמן הזה, שכן בו מתחדשים אורותיו והשפעותיו של הנס, מכוח לימוד ההלכות שנוגעות לזמן הזה.

### **נס המאיר מידי שנה – כרוך בהלכות חדשות**

מכיוון שראינו שיש יחס הדדי בין נצחיותו של מאורע לבין הדינים שהתחדשו ביחס לאותו מאורע, נמצא כי מקום שבו בפנינו נס שהביא לשינוי המתחדש מדי שנה בשנה בהגיע הזמן הזה, הרי שזהו נס שלגביו התחדשו חידושי תורה מיוחדים הנוגעים לזמן הזה.

הווי אומר, כי תנאי לכך שנס ייזכר לדורות הוא, שמקור נביעתו יהא טמון בחידושי תורה שנוגעים אליו ואשר לשם לימודם הוא נוצר.

לעומת זאת, נס שאינו כרוך בהתנוצצות של אור אלוקי לדורי דורות, המתחדש בזמן הזה, אינו כרוך בדינים והלכות – ומשום כך לא תקנו לגביו חז"ל דינים כלשהם והנצחה כלשהי. נס זה הוא רק לשעה כשאר הניסים אשר נעשים לישראל. מעתה ברורה ההבחנה בין חנוכה לבין הנס שנעשה בימי סנחריב ומיושבת קושיית ה"קדושת לוי", שכן ניסים גדולים שאינם מביאים להתנוצצות אורותיהם מדי שנה באותו זמן, אינם כרוכים בדינים שנוגעים לאותו זמן ובחידושי תורה שינציחו את הנס ויחוללו את השפעתו מחדש.

לעומת זאת, נס שמתחדש מידי שנה – מִלְּפָנֶיךָ בדינים המיוחדים לזמן הזה, שאותם יש לקיים מדי שנה, ומשום כך תיקנו חז"ל דינים מיוחדים לפורים ולחנוכה.

---

הנה כי כן, "כי נר מצוה ותורה אור" (משלי ו', כ"ג), אורות החנוכה מקבלים אור חדש – אורה של תורה, שכן מה שהתחדש בימים ההם בזמן הזה אינו רק הנס, אלא חידושי התורה שלצורכם ומכוחם אירע הנס. המהות של ימי החנוכה היא אפוא – דיני החנוכה ואלו האורות המתנוצצים מחדש מדי שנה בזמן הזה. על כן, מבאר ה"תפארת שלמה" את מאמר הגמרא במסכת שבת (דף כ"א עמ' ב'): "מאי חנוכה? דתנו רבנן". באופן הבא: האמורא שואל "מאי חנוכה" כלומר מה עניינם ומה מהותם של הימים האלו? במה שונים הם מכל יום שאירע בו נס? והאמורא משיב "דתנו רבנן" – כלומר, לימוד התורה ודיניה הנוגעים לנס שאירע בימים הללו, הוא המשקף את מהותם. אכן, לימוד זה הוא הבסיס לנס שאירע בימים ההם והוא התכלית של הימים הללו בזמן הזה ולעולמי עד.

---





## פורים

### דחילו ורחימו - העדר והוויה

**האם מנחמים מי שלובש שק באבלו ע"י בגדים?**

מרדכי שמע כי נגזרה גזרה קשה על עם ישראל, ועל כן ישב בשקו ובתעניתו. וכיצד מטפלת בכך אסתר? היא שולחת לו בגדים.

כך נאמר (אסתר ד', א'-ד'): "ומרדכי ידע את כל אשר נעשה ויקרע מרדכי את בגדיו וילבש שק ואפר, ויצא בתוך העיר ויזעק ויזעק זעקה גדלה ומרה. ויבוא עד לפני שער המלך, כי אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק. ובכל מדינה ומדינה מקום אשר דבר המלך ודתו מגיע אָבֵל גדול ליהודים וצום ובכי ומספד, שק ואפר יוצע לרבים. ותבואנה נערות אסתר וסריסיה ויגידו לה ותתחלחל המלכה מאד, ותשלח בגדים להלביש את מרדכי ולהסיר שקו מעליו ולא קיבל".

שואל ה"תפארת שלמה" האם מנחמים אבל הלובש שק ע"י בגדים? זה מנחם? זה עוזר למצוקה?

"מה הייתה כוונתה במשלוח הבגדים אליו, אחר שראתה ושמעיה מרת נפשו ויגונו? וכי מחוסר בגדים היה? הלא ראוהו כי שק ואפר הציע ולא חפץ בבגדי כבוד ותפארת".

**מה הקשר בין לבוש המלכות של מרדכי לבין גאולת ישראל**

פרשת הגאולה החלה כאשר ספר הזיכרונות נקרא לפני המלך אחשוורוש אשר זכר את הטובה שעשה לו מרדכי, בעקבות כך ציווה המלך על המן להלביש את מרדכי בבגדי מלכות. כך נאמר (אסתר ו', א'-י"א): "בלילה ההוא נדדה שנת המלך, ויאמר להביא את ספר הזיכרונות דברי הימים ויהיו נקראים לפני המלך. וימצא כתוב אשר הגיד מרדכי על בגתנא ותרש שני סריסי המלך משומרי הסף, אשר בקשו לשלוח יד במלך אחשוורוש. ויאמר המלך מה נעשה יקר וגדולה למרדכי על זה? ויאמרו נערי המלך משרתיו לא נעשה עמו דבר... ויקח המן את הלבוש ואת הסוס וילבש את מרדכי, וירכיבהו ברחוב העיר ויקרא לפניו ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו".

ה"תפארת שלמה" תמה, מה הקשר בין לבוש המלכות שהלבישו את מרדכי לבין הגאולה של ישראל וישועתם מגזרתו של המן? "הלא זה הענין לא שייך לענין הגאולה בזמן ההוא?"

ה"תפארת שלמה" מבאר את סוגיית הבגדים במגילת אסתר, לאחר שפיכת אור כללי על דרכה של גאולת ישראל.

### ההעדר קודם להוויה

ה"תפארת שלמה" עומד על עיקרון כללי לפיו ההעדר קודם להוויה. תופעה זו נמצאת בטבעו של העולם והיא משקפת צמיחה אורגנית. זרע צומח ונובט רק לאחר שנרקב בעפר קודם לכן. בבריאת העולם הלילה קדם ליום שנאמר: "ויהי ערב ויהי בוקר", והחושך קדם לאור כפי שנאמר: "והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום... ויאמר אלהים יהי אור" – "כי מציאות החשך הוא הסיבה לאור".

תופעה זו מצויה אפילו בעולם החי. בגמרא במסכת שבת (דף ע"ז ע"ב) מצינו כי העיזים השחורות צועדות בראש העדר ולאחריהן פוסעות העיזים הלבנות ("עיזי מסגן ברישא והדר אימרי") והגמרא מבארת כי הטעם לכך הוא "כברייתו של עולם" שבו שורר חושך לפני שבוקע אור.

תופעה זו מתרחשת גם ביחס לבני אדם, שגורלם נקבע ע"י ההשגחה העליונה על פי עקרונות של שכר ועונש. רבינו יונה בספרו "שערי תשובה" שער ב' כותב, כי כאשר באים ייסורים על האדם ראוי לו שישמח בהם ויודה לה' עליהם כמו על הצלחותיו "כי יהיה החושך סיבת האורה, כמו שכתוב (מיכה ז', ה'): 'אל תשמחי אויבתי לי כי נפלתי – קמתי! כי אשב בחשך – ה' אור לי', ואמרו חז"ל במדרש תהילים מזמור כ"ב: אלמלא נפלתי לא קמתי, אלמלא ישבתי בחושך, לא היה אור לי".

מדוע נוצר תהליך זה שבו ההעדר קודם להוויה ומהי הסיבה שמחמתה כדי שתהיה הוויה צריך קודם לכן העדר? נענין להלן בארבעה הסברים הניתנים לתופעה מעגלית זו.

### בכוח ובפועל

האברבנאל (בראשית א', ה') מבאר כי ההעדר קודם להוויה לא רק כרונולוגית אלא שההעדר הוא תנאי לצמיחת ההוויה הבאה אחריו, שכן תחילה יש "בכוח" ורק לאחריו יש "בפועל". בלי היריון ועוֹבָר אין לידה, ובלי זרע אין צמיחה ופרי. ההעדר נחוץ כדי לבטל מצב סטטי נתון כדי לממש את הפוטנציאל הטמון בו ולאפשר לו

לצאת מן הכוח אל הפועל. מי שדבק בקיום העכשווי שלו, לא יכול להתפתח. הוא יקפא על מקומו. צריך לקלף קליפה כדי לשלוף את הפרי ואם זרע רוצה לנבוט ולהצמיח עץ, עליו לבטל את מציאותו הקיימת ולהירקב, כדי שהפוטנציאל הטמון בו ייצא מן הכוח אל הפועל.

הסבר זה מרהיב הוא אך דומה כי אין בו כדי לבאר מדוע לא יכול להיות אור תמידי? מדוע צריך להחשיך את האור מעת לעת וליצור תהליך מחזורי של חושך לפני אור חדש?

### תהליך של התחדשות

רבינו תם ב"ספר הישר" (בשער השישי) מבאר כי יש צורך בתהליך מחזורי של העדר והוויה, 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 גדולה. אח"כ האדם מתרגל לדבר, ולבסוף קץ בו ומתרחק ממנו. אלו ימי שנאה ומיאוס. התנועה המעגלית נמשכת ובחלוף הימים 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 ההוויה וערש לידתה כדי ליצור תהליך של חידוש והתרעננות.

רבי מנחם טברסקי מצ'רנוביל בספרו "מאור עינים" על פרשת יתרו מסביר, 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, שבכל דבר צריך להיות העדר קודם להוויה ועל מנת להגביהו למדרגה יותר גבוהה, צריך להיות העדר קודם, לכן צריך ליפול ממדרגתו הנוכחית".

ברם, שהסבר זה לא מבאר מדוע צריך הזרע להירקב כדי לצמוח?

### מעריכים את ההוויה רק אחרי שחווים העדר

הסבר נוסף לתהליך של העדר קודם להוויה הוא, שאין האדם מעריך את מה שיש לו עד שהוא חלילה חווה העדר חלילה. כך למשל, העונג הגדול ביותר שיש לאדם הוא עצם הקיום. אך אדם לא מעריך עונג זה אם אינו חווה חלילה את ההעדר. רק

כשאדם עומד ח"ו לפני אובדן החיים הוא מעריך את עובדת חייו. ייתכן כי הדבר נובע מכך שבשום דבר שיש לאדם לא כל כך טוב לו "עם", כפי שחלילה קשה לו "בלי". כך ביחס לכל אוצרות האדם: אוכל, עושר, בריאות ואף הורים והקיום עצמו. על כן, האור המפציע בעקבות החושך מוערך יותר ומענג יותר.

בזוהר (חלק ג' דף מ"ח עמ' א') ביארו חז"ל את הכתוב (קהלת ב', י"ג): "יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החושך", כי המילה "מן" אינה מבטאת השוואה גרידא, אלא היא נגזרת מן המילה "מתוך". כלומר, האור מוערך כשהוא נובע מתוך חושך שקדם לו. "תועלת האור לא באה אלא מתוך החשכה. (ולעולם) תיקון הלבן מהו? השחור. אלמלא השחור לא נודע הלבן, ומחמת השחור מתעלה הלבן ומתכבד. אמר רבי יצחק, משל למתוק במר, שאין יודע איש טעם המתוק עד שטועם את המר. מי עושה את זה מתוק, הווי אומר זה המר".

ועדיין לא ברור, מדוע צריך הזרע להירקב לפני שהוא נובט? אכן, לא נעריך פרי בלי שנחווה את העדרו, אבל מדוע צריך תהליך יצירתו של הפרי לעבור בביטולו של "יש" קודם?

### ההעדר מתחבר אל מקור ההווה

הסברו של ה"תפארת שלמה" הוא, כי מקור הקיום של כל הבריאה וההווה בעולם הוא – הקב"ה ואין עוד מלבדו. הבריאה נוצרה לכבודו של הקב"ה, כפי שנאמר במשנה (אבות ו', י"א): "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא אלא לכבודו, שנאמר (ישעיהו מ"ג, ז'): 'כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו'". אבל, לאחר שיש לנברא קיום פיסי, הוא עלול למעול בתכלית בריאתו ולפגוע בכבוד הבורא. כך קורה כאשר הנברא חש בקיומו כבעל ממשות נפרדת משל בוראו. בכך הוא מתרחק ממקור הקיום. רק כאשר דבר מבטל את הממשות שלו, הוא מתאחד עם מקור הקיום האלוקי. נמצא כי הנכונות של נברא לבטל את קיומו ואת רצונו העצמי ולהיות טפל לקב"ה, מעניקה לקיומו משנה תוקף ומתוך ההתבטלות נובעת בריאה מחודשת. מחמת התבטלות זו הוא זוכה בהווה נעלית יותר.

כך מצינו בזוהר (חלק ב' דף קפ"ד עמ' א'): "אין אור אלא אותו היוצא מתוך החושך, שכאשר נכנע צד זה, מתעלה הקב"ה למעלה ומתכבד בכבודו, ואין עבודת הקב"ה אלא מתוך החושך, ואין הטוב אלא מתוך הרע. וכאשר נכנס בן אדם בדרך רעה ועזב אותה, אז מתעלה הקב"ה בכבודו, ועל זה שלימות הכל, טוב ורע כאחד, ולעלות אחר כך בטוב, ואין טוב אלא ההוא שיצא מתוך הרע. ובטוב זה מתעלה כבודו, וזוהי עבודה שלימה".

### כשהם יורדים – יורדים עד לעפר, וכשהם עולים – עולים עד לרקיע

ה"תפארת שלמה" מציע פירוש מקורי לדברי חז"ל בגמרא במסכת מגילה (דף ט"ז עמ' א') כי בני ישראל "כשהם יורדים – יורדים עד לעפר, וכשהם עולים – עולים עד לרקיע". נראה כי הדברים חורגים מתיאור עומק ועוצמת הירידה ומתיאור פסגת העלייה. יש בדברים כדי להסביר כי הדרך לעלייה המעפילה לפסגות ומגיעה "עד לרקיע" – עוברת ביכולת של אדם לבטל את הווייתו באופן מלא, ולשים את עצמו כמי שהגיע לעפר. הביטול של הישות העצמית הוא התמזגות עם מקור החיות האלוקי המביא לפסגות עצומות.

"גרעין הנזרע בעפר, סיבת צמיחתו ועלייתו מן האדמה הוא אחרי שנרקב ולא נשאר בו רק מעט מזעיר אזי יעלה ויצמיח בתבואת השדה. כן עם בני ישראל סיבת צמיחתם ועלייתם לרום המעלה ע"י שהם יורדים בעצמם להבטל ממציאיות אז אח"כ יעלו ויגיעו לרום המעלות. וזהו ע"י שהם יורדים עד לעפר ע"י כך הם עולים עד לרקיע".

ה"תפארת שלמה" אף מוסיף ומציין כי בני ישראל נקראים (ישעיהו ס"א, ט'): "זרע ברך ה'" ובמגילה נאמר (אסתר ו', י"ג): "אם מזרע היהודים מרדכי". מדוע קוראים לאנשים חיים בביטוי זרע, המשקף את מה שקודם לחיי האדם? מכיון שזרע נרקב לפני שהוא צומח, ובני ישראל ניחנו ביכולת להגיע לביטול עצמי בימים של מצוקה, ומתוך הביטול הזה צומחת ישועתם. "זהו שאמרו חז"ל (פתיחתא דאסתר רבה סוף סימן י"א) כי ביום ט' באב נולד המשיח כי ביום שנחרב בית המקדש היו בני ישראל בשפל המדריגה אך אז העת להצמיח את קרן הישועה של משיח צדקינו".

### דחילו כהעדר ורחימו כהווי

ה"תפארת שלמה" מבאר בהתאם להסבר זה כי תהליך ההתקרבות של האדם לקב"ה עובר אף הוא "העדר והווייה". ההעדר הוא תחושת ריחוק, פחד ומורא מהקב"ה ("דחילו"), ולאחר מכן כשהאדם מתבטל לגמרי לבוראו מחמת מורא שמיים, בא שלב שני של התקרבות עצומה ואהבת ה' ("רחימו") שאליה מעפיל האדם. מכוחה של אהבת ה' זו האדם עובד את הקב"ה בשמחה.

