

דברי אמת

שיעורים בחסידות
שנמסרו ע"י הגה"ח
רבי אברהם מרדכי אלתר שליט"א

בספה"ק

פרי הארץ

מאת הרה"ק
רבי מנחם מנדל מוויטעפסק זי"ע

פרשת וישלח

יראה שמא יגרום החטא

• מהדורת גוטמן •

פרשת וישלח

יראה שמא יגרום החטא

הקדמת המאמר

במדרש (ב"ר עו ה, בשינוי) **'אמר רבי פנחס בר' ראובן מצינו בחור שבאבות בחור שבנביאים שהיו מתייראים, שנאמר "ויירא יעקב מאד" וכתיב** (תהלים קלה, ד) **"כי יעקב בחר לו י"ה" וכו', ומשה רבינו ע"ה כתיב** (שם קו, כג) **"לולי משה בחירו עמד" וכו' ונאמר במלחמת סיחון ועוג** (במדבר כא, לד) **"אל תירא אותו" משמע שהיה מתיירא'.**

וצ"ב מה זאת שנתייראו ה'בחור שבאבות' וה'בחור שבנביאים', והרי היתה להם הבטחה מפורשת מהקב"ה. גם יש להבין מה הוא זה התואר 'בחור' שבאבות ובנביאים, ולמה זה נזכר דוקא בקשר למה שהיו מתייראים.

הנה במדרש הזה מניח כל הקושיות ומסלק כל התמיהות שבנגד הבטחת התורה, על 'צדיק ורע לו' (עיין בראשית ז.). **שהרי הן המה שהבטיחם הקב"ה בעצמו, "והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך"** (בראשית כח, טו), **וכן משה רבינו ע"ה בכמה הבטחות** (שמות ג, יב ועוד).

האיך יכלו יעקב ומשה לירא מן הרע, אחר הבטחת ה' על הטוב

כאשר נבין איך יעקב אבינו ומשה רבינו נתייראו אחר הבטחת הקב"ה, נבין ממילא גם את התירוץ על השאלות והתמיהות שיש על צדיק ורע לו, שהם לכאורה כנגד הבטחות התורה אשר אם ישמעו לקול ה' יהיה טוב [אפילו] בגשמיות. אבל אם שייך דבר כזה להתיירא מן הרע אחר הבטחת ה' על הטוב, הרי זה הוא באמת מה שקורה כאשר יש 'צדיק ורע לו', וההסבר על זו היראה יהיה גם ההסבר על המציאות הזאת.

אלא שאכן יראה זו של יעקב אבינו ומשה רבינו טעונה ביאור, והביאור לזה מונח במה שאמרו חז"ל כי אפילו שהובטחו בטובה מכל מקום היו יראים:

ונתייראו 'שמא יגרום החטא', כמו שמביא רש"י ז"ל (ברכות נה, ב).

הביאור בפשטות במה שהיו מתייראים אף לאחר שהובטחו מן השמים, היינו כי ההבטחה היתה אל הצדיק במצבו לפני החטא, אבל אם הוא ח"ו נכשל בחטא, הרי לא אליו היתה ההבטחה. ולכן היו הצדיקים מתייראים, שמא יכשלו בחטא וזה יגרום להם לאבד את ההבטחה. אכן הסבר זה עצמו צריך ביאור, מה היא עניינה של יראה זו, ועוד כמה תמיהות שיתבארו בהמשך הדברים בעז"ה.

פרק א

עדיף לבטוח בהקב"ה לבדו מאשר לקבל הבטחה ממנו

והנה ענין 'שמא יגרום החטא', בכדי להבינו על ענין העבודה האמיתית.