"הנה נודע כי האדם צריך לעבוד ה' בדחילו ורחימו. רוצה לומר מתחלה להיות מתהלך ביראת ה' ולפחד מהדר גאונו ואח"כ יבא מזה לידי שמחה לעבדו באהבה ושמחה וטוב לבב. ובחינת היראה היא לבטל נפשו ממציאיות מפני גודל כבודו וכל העולם נחשב כאין בפניו ואח"כ יבא מזה לידי האהבה ושמחה להדבק באור פני מלך חיים".

### דרך בעבודת ה'

הישות העצמית היא מתכון לעצב ולדאגה, ואילו הביטול העצמי משחרר מחרדה זו. ההתאחדות של האדם עם בוראו משרה בליבו שמחה, שהרי הקב"ה השמחה במעונו ועוז וחדווה במקומו.

ה"תפארת שלמה" מלמדנו אם כן פרק בעבודת ה' כי "האדם צריך מתחלה להיכנס בשער היראה לענות ולהכניע מפני פחד ה' ומהדר גאונו ולאחר מכן וע"י כך יכנס לבחינת האהבה והשמחה להתענג באור ה'".

### "ונהפוך הוא" מהעדר להויה

בהתאם להסבר זה מקבל אור חדש תהליך הגאולה המתואר בביטוי "ונהפוך הוא", ומסוכם בכתוב (אסתר ט', כ"ב): "כימים אשר נחו בהם היהודים מאויביהם והחדש אשר נהפך להם מיגון לשמחה ומאבל ליום טוב, לעשות אותם ימי משתה ושמחה ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים". המהפך מאבל לשמחה מבטא תהליך של העדר קודם להויה. בתחילה באו ימים של ביטול עצמי ע"י צום שק ואפר. היו אלו ימים של "דחילו" ועבודת ה' מתוך מורא ויראה. העדר וביטול עצמי זה יצרו הויה מחודשת של התעוררות רוחנית ועבודת ה' מתוך שמחה, המבטאת אהבת ה' ("רחימו").

על כן, נקבע לדורות כי יש לעבור תהליך זה של תענית אסתר ולאחר מכן פורים "כי ע"י התענית והאבל באה השמחה ומן הצרה עצמה באה ההרווחה כי מבחינת היראה באה האהבה".

### אסתר מבקשת ממרדכי להיות בשמחה

מעתה ייסגר המעגל ויארזו באור חדש דברי הכתוב כי לאחר שאסתר שמעה את בכייתו של מרדכי וזעקתו על צרת ישראל, היא שלחה לו בגדים. אסתר סברה כי אין מקום לבכי, שכן אדרבה ישראל נגאלים מתוך שמחה, שהיא הדרגה העליונה של עבודת ה'. אסתר שלחה למרדכי בגדים וביקשה כי יסיר את שקו מעליו, כדי שיסיר את העצבות והיגון מעליו ויתקרב אל ה' מתוך שמחה "כי אין לבא אל המלך בלבוש שק", ואדרבה (דברי הימים א', ט"ז, כ"ז): "עוז וחדווה במקומו".

ה"תפארת שלמה" (ליקוטים) מבאר את הכתוב (תהילים פ"ו, ד): "שמח נפש עבדך כי אליך ה' נפשי אשא" כי עבודת ה' שהקב"ה רוצה בה היא, שהאדם יעשה את מצוותיו בשמחה "כי כן כל כוונת הבריאה מתחלה הייתה שישמח ה' במעשיו ויהיה לה' נחת רוח מברואיו כאשר ישמח ישראל בעושיו".

ה"תפארת שלמה" מוסיף ומבאר כי "עיקר מקור הנפש וכור מחצבתה באה ממקור שמחה כי 'עוז וחדוה במקומו' ו'השמחה במעונו' ולכן בעליית הנפש ע"י תורה ומעשים טובים לא תוכל לעלות רק ע"י שמחה כי זהו מקומה מתחלה. על כן כל חלקי המקור המשתוקקים לשוב אל ה', מקורם וצור מחצבתם, לא יכלו עד שיגיעו לאותה בחינה שהיו בה מתחילה.

באמת תכונת הנפש להיותה באה ממקורה מקום השמחה לא תוכל לסבול בעולם הזה עצבות הגוף ומקרייו. גם עצבות האדם על חטאיו לא טוב הוא תמיד, ולא זה הוא שלימות האדם בתשובה העליונה. כי הנה גדולה תשובה שמגעת עד כיסא הכבוד ושם לא תוכל לעלות בלא שמחה".

### מרדכי הגיע להווייה של שמחה רק אחרי ההעדר

מרדכי לא קיבל מאסתר את הבגדים ששלחה לו והמשיך בשקו ובתעניתו. אכן, גם מרדכי ידע שבני ישראל נגאלים מתוך עבודת ה' בשמחה. אבל, ה"תפארת שלמה" מבאר, כי השמחה היא הישג. היא הווייה. אי אפשר להגיע לדרגה זו בלי שיקדם לכך העדר. הדרך לעבוד את ה' היא דחילו ואז רחימו. בשלב הראשון צריך להיות מורא, העדר, ביטול ותענית ורק לאחר מכן בא ה"רחימו" של קרבה, שמחה, בגדי ישע והווייה של כבוד. "מרדכי לא קיבל (את הבגדים ששלחה לו אסתר) כי צריך מתחלה, הכנה בהכנעה ויראה ואח"כ יבא ממנה אל השמחה. לכן אח"כ כאשר בא עת לחננה, סיבב ה' שקראו את מרדכי לרכב על סוס המלך וללבוש את בגדי המלך ולזמר לפניו למען הכניסו בעניין השמחה. ומיד כאשר שמח לבו מעט - נעשה ממנו הגאולה והנס הגדול. לכן היה זה העניין של ספר הזיכרונות הקדמה וסיבה אל הגאולה".

---

הנה כי כן, אור חדש בוקע מן המגילה ללמדנו שלושה דברים: ישועת האדם צומחת מיכולתו להתבטל אל הקב"ה ולהגיע אל העדר הישות העצמית. מתוך ההעדר צומחת ההווייה של הגאולה. על כן, תענית אסתר קודמת לפורים ומתוך הצרה צומחת ישועה. זה פשר ה"זנהפוך הוא" שאירע בפורים; דחילו קודם לרחימו, ולא ניתן להגיע לשמחה ולאהבה בלי שתקדם לכך יראה וביטול היש.

האדם נושע כשהוא בשמחה. זוהי פסגת עבודת ה'.

---





## שבת הגדול

### גדולה - היא חסד

#### שבת הגדול - למה שבת ולמה גדול

לשבת הקודמת לפסח קוראים אנו "שבת הגדול". כך מצינו בתוספות במסכת שבת (דף פ"ז ע"ב) דיבור המתחיל "ואותו יום חמישי בשבת היה". תוספות מבאר כי יציאת מצרים חלה ביום חמישי בשבוע. יום קודם לכן שחטו בני ישראל את פסחיהם ובשבת שקדמה לכך (בעשור לחודש) הם לקחו את השה לפסחיהם. "על כן קוראים אותה **שבת הגדול** לפי שנעשה בו נס גדול כדאמרינן במדרש (תנחומא ישן, פרשת "בא" י"ח) כשלקחו פסחיהם, באותה שבת, התקבצו בכורות אומות העולם אצל ישראל ושאלום למה היו עושים כך? אמרו להם: זבח פסח לה' שיהרוג בכורי מצרים. הלכו אצל אבותיהם ואל פרעה לבקש ממנו שישלחו את ישראל ולא רצו. עשו הבכורות מלחמה והרגו הרבה. זהו שנאמר (תהילים קל"ו, י'): 'למכה מצרים בבכוריהם'."

ברם, הדברים מעוררים שתי תמיהות. האחת לשונית והשנייה מהותית. תמיהה לשונית - שבת היא לשון נקבה. כך למשל נאמר (שמות ל"א, י"ד): "קודש היא לכם". מדוע אם כן אומרים אנו "שבת הגדול" בלשון זכר, ולא "שבת הגדולה" לשון נקבה?

תמיהה מהותית - ככלל, אנו מציינים מאורעות לפי מועד תחולתם בימי החודש. כך למשל, פסח חל ביום ט"ו בניסן, שבועות חל ביום ו' בסיוון, ראש השנה חל ביום א' בתשרי, יום הכיפורים חל ביום י' בתשרי וכיו"ב. היום בשבוע שבו חל האירוע המקורי אינו רלוונטי למועד קביעתו בשנים שיבואו לאחר מכן. בהתאם לכך, היה מן הראוי לקבוע זכר לנס הגדול שחל בעת נטילת השה לקרבן פסח, ביום י' בניסן. חלף זאת נקבע כי יש לציין את הנס הגדול הזה מדי שנה ב"שבת שלפני פסח". מדוע לא נקבע הדבר בהתאם ליום בחודש שבו אירע המאורע. מה נשתנה?

ה"תפארת שלמה" מבאר את מהותה של "שבת הגדול" מכוח הצגת נושא כללי של השפעת השבת על השבוע שבא אחריה.

### גדולה היא חסד

ה"תפארת שלמה" פותח בהבנת המונח "גדולה".

מידותיו של הקב"ה משתלשלות זו מזו ונקראות שבע ספירות, הלוא הן: **חסד**, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד, מלכות, והן מבוטאות בכתוב (דברי הימים א', כ"ט, י"א): "לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כי כל בשמים ובארץ, לך ה' הממלכה". בכתוב זה נזכרו שבע הספירות שבאמצעותן מנהיג ה' את עולמו. הראשונה והבסיסית שבהן נקראת "גדולה" והיא מבטאת את הספירה של מידת **החסד**.

הגיונם של דברים הוא, כי גדול הוא מי שעושה חסד ומשפיע על רעהו, והקטן הוא מי שמקבל ממנו. לכן לשִׁמְשׁ קוראים המאור הגדול ולירח קוראים המאור הקטן. משום כך נאמר במסכת בבא מציעא (דף י"ב עמ' ב') כי "גדול הסמוך על שולחן אביו נקרא קטן".

בתפילת "אבות" שבפתח תפילת שמונה עשרה נאמר: "האל הגדול הגיבור והנורא". שלושה כינויים אלו מכוונים כנגד שלושת האבות. המונח "הגדול" מכוון למידת החסד וזו מידתו של אברהם אבינו; "גיבור" כנגד מידת הפחד שהיא מידתו של יצחק אבינו; "הנורא" כנגד יעקב אבינו שאמר (בראשית כ"ח, י"ז): "מה נורא המקום הזה". בזוהר (רעיא מהימנא חלק ג' דף קע"ט עמ' ב') נאמר כי מידת האבות הייתה "גדולה גבורה ותפארת". כך מצינו בזוהר (חלק ג' בהשמטות דף ש"ב עמ' א') כי "כל אחד ואחד מהאבות ידע את הקב"ה מתוך דרגתו ודבק בו באמצעות אותה דרגה". אברהם ידע את הקב"ה מתוך אספקלריה שלו, שהיא מדת הגדולה – מדת החסד, שהיא ימין המלך, ועל כן הוא אחז בה ולא עזב אותה לעולמים, ועשה טוב עם כל בני העולם.

יצחק ידע את הקב"ה בדרגת הגבורה, שנקראת (בראשית ל"א, מ"ב): "פחד יצחק", ופחד ממנו לעולמים.

יעקב ידע את הקב"ה מתוך דרגת התפארת, שהוא כלול (מְעָרָב ומשלב) מחסד ומפחד, ונקרא אמת, ואחז במידה זו.

מכיוון שגדולה היא חסד נמצא כי כאשר אנו אומרים "שבת הגדול", אנו מכוונים למידת החסד. ואכן, שבת זו פותחת את "זמן החסד", שהרי בפסח שוררת מידת החסד.

כך מצינו בזוהר חדש (חלק א' דף מ"ה עמ' ב') כי חז"ל מקבילים בין שבעת מועדי השנה לבין "שבעת הרועים" של עם ישראל:

פסח - (בחודש הראשון) כנגד אברהם, שאחז במידת החסד ונקרא ראשון; שבועות - (בחודש השלישי) כנגד יעקב, שהוא שלישי לאבות; ראש השנה - כנגד יצחק שנולד בו, ואנו מזכירים בו את עקדת יצחק, והוא יום הדין, כנגד מדת הדין שאחז בה; יום הכיפורים - כנגד משה, שהקב"ה קיבל את תפילתו ביום הכיפורים ואמר: "סלחתי כדבריך", חס על ישראל והחזיר לו את לוחות התורה; סוכות - כנגד אהרן, שבזכותו היו הולכים שבעה עננים שכיסו על ישראל כמו סוכות, ומשום כך הם עושים סוכה.

בדומה לכך כתב רבינו בחיי (על דברים ט"ז, י"ד): "ודרך הקבלה בשלש רגלים אלו הנזכרים בפרשיות כסדרן פסח שבועות סוכות כנגד שלושה אבות, החסד והדין והרחמים.

פסח כנגד מדת החסד, כלשון: 'ופסח ה' על הפתח' (שמות י"ב כ"ג), ותירגם אונקלוס ויחוס, וזהו שכתוב (תהילים קל"ו, י'): 'למכה מצרים בבכוריהם כי לעולם חסדו', שהרי מכת בכורות שבו יצאו ישראל, דין היה למצרים וחסד לישראל".

כך גם כתב רבי חיים ויטאל בשם האר"י ב"מחברת הקודש" (שער יציאת מצרים):

יום הכיפורים - בינה; פסח - חסד; ראש השנה - גבורה; שבועות - תפארת; סוכות - גבורה ממותקת; שמיני עצרת - מלכות בסוד עלייתה; ט"ו באב - נצח; חנוכה - הוד; פורים - יסוד".

שבת הגדול (י' בניסן) שבו לקחו ישראל את הש"ה ששימש לקרבן הפסח, היא אפוא נקודת ציון למועד פתיחתו של שער החסד, וקוראים ליום הזה "גדול" כביטוי למידת החסד המשקפת גדולה.

### גדולה מבטאת שפע - היורד בשבת

גדולה נובעת מנתינה ושפע היורד ממרום. מהו "צינור השפע" שדרכו עוברת ההשפעה האלוקית לעולמנו?

השבת!

כל ההשפעות הטובות וכל החסדים שאנו מקבלים במשך כל ימי השבוע נובעים משפע אלוקי שירד לעולם בשבת עבור כל ימי השבוע הבאים אחריו. כך מצינו בזוהר (חלק ב' דף פ"ח עמ' א') "כל הברכות שממעל והברכות שמתחת - ביום השביעי הן תלויות" (כל ברכאין דלעילא ותתא ביומא שביעאי תליא).

### שבת משפיעה שפע גם למועד שיחול באותו שבוע

ה"תפארת שלמה" מחדד בעניין זה, כי לא רק השפע הגשמי אלא גם השפע הרוחני שאדם מקבל בימי השבוע עובר דרך "צינור השפע" הפתוח בשבת, ומזרים ברכה לכל ימי השבוע שאחריו. כך מפרש ה"תפארת שלמה" את דברי הזוהר אודות "הברכות שמעל והברכות שמתחת":

"הברכות שמעל" ("ברכאין דלעילא) הן השפעות בענייני עבודת הבורא ויראת שמיים. הברכות שמתחת ("ברכאין דלתתא) הן צרכי בני אדם בעולם השפל". על כן, אנו ממרכימים את החודש בשבת שקודמת לראש חודש, ומבקשים כי יחולו ברכות גשמיות ורוחניות, שהרי בשבת זו יורד השפע לראש חודש שיחול באותו שבוע ולכל החודש שיבוא בעקבותיו. ומכאן כי גם שפע רוחני המושפע על ישראל בימי חג ומועד נובע מן השבת שקדמה למועד.

### קביעת מועד לירידת חסד – תלויה בשבת

בהתאם לכך מובן, כי כאשר מבקשים לבחון מהו המועד שבו החל "עידן החסד" ונפתח שער השפע בחג הפסח, אין להתייחס ליום בחודש, אלא דווקא לשבת, שהרי השבת היא מקור השפע.

יתרה מכך, השבת היא זמן שנקבע לנצח ע"י הקב"ה בששת ימי בראשית ובלשון חז"ל במסכת פסחים (דף קי"ז ע"ב) השבת היא קבועה ועומדת ("קביעא וקיימא"). לעומת זאת, המועדים הם דבר משתנה התלוי ברצון החכמים שבידם לקדש את החודש ביום ה-30 או ביום ה-29 לפי שיקול דעתם, ובידם לעבֵר את השנה וממילא לדחות את זמן תחולתו של המועד. לכן אנו אומרים: "מקדש ישראל והזמנים", שהרי קדושת הזמנים תלויה בקדושת ישראל.

זמני החג משתנים ואילו זמנה של השבת יציב ונקבע ע"י הקב"ה. השפע שחל בימי החג נובע משבת שהיא יתד איתן בימי השנה.

אכן, בפרשת "אמור" בעת שנמנים מועדי השנה נאמר (ויקרא כ"ג, ב'-ג'): "מועדי ה'", והכתוב ממשיך ואומר "ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת", שכן גם השפע הרוחני שניתן בימי המועד נובע מן השבת הקודמת להם.

### שבת הגדול

נסגור כעת את המעגל.

המונח "גדול" – מבטא חסד. מונח זה נובע מנתינה והשפעה לזולת שהיא המאפיין של הפסח, שבו האִירו חסדיו של הקב"ה לעם ישראל, וניתנה להם גאולה לפנים

משורת הדין. ובכן, במונחים קבליים המונח "זכר" מבטא משפיע והמונח "נקבה" מבטא קבלה. ממילא מובן, כי השפעה לזולת יש להגות בלשון זכר, ומכאן השם "שבת הגדול" ולא "הגדולה".

המועד נקבע לפי השבת ולא לפי המועד בחודש, שהרי השבת היא המקור לכל השפע היורד בשבוע הבא בעקבותיה. נמצא כי כל השפע הגשמי והרוחני שבני ישראל זכו לו ביציאת מצרים, נבע מלמעלה בשבת שקדמה לפסח. אכן, בעת יציאת מצרים החלה לקיחת השה לקרבן הפסח ביום י' בניסן שחל בשבת. אבל, המועד של י' בניסן לא קובע אלא השבת היא הקובעת, שהרי שפע יורד תמיד בשבת לכל השבוע שאחריו.

"וכן הוא תמיד אפילו כאשר השבת אינה חלה בעשור לחודש, אך מפני שהיא השבת לפני חג הפסח, שאז נתעורר מדתו של אברהם בחינת החסד, וכל החסדים יורדים בשבת הקודמת לאירוע. על כן נקרא שבת הגדול".

---

**הנה כי כן, נמצאנו למדים שלושה דברים:**

**נפתח בפנינו שער להבנת התוכן הפנימי במונח "שבת הגדול", כמבטא עידן של חסד אלוקי ששערו נפתח בשבת שקדמה לפסח.**

**כל הטוב שבא עלינו בשבוע הבא, יורד אלינו בשבת שקדמה לו. שבת היא צינור השפע האלוקי בגשמיות – וברוחניות.**

**גדולה – היא חסד!**

**ואין לך הכנה גדולה מהבנה זו כדי לחוג את חג הפסח כהלכתו.**

---



## פסח

### החוויה האישית שעליה מספר אב לבנו בהגדה

#### חוויה אישית ושיח בין-דורי

ההגדה כשמה כן היא – דיבור. האדם מדבר עם בני ביתו. כך נאמר (שמות י"ג, ח'): "והגדת לבנך ביום ההוא לאמור, בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים".

ההגדה היא מענה לשאלות בין-דוריות. כך נאמר (שם, י"ד): "והיה כי ישאלך בנך מחר לאמור מה זאת? ואמרת אליו בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים מבית עבדים". ברם, יושם אל לב היטב: בפסוק י"ד מספר אדם לבנו את הנס שקרה לאומה בכללותה, הוא מדבר בלשון רבים ואומר: "הוציאנו ה'". לעומת זאת, בפסוק ח' מדבר אדם בלשון יחיד ואומר: "עשה ה' לי בצאתי ממצרים". הוא מדבר על חוויה אישית שלו. אכן, חז"ל אמרו בהגדה כי "חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים".

נשאלת השאלה במה מתבטאת בהווה חוויה אישית זו של יציאת מצרים? על איזו חוויה אישית מספר האב לבנו? מה היא החוויה האישית של האב שאותה לא חווה הבן ושעליה הוא מספר לו? ובכלל, שואל ה"תפארת שלמה": "מפני מה כל מצות ההגדה בלילה הזה היא דווקא ע"י שאלת הבן?"

מה פשר השיח הבין-דורי הזה?

ה"תפארת שלמה" משיב על הדברים, כדרכו, לאחר הצגת תמונת מכלול שהפרט הנדון משתבץ בתוכה ומקבל אור חדש, שלא נראה בתחילה.

#### מה הייתה תכליתו של הניסיון הרוחני בירידה למצרים

חז"ל אומרים (זוהר חדש פרשת יתרו דף נ"ב עמ' א') כי במצרים היו בני ישראל שרויים ב-מ"ט (49) שערי טומאה, עד כדי כך שהחיפזון ביציאת מצרים נבע מן החשש כי אם יהיו שם ולו עוד רגע קט – הם ירדו לשער ה- "ננו" (50) משערי טומאה, שכל הבאים בו לא ישובו עוד.

נשאלת השאלה, מדוע הכניס הקב"ה את עם ישראל למיצר רוחני מסוכן שכזה? מדוע הביאנו הקב"ה לניסיון נורא מסוג זה? מה הייתה תכלית הירידה למקום טמא ומסואב כל כך? הן אנו מתפללים מידי יום לקב"ה: "ואל תביאנו לידי ניסיון".

### מה הייתה תכליתו של הניסיון הרוחני בירידה לעולם הזה

ה"תפארת שלמה" מאיר את עינינו בנקודה זו לראות נכוחה, כי למעשה שאלה זו שאנו שואלים על מצרים, שואל עצמו כל אדם תבוני בכל יום ויום – ביחס למצבו בעולם הזה.

האדם מצוי במלחמה מתמדת, יום-יומית, עם יצריו, ורואה כי בכל יום יצרו מסיתו ומדיחו לסטות מן הדרך. אין לו מנוחה מן היצר אפילו לרגע אחד. אדם תבוני מבקש על כן לדעת: "מה העבודה הזאת בכל ימי חיי להיות לי מלחמה הזאת יומם ולילה לא ינוח ולא ישקוט?"

התשובה לשאלה זו היא, כי התמודדות זו היא תכלית חייו וזו משימתו הגדולה. אם נמאס לו להתמודד עם יצריו הרי שהוא משול למי שנמאס לו לחיות. אם הוא חדל מהתמודדות הרי שחדלה סיבת קיומו.

"תשים על ליבך כי כל זה הוא לטובת האדם בעולם הזה שכל עוד נשמתו בקרבו לא תהיה לו מנוחה מיצר הרע, כי לולי זאת לא היה לו עוד בעולם הזה מה לעשות ולא היה לו עוד חיות כלל בעולם הזה והיה צריך להיפרד מן העולם הזה ללכת אל מקום מנוחתו בעולם הבא".

### המלחמה הפנימית היא תכלית הקיום

ההתמודדות עם היצרים היא תכלית הקיום הפיסי שלנו בעולם הזה. לשם כך נטל הקב"ה נשמה רוחנית וקדושה, שהיא חלק אלוהי ממעל, וחיבר אותה עם גוף פיסי בעל רצונות ודחפים גשמיים. הנשמה והגוף מתקוטטים ומתחרים זה בזה, ובהתאם למידת עמידתו של האדם במלחמה פנימית זו, זוכה הוא לקרבת אלוקים בדין וביושר. אדם שהשכיל לדחות סיפוקים גשמיים והעדיף את כוחות הרוח שבו, זוכה לקרבת ה', וזו הטובה הגדולה ביותר שיכולה להיות לו. לשם כך הוא נוצר.

כך כותב רבי משה חיים לוצאטו (הרמח"ל) בספרו "מסילת ישרים" (פרק א' העוסק בביאור חובת האדם בעולמו): "הקב"ה שם את האדם במקום שרבים בו המרחיקים אותו ממנו יתברך, והם הם התאוות החומריות אשר אם ימשך אחריהן הנה הוא מתרחק והולך מן הטוב האמיתי. נמצא שהוא מושם באמת בתוך המלחמה החזקה,



כי כל עניני העולם בין לטוב בין לרע הם ניסיונות לאדם, העוני מצד אחד והעושר מצד אחר, השלוה מצד אחד והייסורים מצד אחר, עד שנמצאת המלחמה אליו פנים ואחור. ואם יהיה לבן חיל וינצח המלחמה מכל הצדדים, הוא יהיה האדם השלם אשר יזכה להידבק בבוראו ויצא מן הפרוזדור הזה ויכנס בטרקלין לאור באור החיים. וכפי השיעור אשר כבש את יצרו ותאוותיו והתרחק מן המרחיקים אותו מהטוב והשתדל לדבק בו, כן ישיג (את הדבקות בה) וישמח בו."

### **בלי תכלית אין קיום**

ה"תפארת שלמה" מחדש כי ההגדה היא מסירת מסר, מדור לדור, שצריך לצאת מן המצרים כדי להיגאל ולזכות בקרבת ה'. אין מי שאינו עומד בפני התמודדות עם יצרו, ואדרבה ההתמודדות עם היצר היא סוד הקיום, כי היא תכלית האדם ובלי תכלית אין קיום. כך נאמר על משה רבינו ביומו האחרון (דברים ל"א, א'-ב'): "וילך משה, וידבר את הדברים האלה אל כל ישראל. ויאמר אליהם: בן מאה ועשרים שנה אנוכי היום, לא אוכל עוד לצאת ולבוא". כלומר, הוא לא יכול לבוא עוד אל הקודש פנימה ולהתקדם בשליחות חייו, כי נשללה ממנו האפשרות לצאת ממקומו הרם בראש הסולם. בהעדר בחירה ואפשרות ליפול אי אפשר עוד לעלות, כי תנאי לעלייה הוא - אפשרות לרדת, ואם אין לילה אין את הבוקר המפציע לאחריו. בהעדר יצר - אין קיום. לכן, אל לו לאדם להלין על הקושי להתמודד, שהרי בלי קושי זה אין חיים.

### **אם אין אפשרות לרדת אין אפשרות לעלות ומורידים מהסולם**

יושם אל לב כי יש בהקשר זה שתי אמירות שונות:

הגר"א מחדש כי אדם לא יכול להישאר בנקודה אחת כי מי שמפסיק לעלות - מתדרדר מטה. כך מבאר הגאון מווילנא את הפסוק במשלי (ט"ו, כ"ד): "אורח חיים למעלה למשכיל, למען סור משאול מטה" - "האדם נקרא 'הולך', מכיוון שצריך ללכת תמיד מדרגה לדרגה. אורח חיים - דרך חיי האדם המשכיל צריכה להיות בכיוון מעלה שאם לא יעלה למעלה - ירד מטה מטה (עד לשאול תחתית), כי אי אפשר שיעמוד בדרגה אחת".

ה"תפארת שלמה" מחדש כי אדם חי אינו ניצב בנקודה אחת סטטית, שבה הוא לא יכול ליפול, כי אם הוא ניצב ולא חושש ליפול, לא זו בלבד שאינו יכול לעלות, אלא שמורידים אותו מהסולם. "זה מה שאמרו חז"ל (בראשית רבה פ"ד, ג') הצדיקים מבקשים לשבת בשלוה בעולם הזה בלי מלחמת היצר. אמר להם הקב"ה, לא די

לצדיקים מה שמתוקן להם לעולם הבא אלא שהם מבקשים לשבת בשלוח גם בעולם הזה? פירוש איך יעלה על הדעת לשבת בשלוח בעולם הזה בלי מלחמת היצר, הלא כל חיותו של האדם היא רק עבור זה להיות כובש היצר ולעשות רצון הבורא".

### דוד ואבישג השונמית

ה"תפארת שלמה" מבאר בהתאם לכך באופן מרהיב את סיפורו של דוד המלך לעת זקנתו.

כך מצינו בספר מלכים א' (פרק א', א'-ד'): "והמלך דוד זקן בא בימים, ויכסוהו בבגדים ולא יחם לו. ויאמרו לו עבדיו יבקשו לאדני המלך נערה בתולה ועמדה לפני המלך ותהי לו סוכנת, ושכבה בחיקך וחם לאדני המלך. ויבקשו נערה יפה בכל גבול ישראל, וימצאו את אבישג השונמית וביאו אותה למלך. והנערה יפה עד מאד, ותהי למלך סוכנת ותשרתהו והמלך לא ידעה".

מה פשר הדבר להביא לדוד המלך לעת זקנתו אישה נוספת על נשותיו? "הלא עבדי דוד היו אנשים גדולים קדושי עליון בעלי רוח הקודש. איך יאמרו דברים הללו לייעץ לדוד המלך בדברים מכוערים מתאוות העולם הזה?"

תשובתו של ה"תפארת שלמה" היא כי דוד המלך לעת זקנתו הגיע למצב שבו בטלו ממנו כל התאוות הגשמיות וזה פשר המונח: "ויכסוהו בבגדים ולא יחם לו". המונח "בגד" מבטא לשון בגידה ברוחניות של האדם, "ולא יחם לו – שלא היה לו שום חימום מיצר הרע". מי שיצריו שקטו ואינם פעילים עוד, מצוי במצב שבו הרוח שלטת ואינה מתמודדת. הוא הגיע אל היעד. אבל, כאשר מגיעים אל היעד המסע מסתיים. לכן היה דוד מוכן ללכת אל מקום מנוחתו ולהסתלק מן העולם הזה. אבל, עבדיו רצו בקיומו. על כן הם ביקשו תחבולה להחזיקו בחיים בעולם הזה לפרק זמן נוסף. לשם כך הם טיכסו עצה לחשוף את המלך לקרבתה של נערה יפת תואר. היא תשכון לצידו ואף על פי כן יכבוש המלך את יצרו. בדרך זו תהיה לדוד מלחמת היצר ועם הניסיון וההתגברות עליו תתחדש תכלית חייו ולא יחדל קיומו הפיסי.

### מה יתלונן אדם חי גבר על חטאיו

הכתוב אומר (איכה ג', ל"ט): "מה יתלונן אדם חי גבר על חטאיו". אדם אינו יכול להתלונן על הסיכונים שמזמנים לו החיים ועל הצורך שלו להתמודד עם יצריו, שכן זהו סוד קיומו. תלונותיו על יצריו כמוהם כתלונות על עצם החיים. ההתמודדות

עם יצרים פנימיים היא תהליך של הבשלה. אי אפשר לדלג עליו, ואי אפשר לוותר עליו, כי מלחמה זו היא תכלית הקיום. מי שמפסיק ללחום ביצרו מפסיק חלילה לחיות. זה פשר הירידה למצרים, להתמודד, להיכנס לכור היתוך, ולצאת מחושל וקרוב לה'. זו ההגדה!

### החוויה האישית שעליה מספר אב לבנו בהגדה

יציאת מצרים היא חוויה לאומית וציבורית שהכשירה כל אחד ואחד להתמודדות הפרטית שלו עם יצרו. חג הגאולה של נס יציאת מצרים הוא חג לאדם הפרטי הלמד כיצד לצאת לחירות מן המצר האישי שלו, אל הגאולה משלטון היצרים הפנימיים שלו. אכן, לכל אדם יש מצרים פרטיים והתמודדות פנימית עם שערי הטומאה שבקרבו, והוא צריך להיאבק בהם, לבקוע את הים, לצאת לחירות ולהיגאל. זו החוויה האישית של האדם שעליה הוא למד מיציאת מצרים ועליה הוא אומר: "בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים". "כי כן היה עיקר תכלית כוונת הבריאה ללחום את מלחמת היצר כל ימי חייו שלא ישמע לקול מסיתו ומדיחו להפילו ברשת. וזהו ענין יציאת מצרים מלחמת היצר".