יעקב ומשה בוודאי התייראו מהחטא עצמו יותר מהחשש לאבד ההבטחה

על דרך החסידות והעבודה האמיתית קשה מאד להבין את הענין ביראה זו 'שמא יגרום החטא', כי ודאי אנשים פשוטים שלא איכפת להם מספיק אם הם נכשלים וחוטאים לפניו יתברך, כי אין להם כל כך יראת שמים ואהבת ה' שהדבר הזה יהיה כל כך מפריע להם. אלא הרבה יותר נוגע ומפריע להם החשש שיאבדו את ההבטחה לקבל דברים טובים, ולכן כאשר באים לומר שהם יראים מן החטא, היינו שהם יראים שמא יגרום להם החטא לאבד את ההבטחה. אבל אצל יעקב אבינו ומשה רבינו איך ניתן לומר כזאת, הרי כאשר הם חוששים 'שמא יגרום החטא', היינו שהם חוששים שמא יכשלו ח"ו באיזה חטא, ואם כן הרי ודאי החשש שלהם הוא מן המכשול בחטא עצמו, כי החטא הוא חיסרון עמוק המפריד אותם מן הדביקות בהקב"ה ח"ו, וזה מפריע להם הרבה יותר מאיבוד ההבטחה. ואם כן מה זאת שאמרו חז"ל עליהם שהיתה להם יראה 'שמא יגרום החטא' לאיבוד ההבטחה. והרי זה כמי שמתיירא מפני הארי הטורף משום שהוא שואג בקול מפחיד, ואין הוא חושש על עצם האפשרות שמא יטרפנו האריה ח"ו. והרי אצל הצדיקים עובדי ה' באמת, החטא עצמו הוא הרבה יותר גרוע, מן החסרונות שהחטא יכול לגרום.

אבל ביאור הענין ביראה זו על דרך העבודה האמיתית:

היא, שכל צדיק וצדיק, עיקר תוכן כוונתו בכל מעשי רצוניו, בכדי לעשות נחת רוח לבוראו 'שאמר ונעשה רצונו'. ואפי' אם הקב"ה מבטיח לו כל הטובות והשמירה מעולה, מתיירא שמא יגרום החטא, גסות לבו בהבטחה זו בעצמו, ויתרחק מאתו יתברך.

הצדיק מעדיף את הבטחון בהשי"ת, מאשר הבטחה מהשי"ת, מחשש שלא יתרחק מקירבת השם

להגיע אל 'החטא' שהוא גסות הלב. כי אדם שהקב"ה הבטיח לו את 'כל הטובות ושמירה מעולה', יכול להרגיש בעצמו שהוא מובטח. ובטחון זה אינו טוב, אפילו שהוא בטוח בהבטחת הקב"ה, אבל הוא מאבד קשר ודביקות עם הקב"ה. כי חלק גדול מן הקירבה להקב"ה היא ההרגשה כי אנו תלויים לגמרי בחסדיו ית', ואין לנו שום מבטח ומשען כי אם עליו. ולכן הרבה יותר טוב לחיות במצב שאין יודעים שום דבר, והדבר היחיד שסומכים עליו הוא 'על חסדך הגדול באמת ובתמים נשענו'. ובמצב זה יש הרבה יותר קירבה אמיתית להקב"ה, מאשר אדם המקבל ממנו הבטחה לשמירה[ס].

ודבר זה נוגע לכל אחד מאיתנו בכל דרכי החיים, ניקח לדוגמא אדם השרוי במצוקה גדולה, כאשר הוא ממתין לתשובה רפואית במצב שחייו עומדים מנגד ר"ל, או באופן שכל פרנסתו תלויה בספק, וכל כיוצא בזה פרשיות דרכים שבני אדם מגיעים להם במשך ימי החיים. ולפעמים יש לפני האדם שני דרכים, ביכלתו ללכת לקבל איזו שהיא הבטחה או ברכה מצדיק גדול, או יכול הוא לנסות להידבק בבורא ית' לבדו, לסמוך ולהישען עליו ולהיות תלוי אך ורק בו ית'. ובדברים אלו של רבינו מבואר היטב, כי הצדיקים כמו יעקב אבינו ומשה רבינו, היו מעדיפים יותר לא להיות בטוחים בשום דבר, לא רק בברכת והבטחת איזה צדיק, אלא אפילו לא בהבטחה מאת הקב"ה בעצמו, כי גם זה יכול לרחק מן הדביקות בו ית'. כי ההישענות על ההבטחה והרגשת ההגנה והבטחון והשלוה שבכך, מנתקת את האדם מן התלות המוחלטת בבורא ית' לבדו, ומי שהוא באמת עובד ה', מרגיש ברוגע זה 'גסות', כי יכול להביאו לריחוק[סא].

ס. כי ההבטחה נמצאת אצל האדם, שהוא בעל הבטחה זאת שהקב"ה ישמור עליו ויתן לו כל טוב. ואילו כאשר האדם אינו בעל שום הבטחה, הרי הוא משליך את עצמו לגמרי על הקב"ה לבדו, כי אין לו מעצמו שום דבר אפילו לא הבטחה, והרי הוא קרוב אל הקב"ה בעצמו בלי שום אמצעי.