על כך מספר אדם לבנו השואל אותו כיצד להתמודד עם יצרו ולמה שמו אותו במלחמה נואשת ומייאשת מסוג זה? תשובתו של האדם לבנו היא, מניסיונו האישי, כי זו התמודדות אפשרית. הוא אומר לו: "כולנו עשינו את זה ונגאלנו. גם אני אישית עברתי את זה והצלחתי. עשה זאת אפוא גם אתה, אל תחשוש מכך ותצליח". אכן, בכל דור ודור עומד עלינו יצר הרע ומבקש לכלות את רוחניותנו. אבל, הקב"ה מצילנו מידו, ולאחר ההצלה האדם מחושל ומסוגל להתמודד ביתר עוז.

סיפור זה הוא המסר הסמוי העובר מאב לבנו במסגרת ההגדה. זהו פשרה הפנימי של ההגדה.

### סיפורה של ההגדה

סיפורה של ההגדה הוא אם כן תשובת האב לשאלת הבן בימי נעוריו, שבהם הוא מתקשה להתמודד עם יצרו. הבן הוא השואל מכיוון שימי הנעורים הם ימים שבהם כוחו של אדם במונתו ויש בו התפרצות של רצונות גואים. כך במישור הפיסי וכך גם במישור הרוחני. כך למשל בימי נעוריו יש באדם רצון עז לשנות דברים.

הרצונות גואים ואפשר לנתב אותם. יש מי שהדבר מביא אותו לרגש עז של אהבה (אהבת ה' או אהבת אדם); לרחמים וחסד או לשנאה יוקדת; יש מי שהדבר מביא אותו לצדד בלהט באידיאולוגיות שונות; יש מי שהדבר מניע אותו ליפול ולחטוא בחטאות שכלית וללימוד עיוני נמרץ; ויש מי שהדבר מניע אותו ליפול ולחטוא בחטאות נעורים. אכן "כנגד ארבעה בנים דיברה תורה". יש בן חכם ויש בן רשע, בן תם ובן שאינו יודע לשאול. אך המכנה המשותף הוא שהבן שואל.

כמי הנעורים הם ימים של כוח בלתי מאוזן. האדם הצעיר אינו יציב. אינו סטטי. תמורות וגלים עוברים על נפשו ועל גופו. על כן, "כאן הבן שואל" את מי שכבר עבר כברת דרך, למה נועדה ההתמודדות הקשה הזאת?

תשובת האב לבנו היא כי יציאת מצרים הולידה את קרבת הקב"ה לעם ישראל באופן שלא היה קיים קודם לכן. הקושי הוא המבוא להישג. הגלות היא הכר הפורה לצמיחת הגאולה. הניסיון הוא הבסיס שעליו ניצב סולם המוביל לשמי שמיים. האב מספר לבנו על יציאת מצרים האישית שלו ועל חוויותיו האישיות, כמי שהתמודד בעצמו עם יצריו וכל דחייה של סיפוקים פיסיים הביאה אותו לפסגה רוחנית.

---

הנה כי כן, הגדה של פסח היא סיפור של אב לבנו על התמודדות אישית. על מלחמה יום-יומית במצרים האישיים ועל הגאולה מהם. זה סיפור על מלחמה בלתי פוסקת, תמידית, עיקשת, קשה – אך חיונית. אין בלתי. היא תכלית הקיום ובהעדרה אין קיום. היא הדרך לקרבת ה'. לגאולה.

---

## שביעי של פסח

### והעביר ישראל בתוכו

#### איך נגאלים כשאינן זכויות?

קריעת ים סוף היא דוגמה לישועה שהיא לא טבעית הן מן ההיבט הגשמי והן מן ההיבט הרוחני. מן ההיבט הגשמי, בפנינו ים שנקרע והפך ליבשה. מן הבחינה הרוחנית, הקב"ה הושיע את ישראל ובו זמנית הטביע את המצרים, על אף שבני ישראל היו שקועים בתוך מ"ט שערי טומאה עד כי לא היה פער גדול בין שני העמים. כך נאמר בזוהר (חלק ב' דף ק"ע עמ' ב'): "בזמן שישראל עמדו ליד הים ורצה הקב"ה לקרוע להם את ים סוף, בא רהב, אותו (מלאך) הממונה על מצרים, וביקש דין מלפני הקב"ה. אמר לפניו, ריבון העולם, למה אתה רוצה לעשות דין על מצרים ולקרוע את הים לישראל? הרי כולם רשעים לפניך וכל דרכך בדין ואמת. אלה עובדי כוכבים ומזלות, ואלה עובדי כוכבים ומזלות. אלו בגילוי עריות, ואלו בגילוי עריות. אלו שופכי דמים, ואלו שופכי דמים. באותה שעה היה קשה לפניו לעבור על דרך הדין".

הווי אומר כי הקושי בקריעת ים סוף נבע מן ההפליה שנעשתה לטובת בני ישראל בניגוד לשורת הדין. ובכן, ניצבות בפנינו שלוש שאלות: כיצד נפתר קושי זה? הכיצד התמודד הקב"ה עם טענת האפליה שהעלה השר של מצרים?

מה הייתה הדרך שבה התחולל הנס ושמחמתה גאל הקב"ה את בני ישראל, על אף שלא הגיע להם להיגאל?  
האם סלולה היא דרך זו אף בפנינו בעת הזאת?

ה"תפארת שלמה" מבאר את הכתוב (שמות י"ג, כ"א): "וה' הולך לפניו יומם בעמוד ענן לנחותם הדרך ולילה בעמוד אש להאיר להם, ללכת יומם ולילה". לא נאמר "להנחותם" אלא "לנחותם". ביאורו של שוני זה סולל את הדרך להבנת עומק בעניין כולו. נפרט.

### שבח על הגאולה ושבח על עצם קריעת הים

הכתוב אומר (תהילים קל"ו, י"ג-י"ד): "לגוזר ים סוף לגזרים כי לעולם חסדו. והעביר ישראל בתוכו כי לעולם חסדו". נמצא כי אנו מודים לקב"ה על שני דברים נפרדים. האחד על גזירת ים סוף. השני על המעבר בים. כל אחד משני הדברים הללו קובע לעצמו חיוב בהודיה לה', שאם לא כן אין טעם בכפילות שבין הדברים. ברם, שהדבר תמוה, שהרי לכאורה אין שום תועלת בקריעת הים מלבד העובדה שהדבר תרם לגאולת עם ישראל. אם כן יש מקום להודיה אחת בלבד על הגאולה. מה המקום לשתי הודיות?

### עת צרה היא ליעקב וממנה יושע

ה"תפארת שלמה" מחדש חידוש מרהיב הטמון בביאור הכתוב (ירמיהו ל', ז): "עת צרה היא ליעקב וממנה יושע".

ה"תפארת שלמה" מבאר כי המונח "ממנה" – מתייחס לקב"ה! "ממנה יושע" – מהקב"ה בעצמו.

יש מקום שבו שוררת מידת הרחמים האלוקית. מידת הדין אינה מגיעה לשם ואינה שולטת במקום הזה. הקב"ה מאפשר לאדם להיכנס למקום הזה, כשהוא זועק ומבקש להיושע.

היכן הוא המקום הזה?

"בסתר כנפיו בפנימיות הרצון והרחמים הרבים הנסתר מעין כל חי".

הווי אומר, כי הקב"ה הוא אב רחום וחנון המסתיר תחת כנפיו את האדם מאימת הדין ומן הקטרוג המאיים עליו. בעת שבאה צרה על אדם, הוא מתחבא מפניה – בחיקו של הקב"ה.

### וחנותי את אשר אחון

לאחר שהקב"ה סלח לעם ישראל על חטא העגל ביקש משה לראות את אותו מקום מיוחד שבו שוררת מידת החסד אף כלפי מי שאינו ראוי להיושע.

הקב"ה אמר למשה (שמות ל"ג, י"ט): "ויאמר אני אעביר כל טובי על פניך וקראתי בשם ה' לפניך, וחנותי את אשר אחון וריחמתי את אשר ארחם". חז"ל ביארו במסכת ברכות (דף ז' עמ' א'):

'וחנותי את אשר אחון' – אף על פי שאינו הגון;

'וריחמתי את אשר ארחם' – אף על פי שאינו הגון".

נמצא כי יש מקום שבו הנהגת הקב"ה היא, לרחם אף על מי שאינו הגון ואינו ראוי לכך.

יתרה מכך מצינו במדרש שמות רבה (מ"ה, ו'): "וחנותי את אשר אחון – באותה שעה הראה לו הקב"ה את כל האוצרות של מתן שכר שהן מתוקנים לצדיקים. והוא (משה) אומר: 'האוצר הזה של מי הוא?' והוא (הקב"ה) אומר: 'של עושי מצוות'. 'והאוצר הזה של מי הוא?' 'של מגדלי יתומים'. וכך כל אוצר ואוצר. אח"כ ראה משה אוצר גדול במיוחד. אמר 'האוצר הזה של מי הוא?' אמר לו (הקב"ה): 'מי שיש לו אני נותן לו משכרו ומי שאין לו אני עושה לו חנים ונותן לו מזה, שנאמר 'וחנותי את אשר אחון' – וחותני את אשר אחון למי שאני מבקש לחון וכן וריחמתי את אשר ארחם".

הקב"ה מרחם וחונן (מלשון חנינה) גם מי שאין בידו תורה או מצוות או מעשים טובים כלשהם, ואין לו זכות שבדין לקבל דבר מאוצר כלשהו. הוא נושע כי הקב"ה "רחום וחונן" ונותן מתנת חנים.

#### נחל – נוצר חסד לאלפים

בעקבות מאמר הכתוב: "וחנותי את אשר אחון וריחמתי את אשר ארחם" נאמרו "ג מידות של רחמים, והכתוב אומר (שם ל"ד, ה'–ז'): "וירד ה' בענן ויתייצב עמו שם, ויקרא בשם ה'. ויעבור ה' על פניו ויקרא ה' ה' אל רחום וחנן, אך אפים ורב חסד ואמת. נוצר חסד לאלפים נושא עוון ופשע וחטאה ונקה".

המידה של "נוצר חסד לאלפים" משמעה כי אלפי דורות אחרי האבות עדיין נעשה חסד עם בניהם לא כי מגיע, אלא מכיוון שיש "פינה חמה" בליבו של הקב"ה לעם ישראל, ויש מקום נעלה מעל למידת הדין, שכולו רחמים.

בהתאם לכך מבאר ה"תפארת שלמה" את מאמר הכתוב (בראשית ל"ב, כ"ד): "וייקחם ויעבירם את הנחל". כלומר, כאשר יעקב חושש מן המפגש עם עשיו הוא מעביר את נשותיו וילדיו אל מקום מבטחים – מעבר לנחל. ובכן, האם עשיו לא יכול לחצות נחל זה?

רבי חיים ויטאל כתב בשם האר"י בספרו "פרי עץ חיים" (שער הזמירות פרק ב') כי המונח "נחל" אינו מבטא מעבר של מים, אלא זהו מקום שהוא נעלה ממידת הדין, והמילה "נח" היא ראשי תיבות של: "נוצר חסד לאלפים".

על כן גם כתב רבי חיים ויטאל (שם, שער חנוכה פרק ד') כי בהדלקת נר חנוכה יש לומר "להדליק נר חנוכה" (ולא "של חנוכה") "ותכוון לשם קדוש נח"ל, שהוא ראשי תיבות 'להדליק נר חנוכה'".

נמצא כי מקום המבטחים שאליו העביר יעקב את משפחתו הוא מעבר ל"נח"ל", כלומר במקום שבו שוררת מידת הרחמים האלוקית. במקום נשגב זה מוצא אדם

מסתור ממידת הדין, באופן שהוא נעלה משיקולים של חובה וזכות, מכוח חסד עליון הניתן לעם ישראל, בלא כל שיקול.

### **"לנחותם" – אותיות "נח"ל ת"ם"**

מעתיקה יש לומר כי כאשר נאמר שהקב"ה "הולך לפניו יומם בעמוד ענן לנחותם הדרך", לא נאמר "להנחותם" אלא "לנחותם", שאלו אותיות: "נח"ל ת"ם". התוכן הפנימי הרמוז בכתוב זה הוא, כי ישועת עם ישראל נעשתה מכוח מידה שלמה (תם) ונעלה של "נחל" – נוצר חסד לאלפים, ממקום שבו שוררת מידת החסד הנעלה מעל כל שיקול של דין. זו כוונת הכתוב (שמות י"ט, ד): "ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי". להיכן הביא אותנו הקב"ה? אליו! לאותו מקום נשגב ועליון שבו לא נראה כל צד של חובה, ואשר בו שורים רק רחמים מרובים, גם כלפי מי שאין בו שום צד של זכות.

### **"העביר ישראל בתוכו"**

מעתיקה יש להבין את מאמר הכתוב (תהילים קל"ו, י"ג-י"ד): "לגוזר ים סוף לגזרים כי לעולם חסדו. והעביר ישראל בתוכו כי לעולם חסדו". אנו מודים לקב"ה על שני דברים נפרדים:

האחד, על גזירת ים סוף כדי שבני ישראל יוכלו להינצל;

השני על כך ש"העביר ישראל בתוכו" – "בתוכו של הקב"ה"!

הקב"ה הכניס את עם ישראל לאותו מקום נפלא ונשגב, שבו שוררת מידת הרחמים שלו, הנעלית מכל דין ומכל שיקול של חובה וזכות. אכן, צודק השר של מצרים כי מידת הדין מתקוממת כנגד הפליה לטובה של עם ישראל. אבל, הפליה אסורה היא טענה הנשמעת בעת שחלה מידת הדין. ברם, שהקב"ה הכניס את בני ישראל למקום שבו הם חוסים בצילה של מידת "נוצר חסד לאלפים". שם אין בכלל דין. על כן, במקום הזה זוכה עם ישראל לישועה, גם אם אינו כדאי ואינו הגון. זהו הנס המופלא הטמון בישועת עם ישראל בים סוף.

הנה כי כן, קריעת ים סוף היא נס פיסי עצום. אבל, טמון בה נס גבוה מכך. הקטרוג עליהם – נדחה. יש מקום וזווית ראייה שבה לא באים חשבון עם בני ישראל והם נושעים גם אם אינם ראויים לגאולה. במקום הזה מתייחסים לישראל כאל בן. רחמים על בן אינם טעונים הנמקה או סבירות.



על בן מרחמים אף אם אינו כדאי ואינו הגון. אכן, הוא לא צדיק. הוא ריק. אבל  
הוא בן!  
נמצא כי כדי להיושע יש לעורר מידה מיוחדת זו של "נוצר חסד לאלפים", שהיא  
נח"ל נובע של רחמים, שבתוכו עובר עם ישראל ונושע.

---



## ספירת העומר

### כעבד ישאף צל

#### כאב ראש יהודי

במסכת נדרים (דף מ"ט עמ' ב') מצינו כי בעקבות שתיית ארבע כוסות בליל הסדר סבל רבי יהודה מכאב ראש מתלהם מפסח עד לשבועות. בדומה לכך מצינו בתלמוד הירושלמי במסכת פסחים (דף ס"ט עמ' א'). הדברים מעוררים שלוש תמיהות חריפות:

"איך מעט יין יזיק ויגרום לכאב ראש במשך חמישים יום".

כיצד ידע כאב הראש להפסיק דווקא בחג השבועות?

מה באו חז"ל ללמד אותנו בסיפור זה?

נקודה זו תובן לאחר שנעיין בתוכנם של ימי ספירת העומר ובקו הכולל המחבר בין פסח לשבועות.

#### ספירת העומר לשם מה?

הספירה של הימים שבין פסח לשבועות מעוררת כשלעצמה מספר תמיהות. יש לנו שתי נקודות ציון ברורות. פסח הוא זמן של חירות וגאולה. זו נקודת המוצא. שבועות הוא זמן מתן תורה וקבלת הייעוד של עם ישראל. זו נקודת היעד. אבל, איזו חשיבות יש לתקופה שבתווך? מה יש לספור בימים שבהם אנו מצויים בדרך, מתרחקים מנקודת המוצא ועדיין רחוקים מקו הגמר? מה יש בדרך כשלעצמה?

מדוע לעכב? אם מטרת הגאולה ממצרים היא קו הסיום של מתן תורה, מדוע להשהות את היעד במשך 49 יום נוספים? הרי כל יום בלי תורה הוא הפסד עצום לעולם כולו.

אם חשובים ימי הכנה לקראת מתן תורה, למה לא מונים גם את חג הפסח עצמו כאחד מן הימים? מדוע מתחילים ביום למחרת, שלמעשה אינו אלא יום רגיל ככל הימים?

**פסח על שם הדילוג**

יציאת מצרים נקראת חג הפסח מחמת הדילוג על בתי בני ישראל בעת מכת בכורות. כך נאמר (שמות י"ב, כ"ז-כ"ז): "והיה כי יאמרו אליכם בניכם, מה העבודה הזאת לכם? ואמרתם זבח פסח הוא לה' אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל".

בדרך כלל, שמו של דבר מעיד על מהותו הפנימית ומגדיר אותו. ברם, שהמביט על התמונה הכוללת רואה בפסח גאולה עצומה של עם שלם, ואילו הדילוג על בתי ישראל הוא לכאורה פרט שולי וזניח בתמונת הגאולה הכללית. מדוע אם כן קוראים אנו לחג החירות בשם פסח?

יתרה מכך, הדילוג על בתי ישראל כלל אינו ביטוי לגאולה. זהו פרט שאירע במכת בכורות, המהווה אף היא כשלעצמה רק פרט בתהליך הגאולה הגדולה. ה"תפארת שלמה" משיב כי הגאולה באה בבת אחת, בהבלחה מחשכה לאורה, כאשר עם ישראל לא השתנה במאומה ובקע ממ"ט שערי טומאה לקרבת ה' – ברגע אחד. לא הייתה זו גאולה תהליכית, הנעשית עקב בצד אגודל כשעולים בסולם שלב אחר שלב. היה זה גילוי שמימי עליון שבא באחת וזהו המאפיין הגדול של גאולה זאת. על כן יש לומר כי הדילוג אינו פרט שולי אלא מאפיין מרכזי, המגדיר את הגאולה כולה.

**להשריש לאט – כדי לגדול מהר**

ה"תפארת שלמה" מוסיף ומבאר כי כל דבר שבא כהבזק אלוקי ולא השתרש באדם מכוח יגיעתו העצמית, אינו בר קיימא. האדם מאבד אותו כהרף עין בבחינת "כבולעו כך פולטו". אם אנו רוצים שדרגה רוחנית תשתרש בעם ישראל ותהפוך לבת קיימא, הרי שיש צורך לעמול על כך. לכן, אחרי שעם ישראל חווה פסגה רוחנית שבה הקב"ה ועמו התאחדו, הרי שמוטל עליהם להעפיל לפסגה זו שוב, והפעם בכוחם שלהם, תוך צעידה עקב בצד אגודל, בלי לדלג על שום שלב בסולם. בסופו של תהליך יסודי זה הם יכולים שוב לזכות בדרגה העליונה, אך הפעם לאחר שזו השתרשה בליבם באופן תהליכי ומעמיק. זו מטרתה של ספירת העומר.

**השרשה יסודית ומדורגת**

בזוהר חדש (חלק א' דף נ"ב עמ' א') מצינו כי "כשישראל היו במצרים נטמאו וטנפו את עצמם בכל מיני טומאה, עד שהיו שוכנים תחת מ"ט (49) כוחות הטומאה. והקב"ה הוציאם מתחת השעבוד של כל אלו הכוחות, ועוד שהביאם במ"ט (49)

שערי בינה כנגד שערי הטומאה. משום זה תמצא בתורה חמישים פעמים יציאת מצרים, להראות לכל בני העולם את החסד שעשה הקב"ה עם ישראל, שהוציאם מאלו כוחות הטומאה, והביאם לתוך כוחות הטהרה שהם חמישים שערי בינה. וזה הוא שאנו סופרים אותם מ"ט שערי בינה מיום טוב של פסח עד חג השבועות, ואנו סופרים ימים ושבועות, כי בכל יום הוציאנו מכוח הטומאה והביאנו כנגדו אל כוח הטהרה".

נמצא כי ספירת העומר היא זמן של הכנה יסודית לקבלת התורה, כאשר בכל יום ויום אנו נפטרים מהנהגות והשפעות טמאות ששררו בארץ מצרים, ובה בעת עולים אנו בשערי הקדושה ומעפילים בסולם רוחני של קבלת התורה, עקב בצד אגודל.

### ספירת שבעה נקיים

התהליך של ספירת העומר דומה להליך היטהרות אחר המוכר לנו, שבו אישה שהתרחקה מבעלה סופרת שבעה נקיים, כדי לחזור להתייחד עימו. כך מצינו בזוהר (חלק ג' דף צ"ז עמ' א') כי "כשהיו ישראל במצרים היו אחוזים בטומאה. אולם, בערב יציאתם ממצרים הם נימולו ופסקה מהם הטומאה. מעתה עליהם לספור 'שבעה נקיים' – הלא הם ימי ספירת העומר, שעליהם נאמר (ויקרא כ"ג, ט"ו): 'וספרתם לכם', בהקבלה לאישה שעליה נאמר (שם ט"ו, כ"ח): 'וספרה לה שבעת ימים'. ולמה הם סופרים? כדי להיטהר במים קדושים עליונים, ואחר כך להתחבר עם המלך ולקבל תורה".

### סגירת המעגל באמצעות עמל

נמצא כי בפנינו תהליך שיש בו שלושה שלבים:

**ייחוד ראשון** – בחג הפסח באה טהרה גדולה ממרום והקב"ה התייחד עימנו, בלא שום הכנה מצידנו. הקב"ה דילג ופָסַח על כל השלבים. ממצב של מ"ט שערי טומאה הגיעו הישר ובבת אחת לגילוי אלוקות עד כי ראתה שפחה על הים מחזות אלוקים שלא ראו הנביאים.

**שבעה נקיים** – לאחר שטעמנו את הטעם וחווינו חוויה של קדושה נעלה, בא יום המחרת, שבו שבים אנו לימי החולין ונדרשים לנסות לשוב לאותה פסגה והפעם בכוחותינו העצמיים. מי שטעם טעמה של קדושה לא ירפה מן המאמץ כדי לחזור שוב אל אותו ייחוד עליון שחוה. לשם כך באים ימי ספירת העומר שיש בהם תהליך של טיפוס מייגע, יום אחר יום, שבוע אחר שבוע תוך כיבוש יסודי של דרגה רוחנית אחת אחרי רעותה, עד שנגיע שוב למעלה ההר.

**ייחוד שני** – לאחר שבעה שבועות תמימות של ספירת ימי טהרה בא חג השבועות. היעד נכבש שוב והקב"ה מתייחד עימנו. אך הפעם זהו הישג בר קיימא שהשתרש בעם ישראל.

### **כאב הראש כמאפיין**

בהתאם לכך מובן כאב הראש של רבי יהודה. צדיק שחווה ייחוד ראשון ונשגב בליל הסדר הופך לחולה אהבה. הוא מתייסר מימי הריחוק הפוקדים אותו. ראשו ורוחניותו מייחלים לייחוד השני והכאב פוסק רק כי בא מועד, בחג השבועות. "על עונת הייחוד ההוא שלמעלה היה חולה ראשם של הצדיקים האלו, שהיו מצפים ומחכים בכל עת ימי הספירה להגיע לעונת הייחוד של שבועות, שכן לא נעשה כייחוד הזה מליל הפסח עד חג העצרת וזה הרמז שהיה כואב להם ראשם מלילה של פסח עד עצרת".

כאב ראש זה הוא המאפיין את ימי הספירה כזמן שבו עלינו לספור את הימים ואת השבועות לצפות וליחל לחג השבועות "שהוא זמן היחוד הנעלה בעליונים ע"י המעשים הטובים, הקדושה והטהרה של בני ישראל כי אך זה יסוד כל תקוה וכל ישועה שבעולם כמו שנאמר (תהילים קי"ט, קס"ו): 'שְׁבַרְתִּי לִישׁוּעַתְךָ ה'".

### **המצווה היא – להתגעגע**

מצוות ספירת העומר היא, אם כן, המצווה ליחל לקדושה, להתגעגע לטהרה, לכאוב כל יום של ריחוק ולספור את הדקות עד שנקבל תורה. זו מצווה שבה האדם מבין כי עליו להיות כמו "חולה אהבה" ביחסים עם הקב"ה. כמה יפים הם דבריו של ספר החינוך (מצווה ש"ו): "ומפני כן, כי היא כל עיקרן של ישראל ובעבורה נגאלו ועלו לכל הגדולה שעלו אליה, נצטוונו למנות ממחרת יום טוב של פסח עד יום נתינת התורה, להראות בנפשנו החפץ הגדול אל היום הנכבד הנכסף ללבנו, כעבד ישאף צל, וימנה תמיד מתי יבוא העת הנכסף אליו שיצא לחירות, כי המנין מראה לאדם כי כל ישעו וכל חפצו להגיע אל הזמן ההוא".

---

הנה כי כן, נמצאנו למדים שלושה דברים יסודיים ביחס לספירת העומר:

- הישג בזק לא מאריך ימים. צריך להשריש הישג באופן תהליכי כדי שיהיה בר קיימא.

- אדם מוכן להקריב ולהשקיע לאחר שטעם טעמה של אהבה.
  - בעקבות הפסגה הרוחנית שחווינו ביציאת מצרים באים ימי ספירת העומר שהם ימים של היטהרות. ימים שבין חוויה ראשונית של ייחוד עם הקב"ה לבין הייחוד השני, הבא רק לאחר שהאדם מטפס בעצמו, עקב בצד אגודל ומעפיל בעצמו לפסגות.
- ספירת העומר מלמדת אותנו לייחל לקדושה, להתגעגע, לכאוב מחסור, לשאוף לטהרה. לספור כל דקה – כחולה אהבה.
-





## פסח שני

### שאלה ומשאלה

#### מה פשר הטענה ומה פשר הדין?

פסח שני הוא פלא עצום. נטענת טענה שלכאורה אין בה ממש. אם בכך לא די, הרי שבעקבותיה התחדש להקריב קרבן פסח גם בעת שאינה זמן יציאת מצרים. נפרט:

הטענה שהתעוררה הייתה זו (במדבר ט', ו'–ז'): "ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא, ויקרבו לפני משה ולפני אהרן ביום ההוא. ויאמרו האנשים ההמה אליו, אנחנו טמאים לנפש אדם, למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה' במועדו בתוך בני ישראל".

מהי הטענה: "למה נגרע?" לכאורה, אין פה שום אפליה ותשובתם בפייהם כי הם נגרעו מן הכלל בצדק, מכיוון שהיו טמאים ואי אפשר להקריב קרבן בטומאה. רבי חיים בן עטר, בספרו "אור החיים" אכן מקשה: "צריך לדעת טענת האנשים במאמר 'למה נגרע', הלא טעמם בפייהם יענו: אנחנו טמאים, ומה מבקשים ליתן להם תורה חדשה?"

הטענה לא ברורה וגם הדין שהתחדש בעקבותיה קשה להבנה. כך נאמר שם (י'–יא): "דבר אל בני ישראל לאמור, איש איש כי יהיה טמא לנפש או בדרך רחוקה לכם או לדורותיכם ועשה פסח לה'. בחדש השני בארבעה עשר יום בין הערבים יעשו אתו, על מצות ומררים יאכלהו".

ובכן, מה פשר הקרבת קרבן פסח שלא בפסח? הן קרבן פסח אמור להיות מוקרב בזמן שבו התחוללה יציאת מצרים. איך ייתכן להקריב קרבן שלא בזמנו? מדוע לא חל על כך הכלל של "עבר זמנו בטל קרבנו"?

#### עמדו

בטרם שמשוה השיב את תשובת ה' לטענת האנשים שהיו טמאים בעת הקרבת קרבן פסח ראשון, אמר להם משה אמירה יוצאת דופן.

כך נאמר (שם, ח'): "ויאמר אליהם משה, עמדו ואשמעה מה יצווה ה' לכם". זוהי לשון שלא מצינו כמותה. אין זה מקרה ראשון שבו משה לא ידע את התשובה מעצמו ושאל את הקב"ה. כך למשל ביחס לבנות צלפחד נאמר (שם כ"ז, ה'): "ויקרב משה את משפטן לפני ה'". אך משה לא ציווה על בנות צלפחד לעמוד ולהישאר במקומן. למה צריך היה להגיד למי שטענו "למה נגרע" כי עליהם להמשיך לעמוד ולהישאר במקומם? מה המסר הטמון בכך? הן ממילא ומטבע הדברים אדם השואל שאלה ממתין במקומו עד שיקבל תשובה. מה החשיבות בכך שלא ילך משם?

### שאלה ובקשה

ה"תפארת שלמה" מבאר כי יש שני סוגי שאלות. יש שאלה ויש משאלה: שאלה אינפורמטיבית – מהו הדין? הדין קיים, אבל השואל לא יודע מהו ולכן הוא שואל.

זו שאלה. המענה במקרה זה הוא מתן מידע ותשובה המבארים מהו הדין הקיים. בקשה ליצור דין – יש צורך שאין לו מענה. הדין הקיים לא עונה על צורך. על כן, השואל מבקש ליצור דין חדש שיענה על צרכיו. זוהי משאלה ולא שאלה. המענה במקרה זה הוא "מענה לצורך". לא מתבקשת אינפורמציה על הדין הקיים אלא מתבקשת יצירה חדשה.

אכן, במקרה דנא לא נדרש ממשה מידע. היה ברור לשואלים כי על פי הדין הם מנועים מלהקריב קרבן פסח, כי טמא אינו יכול להקריב. לא הייתה להם טענה של קיפוח ולא שאלה אינפורמטיבית. היה להם צורך. הייתה להם משאלה ולא שאלה. הם רצו בכל ליבם להקריב קרבן פסח ולזכות במה שזכה בו כל קהל ישראל. על כן, הם ביקשו כי הקב"ה יחדש דין חדש שייתן מענה לצורך שלהם. החידוש של פסח שני הוא, שכשאדם מבקש מכל לב, הרי שהקב"ה יוצר עבורו מציאות דינית חדשה.

### לימוד דין ויצירת דין

במסכת סנהדרין (דף צ"ט ע"ב) דרשו חז"ל את הכתוב (דברים כ"ט, ח'): "ושמרתם את דברי הברית הזאת ועשיתם אתם". אל תקרי "אותם" אלא "אתם". מכאן כי הלומד תורה לשמה "כאילו עשה את דברי תורה". הדברים מפורשים בזוהר (חלק ג' דף ק"י ע"ב): "שנינו, במעשה שלמטה מתעורר מעשה שלמעלה. פרשוה, 'ועשיתם אתם', כביכול אתם תעשו אותם, משום שבאותה התעוררות שלכם שאתם עושים למטה, מתעורר למעלה".

ה"תפארת שלמה" (על פרשת מסעי) מבאר כי ע"י בקשה מכל לב יכול אדם להביא לכך שייווצרו דינים הנובעים מבקשתו. כך למשל, בני יוסף ביקשו שלא תיסוב נחלה מהם לשבט אחר ע"י כך שבנות צלפחד ירשו נחלה ויתחתנו עם בני שבט אחר וכתוצאה מן השאלה נוצר דין. אם לא הייתה תשוקתם עזה כל כך להותיר בידם את נחלתם בארץ ישראל – לא היה נוצר דין כזה.

"וכן מצינו כדומה לזה בעניין פסח שני במאמר האנשים הטמאים שהיתה תשוקתם גדולה מאד לעשות הפסח ומקירות לבבם צווחו (במדבר ט', ז): 'למה נגרע מלהקריב קרבן ה'.' על כן נעתר להם ה' ונתן להם מצוות פסח שני, כי ע"י תשוקתם הנכונה לפני ה' המשיכו הלכות חדשות".

החידוש של פסח שני הוא שאפשר לא רק ללמוד דין אלא גם לעשות דין.

### קיום משאלה תלוי בקיום הרגש אצל המבקש

הקב"ה נותן מענה לבקשה המבטאת צורך עמוק הנשאב ונחצב מקירות הלב. ברור אם כן כי מי שמבקש משאלה ורוצה שייווצר דין חדש, חייב לחוש את הצורך בכל ליבו. אם הוא נהיה קהה חושים בשלב כלשהו, ולא כל כך אכפת לו מהדין החל, הרי שמשאלתו לא תיענה ולא ייווצר למענו דין חדש. לכן מובן כי בשאלה אינפורמטיבית יכול אדם להתלהב בתחילה ולהיות שווה נפש בהמשך ועם זאת לקבל תשובה, שהרי אין קשר בין הדין הקיים לבין הלך הנפש של השואל. אבל, בעת שמביעים משאלה ורוצים ליצור דין חדש, חייב השואל לעמוד במקומו הרגשי ובהתלהבותו מתחילת השאלה ועד סופה.