סא. כמובן שאין זה מוכרח להיות סתירה, כי חז"ל אומרים 'ילך אצל חכם' וכדו', אבל הבחירה היא בעיקר בעומק נפשו של אדם, אם יתלה את יהבו על ברכה או הבטחה זו, או שיתנהג כמו מי שאין לו שום מבטח. ויתכן אפילו כי לפעמים תהיה ההכרעה הנכונה שיותר נכון לאדם זה במצבו הפרטי שלא ילך לקבל ברכה או הבטחה, אם זה יפריע לו מן הבטחון על הקב"ה לבדו.

ההליכה אחר הסגולות מגרע מהבטחון בהשי"ת

וראוי לחזר ולשנן יסוד זה, לא לנסות לחפש לבטוח באיזו הבטחה סגולה וברכה וכדו', אלא לחפש בעיקר להיות תלויים וסמוכים אך ורק בחסדי ה'. וטבע האנשים הוא לסמוך ולבטוח על חצאי שמועות בשם צדיקים ומקובלים, אשר אולי אפשר לסמוך עליהם בבחינת 'חצאי כרעי תרנגולת'... וכך הולכים אחר כל מיני סגולות והבטחות שונות לבני חיי ומזוני. והרי זה היפך הגמור מן הרעיון המבואר כאן, והרי זה נחשב כמו בריחה מלבטוח בהקב"ה ולהיות תלוי רק בו יתברך לבד. והאמת היא כי 'טוב' ו'תענוג' אמיתי הוא להישען עליו יתברך בלבד, ולחיות חיי דביקות בלי להתנתק ממנו ח"ו.

יסוד זה כתוב בהרבה ספרי חסידות, ובשפת אמת כתב זאת הרבה פעמים[סב]. ונביא ב' מהם: בפרשת ויצא (תרל"ג ד"ה ואכן) כתב: **'אכן יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי, ברש"י אם ידעתי לא ישנתי כו'. ללמוד מאבינו יעקב ע"ה אחרי חלום זה** [שאף] **שהיה להחיות נפשו, שהלך יחידי במקום סכנה והובטח בשמירה, וכתיב וישא רגליו כו', עכ"ז התעצב על שישן** [ואף שאם לא היה ישן לא היה מקבל הבטחה זו], **והוטב יותר בעיניו להתקשר ולהתדבק בו יתברך, כמ"ש** [בזוה"ק] **לא ידעתי מלשון דביקות, שלא הרגיש בעצמו, ונתוסף לו עוד יראה ע"י החלום'.** הרי שהיה יעקב אבינו מעדיף את הדביקות בה' על פני הברכה וההבטחה, ולפי הדברים המבוארים כאן היינו מפני שההבטחה הזאת יכולה להפריע מן הדביקות.

ההפרש בין ברכת יצחק ליעקב, לברכתו לעשיו

בפרשת תולדות (תרל"ז, תרמ"ג, ובכ"מ) מבאר השפ"א את ההפרש בין ברכת יעקב לברכת עשו, אשר אצל יעקב כתיב "ויתן לך האלקים" (בראשית כז, כח), שהקב"ה יתן לו את הברכה. ובעשו כתיב "הנה משמני הארץ יהיה מושבך" (שם, לט), כאילו דבר הבא מאליו, כי תהיה הברכה נתונה לו. ועל זה כתב השפ"א: **'כי הצדיק אינו רוצה להיות נמסר ביד עצמו שום דבר, רק להיות ניתן לו מהש"י בכל עת שיצטרך, שכן דרך הצדיק שאינו חפץ למלאות ביתו כסף וזהב, רק זאת הברכה, שהשי"ת יתן לו בכל עת הצריך לו, וז"ש 'יתן ויחזור ויתן' פי' בכל עת נתינה חדשה, ובירך אותו שיהיה דבוק בכח הנותן, וז"ש "ויתן" ולא יתן, שיהי' לעולם אצל הנותן, שיהיה דבוק בשורש השי"ת שממנו הברכה. ולעשו נאמר "יהי' מושבך", וכיון שנפרש מיד הנותן, אין בו ברכה וקדושה.** עכתו"ד.