לכן, אמר משה לשואלים: "עמדו". הוא הבהיר להם בכך, כי אם רוצים הם שהמשאלה תתגשם, חייב הרגש שלהם לעמוד ולהתקיים עד לשעת הגשמת המשאלה.

משאלה מתגשמת רק כשאדם עומד בהתלהבותו וחש בכל לב את הצורך שאותו אמורה למלא ההיענות לבקשה. משה ציווה עליהם "עמדו", כי תחושות הן בנות חלוף ועשויות להשתנות בין רגע. לעיתים יש לאדם תחושה חריפה על כך שלא זכה לעשות מצווה. אבל, התלהבותו חולפת ואם כך יקרה הרי שהמשאלה לא תתגשם.

כמה יפים בהקשר זה דברי ה"תפארת שלמה": "הנה נודע כי האדם ההולך לפני ה' גם אם ישיג איזה מעלה והתלהבות בעבודת השם עם כל זה צריך התחזקות ושמירה מעולה בעצמו לבל ייפול ממדרגתו, באשר עינינו הרואות שהאדם עומד בתפלה ואומר בהתלהבות 'הללויה' ותוך כדי דיבור טרם אמרו שנית 'הללויה'

מחשבתו נסוגה לאחור ומתקרר מההתלהבות, כי האדם עומד תמיד בחזקה העשויה להשתנות, לכן כתוב בתורה (דברים ל"א, ז): 'חזק ואמץ'. והנה כבוא האנשים האלו אל משה בכוונתם העצומה במר נפשם כי נגע עד לבבם מאד חסרון עבודת הפסח שלא הקריבו במועדו כאומרם: 'למה נגרע' ... אמר והזהיר להם עמדו נא והתחזקו עוד במעלתכם וכוונה הרצויה הזאת כדי שאוכל לשמוע מה יצווה ה' לכם. כי על ידכם יבא הדיבור מפי השכינה אלי ואם תפול לבבכם לא אוכל לשמוע עוד".

---

הנה כי כן, נמצאנו למדים שלושה חידושים מפליגים:  
בקשה של אדם יכולה ליצור דין. עד כדי כך שיתחדש קרבן פסח שלא בפסח רק כי מישהו היה טמא וביקש מכל לב שלא ייגרע חלקו.  
לא די בקימו של צורך מצד המבקש. בקשה יוצרת דין רק אם המבקש חש בצורך וזועק.  
תחושה כנה ומושרשת עלולה לחלוף ברגע שבין אמירת "הללויה" אחת לאמירת "הללויה" שנייה. לכן מצווה משה על המבקשים: "עמדו!"

---

## ל"ג בעומר

### דמות דיוקנו של רבי שמעון בר יוחאי

#### מה המיוחד ברבי שמעון בר יוחאי?

ל"ג בעומר הוא יום ההילולא של רבי שמעון בר יוחאי ומנהג ישראל הוא לעלות לקברו ביום הזה. רבי חיים ויטאל בספרו "פרי עץ חיים" (שער ספירת העומר, פרק ז') כתב: "בזמן הזה בענין ההולכים על הקבר רבי שמעון בר יוחאי ורבי אלעזר 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. גם הלך שם לגלח את בנו במשתה ושמחה. גם העיד לי הרב רבי אברהם הלוי, כי הוא היה נוהג לומר "נחם" בברכת תשכון (בונה ירושלים), וכשסיים התפלה, אמר מורי ז"ל בשם ר' שמעון בן יוחאי הקבור שם, שאמר לי: 'אמור לאיש הזה, למה הוא אומר נחם ביום שמחתי, לכן הוא יהיה בנחמה בזמן קרוב'. וכן היה".

מדברי האר"י נמצאנו למדים כי רשב"י הסתלק לבית עולמו ביום ל"ג בעומר ויש לעלות לקברו ביום הזה, שהוא יום שמחתו של רשב"י.

ובכן, מה המיוחד ברבי שמעון בר יוחאי, שכל עם ישראל עולה לקברו ושמח שמחה גדולה ביום ההילולא שלו?

ה"תפארת שלמה" משרטט את הקווים לדמותו הגדולה של רבי שמעון. נראה כי לאחר העיון בדמות הדיוקן העולה מתיאור זה, נגיע לכלל הבנה חדשה ל"שמחה מה זו עושה"?

#### רבי שמעון - צדיק יסוד עולם

רבי שמעון הוא צדיק יסוד עולם, שעליו העולם עומד ועליו נאמר: "רצון יראיו יעשה".

כך מבואר בזוהר (חלק א' דף רנ"ה עמ' א'):

"פעם אחת יצא רבי שמעון וראה שהעולם חשוך ואפל ונסתם אורו. אמר לו רבי אלעזר, בוא ראה מה רוצה הקב"ה לעשות בעולם. הלכו ומצאו מלאך אחד שדומה להר גבוה ומוציא שלשים שלהבות מפיו. אמר לו רבי שמעון, מה אתה רוצה

לעשות? אמר לו, רצוני להחריב את העולם, משום שלא נמצאו שלשים צדיקים בדור, שכן גזר הקב"ה על אברהם, שנאמר (בראשית י"ח, י"ח): 'היו יהיה' בגימטריא שלשים. אמר לו רבי שמעון: 'בבקשה ממך לך לפני הקב"ה ואמור לו בר יוחאי מצוי בארץ'. הלך אותו מלאך לפני הקב"ה ואמר לו: 'גלוי וידוע לפניך מה שאמר לי בר יוחאי'. אמר לו הקב"ה: 'לך ותחריב את העולם ואל תשגיח בבר יוחאי'. כשבא, ראה רבי שמעון את המלאך. אמר לו רבי שמעון, אם לא תלך גוזרני עליך שלא תיכנס לשמים ותהיה במקום של עוזא ועזאל (שהם המלאכים 'הנפילים' שנפלו משמים לארץ). כשתכנס לפני הקב"ה אמור לו, אם אין שלשים צדיקים בעולם, שיהיו עשרים, שכן נאמר (שם, ל"א): 'לא אשחית בעבור העשרים'. ואם אין עשרים, שיהיו עשרה, שכן נאמר (שם, ל"ב): 'לא אשחית בעבור העשרה'. ואם אין עשרה, שיהיו שנים, שהם אני ובני, שכן נאמר (דברים י"ט, ט"ו): 'על פי שני עדים יקום דבר', ואין 'דבר' אלא עולם, שנאמר (תהילים ל"ג, ו'): 'בדבר ה' שמים נעשו'. ואם אין שני צדיקים הרי יש אחד, ואני הוא, שנאמר (משלי י', כ"ה): 'וצדיק יסוד עולם'. באותה שעה יצא קול משמים ואמר: 'אשרי חלקך רבי שמעון, שהקב"ה גוזר גזירה מלמעלה ואתה מבטל מלמטה. בוודאי עליך נאמר: 'רצון יראיו יעשה'".

### התפילה על קברו של רבי שמעון

במסכת תענית (דף ט"ז ע"א א') אמרו חז"ל: "למה יוצאים לבית הקברות? כדי שיבקשו עליהם מתים רחמים". כמו כן מצינו במסכת סוטה (דף ל"ד ע"ב ב') כי כלב בן יפונה הלך והשתטח על קברי האבות ואמר להם: "אבותי, בקשו עלי רחמים שאנצל מעצת מרגלים". תוספות שם (דיבור המתחיל "אבותי בקשו") מקשה לנוכח האמור במסכת ברכות (דף י"ח ע"א א') כי המתים אינם יודעים את המתרחש בעולם הזה, ומשמע שם כי אפילו אבות העולם אינם יודעים זאת. אם כן, מה מועילה התפילה ליד קברם? תוספות משיבים: "יש לומר שעל ידי תפלה שזה מתפלל מודיעים להם שכן התפלל".

נמצא כי כאשר אדם מתפלל ליד קברו של רבי שמעון הוא מביא לידי כך שיעמוד לימינו סגור גדול שעליו נאמר: "רצון יראיו יעשה".

אכן, ה"תפארת שלמה" מבאר את הכתוב (תהילים קמ"ה, י"ט): "רצון יראיו יעשה ואת שוועתם ישמע ויושיעם" – "הרצון של יראיו ותפילתם, שהיו מתפללים בחייהם, חל על כל הדורות הבאים אחריהם – ואת שוועתם ישמע ויושיעם, כאשר יתפללו יעלה לרצון להוציאם מצרה לרווחה".

התפילה בקברו של רבי שמעון מועילה אפוא להביא לישועות.

### רבי שמעון מביא לישועות

רבי שמעון גורם לישועות עם ישראל. כך מצינו בזוהר (חלק ג' דף קכ"ד עמ' ב') כי "ע"י חיבור זה יצאו בני ישראל מן הגלות" ("בהאי חיבורא דאיהו ספר הזהר יפקון בה מן גלותא").

ה"תפארת שלמה" מביא כי זכותו של רשב"י עומדת לנו להיות לעזר לכל הבא להיטהר אשר בשם חסיד ייקרא, **יזכך נשמתו ע"י לימוד הזהר הקדוש** וזה הרמז בראשי התיבות (שמואל א', ב', ט'): "רגלי חסידיו ישמור" גימטריה (218) 'זוהר' (218), כי הוא השמירה מעולה בכל הענינים לזכך נשמתם וזכותו עודנו עומד עימנו תמיד בבחינת (משלי י', כ"ה): 'צדיק יסוד עולם'."

### כי לא תישכח מפי זרעו – ס"ת יוחאי

רבי שמעון בר יוחאי השריש את התורה בלבבות כך שלא תשתכח מישראל לעולם.

במסכת שבת (דף קל"ח עמ' ב') נאמר כי חכמי התורה אמרו עתידה תורה שתשתכח מישראל. רבי שמעון בן יוחאי אמר חס ושלום שתשתכח תורה מישראל שנאמר (דברים ל"א, כ"א): 'כי לא תשכח מפי זרעו'. אלא מה אני מקיים (עמוס ח', י"ב): 'ישוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו?' שלא ימצאו הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום אחד". כלומר, התורה לא תישכח חלילה אך נגזר כי יהא עמל פיסה הכרוך בליקוט דברי התורה ובהבנתה.

רבי נחמן מברסלב (בהקדמת ליקוטי מוהר"ן) הוסיף והסביר בעניין זה:

"רבי שמעון בן יוחאי הבטיח שלא תשתכח תורה מישראל **על ידו** על כן סמך רבי שמעון בן יוחאי עצמו על זה הפסוק: 'כי לא תשכח מפי זרעו', כי באמת בזה הפסוק בעצמו מרמז ונסתר סוד הזה, **שעל ידי זרעו של יוחאי, שהוא רבי שמעון בן יוחאי, על ידו לא תשתכח התורה מישראל**. כי סופי תיבות של זה הפסוק: 'כי לא תשכח מפי זרעו' הם אותיות 'יוחאי', וזה שמרמז ומגלה הפסוק 'כי לא תשכח מפי זרעו', 'מפי זרעו' דייקא, היינו 'מפי זרעו' של זה בעצמו שהוא מרמז ונסתר בזה הפסוק, שהוא התנא יוחאי. כי על ידי זרעו של יוחאי שמרמז בזה הפסוק בסופי תיבות כנ"ל, שהוא רבי שמעון בן יוחאי, על ידו לא תשכח התורה, כי בזוהר דא יפקון מן גלותא".

כיצד מסייע ספר הזהר לכך שהתורה לא תישכח מישראל? מכיוון ששכחה נובעת מהתגברות הגשמיות והחומריות של האדם על רוחניותו ושכלו. בזוהר יש כוח רוחני עצום השומר על טוהר הנשמה. לימוד פנימיות התורה מחזק את הנשמה,

מחבר אותה למקורה הנשגב, והופך את האדם לרוחני ואת תורתו למושרשת בקרבו ובנשמתו וממילא – לבלתי נשכחת.

### רשב"י כמשה

רבי נפתלי בכרך, בספרו "עמק המלך" (שער י"ג פרק נ') מבאר כי רבי שמעון בן יוחאי הוא ניצוץ משה רבינו, ובא לזכות הדור, ולהחיות שארית בארץ לדורות הבאים, על ידי אור ספר הזוהר.

יסוד הדברים בדברי האר"י שכתב ב"ליקוטי הש"ס" (על מסכת שבת דף ל"ג עמ' ב'): "רבי שמעון בן יוחאי היה ניצוץ ממשה רבינו, והמאורעות שאירעו לשניהם דומים: משה – ברח מפני חרב פרעה והשיג שלמותו במדבר שנאמר (שמות ג', א'): "וינהג את הצאן אחר המדבר";

רבי שמעון בן יוחאי – ברח מפני הקיסר והשיג שלמותו במדבר לוד, שבו התגלה אליו אליהו הנביא ולמד עימו פעמיים ביום.

משה – אויבו נפל בידו, הלא הוא המצרי, שהיה לגול נשמתו של קין, ומשה הרגו בשם המפורש;

רבי שמעון בן יוחאי – אויבו נפל בידו, הלא הוא יהודה בן גרים, שהוא לגול של דתן ואבירם, שאמרו (שמות ב', י"ד): 'הלהרגני אתה אומר כאשר הרגת את המצרי'. נתן בו רבי שמעון את עיניו ועשאו גל של עצמות.

משה רבינו כתב חמישה חומשי תורה מפי הקב"ה; רבי שמעון בן יוחאי חיבר את ספרא דצניעותא חמישה פרקים.

רבי נתן נטע שפירא בספרו "מגלה עמוקות" (על פרשת ואתחנן אופן ע') כתב כי זה סוד הפסוק: 'עלית למרום שבית שבי' (תהילים ס"ח, י"ט) "שבי" – נוטריקון שמעון בן יוחאי".

### רשב"י – מקור נביעה

מה פשר הדבר כי רבי שמעון הוא ניצוץ של משה רבינו. ה"תפארת שלמה" עומד על ההבחנה היסודית הבאה:

יש אנשים שהם שורש ויש אנשים שהם ענף, זלזל, או עלה.

יש מי שיוצר ומחדש ואף מהווה מקור נביעה, ויש מי שרק מפרש, מבהיר, מסדר ומבאר את מה שאחרים חידשו.



יש מי שהעולם עומד עליו ומתקיים עבורו ובזכותו, ויש מי שסובב את המקור ומשרת את קיומו.

משה רבינו ורבי שמעון בר יוחאי – הם אפוא מקור נביעה תורני!

---

הנה כי כן, נמצאנו למדים כי:

השפעתו של רבי שמעון נצחית ועל תורתו העולם עומד. על כן, הקב"ה עושה את רצון רבי שמעון יראו ובזכות זו מתקבלת תפילת עם ישראל ושוועתם.

באמצעות ספר הזוהר אף מסר רבי שמעון בידינו מפתח רוחני לחיבור נשמת האדם עם התורה ולהשרשתה באופן נצחי ובלתי נשכח.

רבי שמעון בר יוחאי, כמו משה רבינו, הוא מעיין נובע של תורה. לא פרשן מסדר ומבאר אלא יוצר ומחדש.

מעתה מובן כי עם השלמת מסכת חייו של רבי שמעון נשלם נדבך נוסף של קבלת תורה והשמחה היא שמחת תורה. מה הפלא כי עם ישראל נוהר בהמוניו ביום הילולא גדול זה לקברו של רבי שמעון, שמח עד לב שמיים – בשמחתה של תורה, וכמו כן שוטח הוא את צרת נפשו ונושע.

---



## שבועות

### מעמד הר סיני למחרת מתן תורה

#### משה הוסיף יום מדעתו

אימתי ניתנו לוחות הברית? ביום ו' בסיוון או ביום ז' בסיוון?  
מחלוקת היא בין רבי יוסי וחכמים.

כך מצינו במסכת שבת (דף פ"ו ע"ב): "תנו רבנן: בששי בחדש ניתנו עשרת הדברות  
לישראל. רבי יוסי אומר: בשבעה בו".

במה חלקו?

לכל הדעות, בראש חודש סיוון באו למדבר סיני, ולכל הדעות – בשבת ניתנה  
תורה לישראל.

המחלוקת היא, באיזה יום בשבוע חל ראש חודש.

רבי יוסי סבר, כי ראש חודש חל ביום ראשון. באותו יום לא אמר משה דבר לבני  
ישראל מחמת חולשת הדרך; ביום שני – אמר להם (שמות י"ט, ו'): "ואתם תהיו  
לי ממלכת כהנים וגוי קדוש"; ביום שלישי אמר להם לשמור על מצוות הגבלה  
והיו שלושה ימי הגבלה: הם פרשו מנשותיהם בימים רביעי, חמישי ושישי ובשבת  
שהיא ז' בסיוון ניתנה התורה.

רבנן סברו כי ראש חודש חל ביום שני. באותו יום לא אמר משה דבר מחמת  
חולשת הדרך, ביום שלישי אמר להם: "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש";  
ביום רביעי אמר להם מצוות הגבלה, והיו רק שני ימי הגבלה: הם פרשו מנשותיהם  
בימים חמישי ושישי. בשבת, שהיא ו' בסיוון, ניתנה תורה.

נמצא כי לפי שיטת רבנן היו שני ימי הגבלה (בימים חמישי ושישי) ואילו לפי  
שיטת רבי יוסי היו שלושה ימי הגבלה (בימים רביעי, חמישי ושישי).

שואלת הגמרא על דברי רבי יוסי, הרי נאמר (שם י"ט, י'): "וקדשתם היום ומחר"  
ואם כן ימי הגבלה היו רק יומיים ולא שלושה? "אמר לך רבי יוסי: יום אחד של  
הגבלה הוסיף משה מדעתו, כפי ששנינו: שלשה דברים עשה משה מדעתו והסכים  
הקב"ה עמו: הוסיף יום אחד מדעתו (לימי ההגבלה) ופירש מן האשה, ושבר את  
הלוחות".

### כיצד דחה משה את מתן תורה?

ה"תפארת שלמה" שואל על כך שאלה חריפה מאוד: בכך שמשה הוסיף עוד יום של פרישה מן האישה לפני קבלת התורה, נמצא כי הוא הביא לכך שמתן תורה יידחה מיום שישי לשבת.

ובכן, כיצד ייתכן שמשה דחה את מתן התורה? העליונים והתחתונים חיכו וציפו בכליון עיניים ליום הקדוש הזה. זו תכלית שמיים וארץ. ומשה דוחה? מתן תורה היא בבחינת חתונה של הקב"ה עם עמו ישראל ועל הכתוב (שיר השירים ג', י"א): "יום חתונתו" דרשו חז"ל (תענית דף כ"ו עמ' ב'): "זה מתן תורה". כיצד דחה אם כן משה את יום מתן תורה? חתונה לא דוחים!

### יום שישי הידוע

בתום יום הבריאה השישי נאמר (בראשית א', ל"א): "ויהי ערב ויהי בקר יום השישי". מדוע הוספה ה' הידיעה? חז"ל משיבים על כך במסכת עבודה זרה (דף ג' עמ' א') כי הדברים מכוונים ליום שישי הידוע, שהוא יום ו' בסיוון שבו ניתנה התורה. "מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית, ואמר, אם ישראל מקבלים את תורת 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' בסיוון אלא ביום ז' בסיוון, 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? הרי בסופו של דבר לשיטת רבי יוסי התורה לא ניתנה ביום ו' בסיוון?

### שאלות ה"מגן אברהם"

הלכה פסוקה היא בשולחן ערוך (אורח חיים סימן תצ"ד סעיף א'): "ביום חמישים לספירת העומר הוא חג שבועות, וסדר התפלה כמו ביום טוב של פסח, אלא שאומרים: את יום חג השבועות הזה זמן מתן תורתנו".

ה"מגן אברהם" מקשה על כך שתי שאלות:

היאך אומרים אנו בשבועות "יום מתן תורתנו", הלא אנו חוגגים את שבועות ביום ו' בסיוון כשיטת חכמים, ומצד שני נפסקה ההלכה כרבי יוסי שכדי להיטהר

נחוצים שלושה ימים, שהרי נפסק בטור (יורה דעה סימן קצ"ו) כי זרע של איש הנפלט מן האישה חדל מלטמא רק אחרי "שש עונות שלמות מעת לעת" כלומר אחרי שלושה ימים. ראינו לעיל כי לפי מי שאומר שהיו שלושה ימי הגבלה חל מתן תורה רק ביום ז' בסיוון. אם כן בחג השבועות שאנו חוגגים ביום ו' בסיוון לא ניתנה תורה?

ה"מגן אברהם" מוסיף ומעורר עוד קושי. בגמרא האמורה במסכת שבת (דף פ"ו ע"ב) מציינו כי לכל הדעות התורה ניתנה בשבת. מצד שני מציינו בגמרא שם (דף פ"ז ע"ב) כי יציאת מצרים הייתה ביום חמישי בשבוע. אם כן נמצא כי התורה ניתנה בהכרח ביום חמישים 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, והדחייה של יום אחד היא פרי יוזמתו של משה. ברם, שהשאלה חוזרת למקומה, שהרי בסופו של דבר, לשיטת רבי יוסי, התורה לא ניתנה ביום ו' בסיוון שהוא יום החמישים אלא ביום ז' בסיוון שהוא יום החמישים ואחד?

### הוסיף יום מדעתו – זו קבלת תורה

ה"תפארת שלמה" עומד על יסוד מוסד באמונה ובקבלת התורה, לפיה הקב"ה נתן תורה לישראל, ובכלל זה נתן כוח לחכמי התורה לפרש אותה, להוסיף ולגרוע, אף בניגוד לדעתו. הקב"ה גם נתן כוח בידי חכמי התורה לבטל את גזרותיו של הקב"ה. נמצא כי ביום ו' בסיוון כאשר משה עמד והוסיף יום מדעתו והקב"ה קיבל זאת, הרי שזו עצמה קבלת תורה, שכן זהו ביטוי מעשי מובהק של מסירת סמכות הפסיקה לחכמי התורה. נפרט את הדברים ונבארם.

### לא בשמיים היא

על משמעותו של "מתן תורה" כמתן כוח לחכמי ישראל לקבוע את דיניה, כבר עמד רבי אריה לייב הלר בספרו "קצות החושן". בהקדמה לספרו כתב "קצות החושן" כי המשמעות של "מתן תורה" היא שניתן לחז"ל כוח ההכרעה בשאלות הלכתיות, בהתאם לשכל האנושי גם אם הדברים אינם נראים כאמת בעיני שמיים, על פי התבונה הנשגבה.

"קצות החושן" הביא בהקשר זה את דברי הר"ן בדרושיו (בפרק שביעי, ובדרוש י"א) כי אם הכריעו חז"ל הכרעה הלכתית שהיא "הפך האמת ונדע זה על ידי בת קול או

נביא – אין ראוי שנסור מהסכמת החכמים". "קצות החושן" מציין מספר סוגיות התומכות בדבריו אלו. נעיין בכמה מהן.

### תנורו של עכנאי

ביטוי חד לדברים מצוי בסוגיית "תנורו של עכנאי" (בבא מציעא דף נ"ט עמ' ב') בה נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע. רבי אליעזר ביקש להביא ראיה לדבריו והמציאות נכפפה לדבריו. "אמר, אם הלכה כמותי – חרוב זה יוכיח, נעקר חרוב ממקומו מאה אמה... אם הלכה כמותי – אמת המים תוכיח, חזרה אמת המים לאחוריה... אם הלכה כמותי – כותלי בית המדרש יוכיחו, הטו כותלי בית המדרש ליפול". יתרה מכך, הגמרא מציינת כי "אמר רבי אליעזר אם הלכה כמותי – מן השמים יוכיחו. יצאה בת קול ואמרה: מה לכם אצל רבי אליעזר שהלכה כמותו בכל מקום! עמד רבי יהושע על רגליו ואמר: לא בשמים היא. מאי לא בשמים היא? – אמר רבי ירמיה: שכבר נתנה תורה מהר סיני, אין אנו משגיחים בבת קול, שכבר כתבת בהר סיני בתורה (שמות כ"ג, ב'): 'אחרי רבים להטות'".

כלומר, כאשר חכמים פוסקים הלכה (על פי רוב דעות) – הרי שזהו הדין, ואין לקב"ה אלא להסכים עם בניו, לאחר שנתן להם את התורה. אכן, הגמרא ממשיכה שם, כי באותה שעה חיך הקב"ה בקורת רוח ואמר: "נצחוני בני". רצון ה' הוא אפוא, שייעשה רצון בניו כשהם מפרשים את תורתו על פי הבנתם ושיקול דעתם.

### מחלוקת הקב"ה והרמב"ם

בדומה לכך מצינו בגמרא בבא מציעא (דף פ"ו עמ' א') כי אם שָׁעַר בנגע הפך ללבן הרי שהנגע טמא. אבל אם קדם השיער הלבן לבהרת טהור. מה הדין בספק מה קדם – האם הבשר הלבין לפני השיער או שהשיער הלבין קודם לבשר – האם הנגע טמא? בסוגיה זו נחלקו בבית דין של מעלה. הקב"ה אמר טהור ואילו בית הדין של מעלה אמר טמא. נקרא רבה בר נחמני להכריע בדין ולשם כך התבקש לבוא לישיבה של מעלה. רגעים לפני שיצאה נשמתו פסק כי הנגע טהור.

והנה, הרמב"ם בהלכות טומאת צרעת (פרק ב', הלכה ט') פוסק כי הנגע טמא. כלומר, הרמב"ם פוסק בניגוד לדעתו של הקב"ה ובניגוד לפסקו של רבה בר נחמני באותה סוגיה. הכיצד?

רבי יוסף קארו (מחבר ה"שולחן ערוך") בספרו "כסף משנה" (שם) מבאר, כי כללי הפסק הם המכריעים את ההלכה ו"כיון שרבה בר נחמני אמר את דברו בשעת

יציאת נשמה, הרי זה בכלל 'לא בשמים היא', ואינו כדאי להוציא מכלל שבידינו שהלכה כתנא קמא...".

הבה נתבונן בסוגיה זו. מטרת התורה היא עשיית רצון ה'. לאחר שהקב"ה הביע דעתו שהנגע טהור, הרי שברור כי רצון ה' לטהר את הנגע הזה, ואם כן כיצד ניתן לחלוק על כך?

אין זאת אלא שעם מתן תורה נקבע כי פוסקי ההלכה הם הקובעים את הדין לפי שכלם האנושי, ורצונו של הקב"ה הוא, שייעשה רצונם של חכמי התורה בפסיקת ההלכה על ידם.

### קביעת הזמנים ע"י בית הדין

במשנה מסכת ראש השנה (פרק ב' משנה ח') מצינו את דברי רבי עקיבא כי לקביעת בית דין יש תוקף מחייב גם אם הם טועים. כך פוסק הרמב"ם בהלכות קידוש החודש (פרק ב' הלכה ז'): "שאינן הדבר מסור אלא להם, ומי שצווה לשמור המועדות, הוא ציווה לסמוך עליהם". המקור לכך נלמד מהפסוק (ויקרא כ"ג, ד'): "אלה מועדי ה' מקראי קדש אשר תקראו אתם" ודרשו חז"ל "בין בזמנן בין שלא בזמנן, אין לי מועדות אלא אלו".

בירושלמי ראש השנה (פרק א', הלכה ג') מובא: "אין אומה כאומה זו, בנוהג שבעולם אם השלטון אומר הדין היום והנידון אומר למחר, למי שומעים? לא לשלטון? אבל הקב"ה אינו כן, אמרו בית דין היום ראש השנה, הקב"ה אומר למלאכי השרת העמידו בימה ויעמדו סגורים וקטגורים, שכן אמרו בַּיּוֹם ראש השנה. נמלכו בית דין לעבר את החודש ולקבוע את ראש השנה למחר, הקב"ה אומר למלאכי השרת העבירו את הבימה ויעברו הסגורים והקטגורים, שהרי נמלכו בניי לעֲבַר את החודש למחר". נמצא כי שיקול הדעת לקבוע את הדין נמסר לחכמי התורה ורצון ה' הוא שייעשה רצונם של חכמי ההלכה בקביעותיהם.

### המציאות הפיסית מוכפפת לחכמי התורה

העולם מושגח, מונהג ומנוהל לפרטי פרטיו ע"י הקב"ה בכל רגע. אבל, בהינתן הקביעה כי הנהגה זו נעשית על פי התורה, ולנוכח הקביעה כי מה שפוסק בית דין של מטה הוא תורת אמת, נמצא, שקביעת פסק ההלכה בבית הדין מחייבת את הקב"ה להתאים את המציאות הפיסית לפסק הדין.

המסקנה המחויבת היא אפוא, כי פסיקת ההלכה ע"י חכמים – משנה את המציאות הפיסית.

אכן, בירושלמי כתובות פרק א' הלכה ב' אף מצינו כי הכלל הוא שבתולה שנבעלה בטרם שמלאו לה שלוש שנים בתוליה חוזרים, ולאחר ג' שנים אינם חוזרים. אם נבעלה הבתולה כשהיא בת שלוש שנים ויום אחד אך בית הדין נמלכו לעבר את החודש באופן שנמצא כי היא בתוך שנתה השלישית, הרי שהבתולין חוזרים. כלומר, המציאות הפיסית – נכפפת לקביעת בית הדין.

על בסיס דברי הירושלמי הללו ביאר ה"חזון איש" (קונטרס השיעורים ל"ט) את דין טריפה. משמעות המונח "טריפה" הוא בהמה שאבריה הפנימיים ניזוקו באופן שלא תחיה י"ב חודש. לכאורה "אם באמת התרסקו אבריה, מה תועיל דעתו של החכם ששיער לפי דעתו והכשירה?" אלא, כותב ה"חזון איש": "ונראה שהכרעת השיעור בטריפה ניתנה לחכם... ואפשר שחיה תלויים בהוראת החכם". כלומר, אם יפסוק החכם שאין זו טריפה – הרי שהיא תחיה.

נמצאנו למדים כי אף בהנהגת הקב"ה את עולמו, רצונו הוא שייעשה רצונם של חכמי ההלכה בקביעותיהם ועל כן הוא מנהל את עולמו לפי קביעות בית הדין ומתאים את המציאות לקביעותם.

### האמונה בכוח חכמי חז"ל כיסוד באמונת ישראל

כוחם של חז"ל אינו מתמצה בפירוש הדין, אלא גם בהנהגת העולם. הכתוב אומר (איוב כ"ב, כ"ח): "ותגזר אומר ויקם לך", ודרשו חז"ל במסכת שבת (דף ס"ג עמ' א'): "מלמד שהקב"ה גוזר והצדיק מבטל, הצדיק גוזר והקב"ה מקיים". אמונה זאת מבחינה בין ישראל לעמים. הכתוב אומר (דברים י"ח, י"ד): "כי הגוים האלה אשר אתה יורש אותם אל מעוננים ואל קוסמים ישמעו, ואתה לא כן נתן לך ה' אלהיך". רבי צבי אלימלך מדינוב (בעל ה"בני יששכר") בספרו "אגרא דכלה" (פרשת וירא) ביאר "כי הצדיקים היודעים את התורה וצירופיה, אפילו בהגיע איזה דין ח"ו, אומרים לבורא "לא כן". והקב"ה נתן כוח זה בידם. וזהו "ואתה לא כן – נתן לך ה' אלקיך". כלומר, ניתן לחכמים הכוח לומר לקב"ה – "לא כן!"

ה"תפארת שלמה" מוסיף ומדגיש כי האמונה בכוחם של חכמי התורה "היא אחת מהאמונות החזקות שבידינו ואם אחד אינו מאמין בזה – אינו בכלל יהודי".

### רצונו הוא שייעשה רצונם

לאחר שהוברר עקרון היסוד נשוב לבאר את בסיס החלטתו של משה להוסיף יום מדעתו לקבלת התורה. החלטה זו ביטאה את המהות של קבלת התורה, כהעברת שיקול הדעת ההלכתי לידי חז"ל. החלטה זו עצמה היא מתן תורה, שהרי



היא מבטאת את הסמכות שניתנה לדברי חכמים ואת השליטה בתורה ובקביעת הלכותיה ע"י פוסקי התורה. חכמי התורה אינם צריכים לכוון לרצון ה' אלא הם קובעים את רצון ה', כי רצונו הוא שייעשה רצונם. אין לך מתן תורה גדול מזה שמשה קובע את דיני הטהרה ופוסק כי יש לשמור יום הגבלה נוסף והקב"ה מקבל את דעתו.

ובלשון ה"תפארת שלמה": "לזה רצה משה קודם מתן תורה להתנות בתנאי קודם למעשה עם הקב"ה וגם להודיע זאת לישראל הכוח שבידם אם ישמרו התורה דהיינו שבטל מיד דברי הקב"ה בזה, להורות שיש ביד חכמי ישראל הכוח לעשות כרצונם והקב"ה מסכים עמהם".

### מתן תורה המהותי ומתן תורה הפורמלי

ודוק, סמכותם של חז"ל לקבוע דיני תורה ולפרש את הלכותיה לפי שיקול דעתם, ניתנה עם מתן תורה. כיצד אם כן הוסמך משה רבינו להוסיף מדעתו יום לימי ההגבלה, עוד קודם שניתנה תורה? אין זאת אלא שהסמכות שניתנה למשה להוסיף יום מדעתו היא עצמה מתן תורה במישור המהותי והעמוק של הדברים. מתן תורה מהותי זה אירע אם כן עוד לפני האירוע של מעמד הר סיני. נמצא כי ביום ו' בסיוון ניתנה תורה במובן המהותי, בכך שנמסרה למשה הסמכות לדחות את האירוע הפורמלי של מתן תורה ליום ז' בסיוון. מתן תורה המהותי קדם אפוא ביום אחד לאירוע של מתן תורה הפורמלי.

בהתאם להסבר זה מיושבות כמו מאליהן התמיהות השונות שהועלו לעיל: שאלנו, כיצד דחה משה את מתן התורה הנכסף ביום? התשובה היא כי אדרבה החלטת הדחייה היא עצמה שיא השיאים של מתן תורה ומסירתה לידי חכמי ישראל. נמצא כי במישור המהותי לא נדחה דבר ומתן התורה נעשה כבר ביום ו' בסיוון.

תוספות הבהיר כי כשנאמר "יום השישי" בה"א הידיעה הדבר מכוון ליום ו' בסיוון "אלא שהוסיף משה יום אחד מדעתו". ההסבר הוא כי ביום ו' בסיוון נקבע שמשה מוסמך להוסיף יום וזו גופה מהותה של קבלת התורה.

ה"מגן אברהם" הקשה, כיוון שאנו פוסקים כי יש לקיים שלושה ימי הגבלה כדי להיטהר מזרע שנפלט, נמצא כי התורה ניתנה בפועל ביום ז' בסיוון ומדוע חוגגים אנו את שבועות ביום ו' בסיוון. התשובה היא, כי כאמור האירוע הפורמלי של מתן תורה התרחש אמנם ביום ז' בסיוון, אך ההחלטה של משה לדחות את קבלת התורה אירעה ביום ו' בסיוון, וזהו הביטוי המעשי והמהותי ביותר של מתן תורה.

ה"מגן אברהם" שאל כיצד ייתכן כי התורה ניתנה ביום החמישים לספירת העומר, שעה שלפי חישוב הימים נמצא כי התורה ניתנה ביום החמישים ואחד? התשובה היא שוב, כי מתן תורה הפורמלי נדחה ביום, אך מתן תורה המהותי אירע יום קודם, כשמשה הוסמך לדחות את האירוע של מתן תורה הפורמלי ביום אחד. סמכויות תורה הועברו אפוא לידי חכמי ישראל ביום ו' בסיוון. הוא "יום מתן תורתנו" והוא אירע ביום החמישים לספירת העומר.

---

הנה כי כן, יש אירוע של מעמד הר סיני, שבו הקב"ה ירד על הר סיני ומסר תורה לעם ישראל. אבל, מהותו הפנימית של מתן התורה אינה מתמצה בהנחלת ידע, אלא מתבטאת בהעברת שיקול הדעת ההלכתי לידי חכמי ישראל. ממתן תורה ואילך, חכמי התורה הם שקובעים את רצון ה', וממילא גם את המציאות הנגזרת מפסיקת ההלכה על ידם, שכן רצון ה' הוא שייעשה רצונם של חכמי ההלכה בפסיקתם!

---

## תשעה באב

### ציפית לישועה?

#### החיוב להאמין בגאולה וגם לצפות לה

"אני מאמין באמונה שלמה בביאת המשיח. ואף על פי שיתמהמה, עם כל זה אחכה לו בכל יום שיבוא". זהו העיקר השנים עשר משלושה עשר עיקרי האמונה שייסד הרמב"ם.

אולם, לא די לו לאדם שיאמין כי המשיח בוא יבוא, אלא מוטל עליו גם לצפות ולחכות לביאת המשיח.

כך כתב הרמב"ם בהלכות מלכים (פרק י"א הלכה א'): "המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה, ובונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל, וחוזרים כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם, מקריבים קורבנות, ועושים שמיטות ויובלות ככל מצוותה האמורה בתורה. וכל מי שאינו מאמין בו, או מי שאינו מחכה לביאתו, לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר, אלא בתורה ובמשה רבינו, שהרי התורה העידה עליו".

הרב יצחק זאב סולובייצ'יק (הרב מבריסק) בחידושי הגרי"ז החדשים (סימן פ"ד) דייק מדברי הרמב"ם הללו: "הרי שחיוב האמונה בביאת המשיח הוא לא רק שיאמין שיבא אי פעם אלא חיוב גם לחכות לביאתו".

הרמב"ם מפרט שם מקורות לחיוב להאמין בביאת המשיח. אך מהו המקור לחיוב לצפות ולחכות לביאת המשיח?

#### בהעדר ציפייה יש משום כפירה

מקור ברור לחיוב לצפות לגאולה מצינו בדברי הגמרא במסכת שבת (דף ל"א ע"א): "בשעה שמכניסים אדם לדין אומרים לו: נשאת ונתת באמונה? קבעת עתים לתורה? עסקת בפריה ורביה? ציפית לישועה? פלפלת בחכמה? הבנת דבר מתוך דבר?" אולם, קושייתנו לא נחה.

הרמב"ם לא מסתפק בפסיקה לפיה יש חיוב לצפות לגאולה, אלא מוסיף וכותב שהעדר ציפייה כמוהו כהעדר אמונה וכפירה. הרי זו לשונו: "כל מי שאינו מאמין

בו, או מי שאינו מחכה לביאתו, לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר, אלא בתורה ובמשה רבינו".

ובכן, מניין לנו כי מי שאינו מצפה לביאת המשיח הוא כופר? בגמרא במסכת שבת רואים אנו כי יש חיוב על האדם לצפות לישועה. אבל, מניין לנו כי הציפייה היא חלק מן האמונה? הן יכול אדם להאמין שנבואה תתגשם, ולא לצפות לכך. טוב לו במצבו הנוכחי ואין הוא משכיל להבין מה הוא מפסיד. אבל, העדר ציפייה לא גורע מעצם האמונה. מדוע יש אם כן להגדירו ככופר?

### מי שמצפה גם מבקש ומתפלל שהציפייה תתגשם

נפתח בביאור מהותה של הציפייה. מה מצופה ממי שמצפה לישועה? מה עליו לעשות? במה מתבטאת ציפייה זו? ה"תפארת שלמה" מבאר כי כאשר אדם מחויב לצפות לביאת המשיח, משמעות הדבר כי עליו לבקש זאת ולהתחנן על כך. ציפייה אינה ציפיית אמת, אם אדם לא מתפלל ומבקש שתתגשם. דבר שאדם מייחל לו ורוצה אותו בכל לב, הוא מתפלל עליו ומבקש אותו. אם הוא לא מבקש, אות הוא שהדבר לא ממש חשוב לו והוא לא משתוקק לכך בכל לב.

כך כתב ה"תפארת שלמה" (פרשת אחרי מות): "אמרו חז"ל במסכת שבת (דף ל"א ע"א) כי אדם יישאל ביום הדין 'ציפית לישועה?' יש להבין ענין הציפייה הזאת מה טיבה? אמנם הנה ענין הציפייה הזאת היא להיות האדם מצטער ומתפלל על גלות השכינה שכבודו יתברך שמו מחולל בין הרשעים וצריך לצפות לישועת ה' במהרה וזהו ציפית לישועה כמו שנאמר (תהילים קי"ט, קס"ו): 'שברתי לישועתך ה''. וכאשר האדם כל ימיו במחשבה זו, הנה ע"י כן מעורר ענין הגאולה במהרה להיות כביכול צדיק ונושע והוא זוכה לראות בחייו בנחמת ציון העתידה כמו שנאמר (ישעיהו ס"ו, י'): 'שִׁישׂוּ אֶתְּךָ מִשׁוּשׁ כָּל הַמִּתְאַבְּלִים עֲלֶיהָ רָצָה לֵאמֹר כִּי זֹכִים מִיָּד לְשׁוּשׁ אֵיִתָּה בְּעוֹלָם הַזֶּה כָּל הַמִּתְאַבְּלִים עֲלֶיהָ. וְהִנֵּה אִם הָיוּ כָּל יִשְׂרָאֵל מִצְפִּים לְיִשׁוּעָה הַזֹּאת וְשָׁבִים עַל עוֹוֹנוֹתָם בְּכָל לְבָבָם וּבְכָל נַפְשָׁם אִם הָיוּ מְעוֹרְרִים בְּאֵמַת קֶץ הַגְּאוּלָּה מִיָּד'".

### אין השפעה מלמעלה בלי תשוקה מלמטה

לאחר שהבנו כי ציפייה מתבטאת בבקשה ותחינה להגשמתה, נראה כי ניתן יהא להגיע לפתרון של הקושי בדבר מקור החיוב לצפות לגאולה. לשם כך נעמוד על דברי ה"תפארת שלמה" הנובעים מן העיקרון הבסיסי לפיו אין השפעה מלמעלה בלי תשוקה מלמטה. לפי עיקרון זה התפילה והבקשה של האדם הם תנאי שבלעדיהם אין אפשרות לקבלת השפע האלוקי. נפרט קמעה יסוד מוסד זה.

הכתוב אומר (בראשית ב', ה'): "וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ וכל עשב השדה טרם יצמח, כי לא המטיר ה' אלהים על הארץ – ואדם אין לעבוד את האדמה". מה הקשר בין העובדה שאין אדם לעבוד את האדמה, לבין העובדה שלא ירד גשם? רש"י מבאר: "כי לא המטיר – ומה טעם לא המטיר, לפי שאדם אין לעבוד את האדמה ואין מכיר בטובתם של גשמים, וכשבא אדם וידע שהם צורך לעולם התפלל עליהם וירדו, וצמחו האילנות והדשאים". הווי אומר כי בלי אדם שיבקש את הגשם וישתוקק אליו – הגשם לא יורד.

רבי חיים ויטאל בספרו "עץ חיים" (שער ל"ט דרוש ב') הביא את דברי האר"י כי כוח רוחני שואף לעולם לקבל ולהתעצם. הוא הופך למשפיע ולנותן רק כשיש "כלה" המתקשטת ומתאוה לקבל שפע ממנו. על כן, אי אפשר לקבל דבר ממרום ולהיעתר, בלי שיש מצד האדם בקשה ועתירה.

ה"תפארת שלמה" מציין כי רק לאחר שבאו אנשים וטענו כי הם מבקשים הזדמנות נוספת להקריב את קרבן הפסח, התחדש הדין של "פסח שני". הבקשה יצרה את הדין (כפי שפירטנו בהרחבה לעיל, בפרק על פסח שני).

### בלי בקשה וציפייה – אין גאולה

לנוכח עיקרון זה מחדש ה"תפארת שלמה" כי המשיח בא, רק כשאנו מצפים ומשתוקקים לבואו. כשם שגשם לא יורד אם לא מבקשים אותו, כך הגאולה לא באה אם לא משתוקקים ומייחלים לה.

על כן נאמר (תהילים קכ"ב, ו'): "שאלו שלום ירושלים". עלינו לשאול ולבקש על בניין ירושלים. בדומה לכך אמר הנביא ירמיהו (ל, י"ז): "ציון היא דורש אין לה". מכאן מסיקה הגמרא במסכת ראש השנה (דף ל' עמ' א') שצריך לדרוש את הגאולה ("מכלל דבעיא דרישה"). הציפייה והבקשה הם תנאי לגאולה!

ה"תפארת שלמה" (על פרשת מסעי) כותב: "והנה ההתעוררות הלזה של תשוקת הארץ כשתהיה באמת מעומק הלב, שיעציב וידאב באמת בנפשו על כבוד ארץ הקדושה. הנה בזה מעורר למעלה הרחמים והרצון על הגאולה במהרה כמו שנאמר: 'שאלו שלום ירושלים' ע"י כך יתקיים: 'ישליו אוהביך' (מלשון שלווה) ... אם תגבר התשוקה בלב איש מבני ישראל אל הארץ ובנין בית המקדש הלא חיש מהר יעתר להם כי הלא הוא בנוי ועומד למעלה, רק שצריך לבקש עליו להורידו כמו שנאמר (דברים י"ב, ה'): 'לשכנו תדרשו ובאת שמה'. ואמרו חז"ל במסכת תענית (דף ל' עמ' ב'): 'כל המתאבל על חורבן ירושלים זוכה ורואה בנחמתה' כי כל האומר כן באמת בתפילת 'ולירושלים עירך ברחמים תשוב' הנה פועל באמת זה למעלה על קירוב הגאולה".

### מקור החיוב לצפות לגאולה נמצא בחיוב להאמין בה

מן האמור לעיל נמצאנו למדים כי החיוב להאמין בגאולה כולל בהכרח גם חיוב לצפות לגאולה ולבקש עליה כדי שזו תתגשם, שהרי הגאולה תלויה בבקשה זו ואי אפשר להאמין בלי ליישם את האמונה הזאת. הגע בנפשך, אדם שמאמין בגאולה ואינו מצפה ומתחנן כי תבוא, מכשיל את אמונתו מלהתגשם, שהרי אין גאולה בלי ציפייה ובקשה מצד האדם.

מקור החיוב לצפות לגאולה ולבקש עליה, כלול אפוא בחיוב להאמין בגאולה.

### הדור האחרון הוא הדור שמבקש

מעיקרון זה נובע מסר אופטימי מאוד לבני דורנו.

לכאורה, אם דורות קודמים של ישרים וצדיקים לא זכו לגאולה, כיצד נצפה לה אנו בדורנו? כיצד נזכה אנו במה שלא זכו לו הם בצדקותם?

אולם, אם הכול תלוי בחוזק הבקשה והתחינה, הרי שקושי זה לא מתעורר, כי אדרבה, דווקא דור עני ודל רוח הזקוק לגאולה עשוי להיושע כי זעקתו באה מקירות ליבו. מי שזקוק לישועה יותר מכול, הוא מטבע הדברים, הדור האחרון. בשרשרת ירידת הדורות, ותפילתו על הגאולה תהא בגדר של שוועה עמוקה. שוועה זו תביא את הגאולה כי הגאולה תלויה בעומק הבקשה.

על כן, אם אנו נתפלל מכל לב הרי שבכך נשיג את הגאולה ונהפוך להיות הדור האחרון לפני בואה.

כך כותב ה"תפארת שלמה" (על פרשת מסעי): "הכתוב אומר (דברים כ"ט, כ"א-כ"ג): 'ואמר הדור האחרון בניכם אשר יקומו מאחריכם... על מה עשה ה' ככה לארץ הזאת'. יש להבין למה תלה הכתוב דווקא בדור האחרון ולא ישאלו זה קודם לכן? אך הנה כמו שבארנו כי הדור ההוא אשר יתנו עיניהם ולבבם לשאול על זה והם ידאבו על חורבן הארץ וירושלים, וע"י תשוקתם ודאבון נפשם על הארץ הם יעוררו את הגאולה והם יהיו הדור האחרון קודם הגאולה".

---

הנה כי כן, הכלל לפיו אין השפעה מלמעלה בלי תשוקה מלמטה חל גם על הגאולה. אין הגאולה מתחוללת מאליה. היא תלויה בתפילה, תחינה ובקשה של האדם. על כן, לא מספיק להאמין בביאת המשיח. צריך להושיט יד ולהביא אותו. הושטת יד זו נעשית ע"י ציפייה אמיתית לגאולה, המתבטאת בתחינה ובקשה.

---