יעקב ומשה התייראו והתפללו, כדי להשאיר זכותם לדורות הבאים

ובזה יובן לעומק יותר מאי דיליף השפת אמת בפר' ואתחנן (תרמ"ו ד"ה בענין) מן המדרש המובא כאן בדברי רבינו, וז"ל:

סב. כי בספרי ה'עבודה' שבספרי חסידות, זה הוא יסוד היסודות, לשנות את המבט לחיים אמיתיים.

'בוודאי הוא דבר גדול לבא למדה זו, לירא אחר הבטחת הבורא ית"ש. ושמעתי מפי מו"ז [החידושי הרי"מ] ז"ל על מ"ש בזה"ק שם פ' וישלח, כי אף על פי שהבטיחו הקדוש ברוך הוא ליעקב אבינו ע"ה, עם כל זה 'לא בעא לאטריחא לקוב"ה בניסא', וע"ש עוד שרצה להניח זכותא דילי' לבניו. וביאר הוא ז"ל, כי הוא ענין פלא מי שהבטיח לו השי"ת והאמין בו [כלומר זה שהיה ירא, לא היה זה חלילה מחוסר אמונה בה' ח"ו, כי אדרבה, אצל יעקב אבינו האמונה בה' היתה מוחשית עוד יותר ממציאות גשמית], ואעפ"כ ע"י שראה עצמו בסכנה ע"פ דרך הטבע, עשה את שלו והתפלל, כמו שצריך להיות בעת צרה, וכתיב 'וייצר לו', כיון שע"פ דרך הטבע צריך הוא לישועה, צריך הוא לעשות את שלו. אך להיות באמת מיצר לו כל כך, הוא דבר שאין מובן לכל, רק לאיש אמיתי כיעקב אבינו ע"ה. ולכן השאיר זכותו לדורות, כשיהיו באמת בעת צרה כו'. זה תוכן דבריו. וכדברים האלה הי' ג"כ בכחור שבנביאים במלחמת עוג, שבוודאי בדרך הטבע היתה מלחמה כבדה מאוד, כמ"ש "לעוג מלך הבשן כי לעולם חסדו" (תהלים קלו, כ), א"כ צריך היה להתיירא, אף על פי שהיה בטוח כנ"ל. וזה ענין גדול שנמצא רק בשני בני אדם אלו, בחור שבאבות ושבנביאים'. עכ"ד.

המדריגה של תפילה מעומק הלב אעפ"י שיודע מהישועה רואים גם אצל מרדכי הצדיק

ובפשטות היו יכולים ללמוד בדבריו, שאנו אין יכולים להתפלל תפלה חזקה כאשר הכל כראוי, ורק בעת צרה נפתח הלב, כי לב האבן מתרכך בעת צרה, ועל ידי זה מתגלה מעט בחי' לב בשר [כידוע לכל מי שעבר איזו צרה בחייו ה"י]. ואילו יעקב אבינו ומשה רבינו היו מיוחדים בכך, שהיה ליבם לב בשר בתמידיות, ולכן יכלו להתפלל תפלה חזקה כזו אף כאשר היו יודעים מן הישועה. אבל באמת אין זה פירוש הדברים, כי ענין זה אינו מיוחד רק ליעקב אבינו ומשה רבינו בלבד, כמ"ש השפת אמת (פוריס תרנ"ד) כן לגבי מרדכי הצדיק, שאפילו שנאמר עליו "ומרדכי ידע את כל אשר נעשה" דהיינו שידע כי עתיד להיות נס, אף על פי כן התפלל בקול זעקה גדולה ומרה. וכתב שם: 'שכן דרך כל הצדיקים, שאף שיודעין הישועה, מ"מ יכולין לצעוק בלב שלם ממש, כמו אם לא היה יודע'. ואם כן יש להתבונן מה הוא דבר מיוחד זה, שכתב השפ"א שאינו נמצא בשאר צדיקים אלא רק אצל יעקב אבינו ומשה רבינו.

החידוש ביעקב ובמשה הוא, שעם בטחונם המלא בהבטחת השי"ת, היה הרגשת ליבם כמי שאין להם הבטחה

אלא ביאור הדברים הוא על פי המבואר כאן, כי לא רק שהיו יעקב אבינו ומשה רבינו מתפללים בלב שלם אפילו שידעו כי הישועה קרובה לבא, אלא מה שמיוחד אצלם הוא היכולת להכיל שני צדדים מנוגדים אלו באופן חזק ביותר, שאפילו שהיה לבם בטוח לגמרי בהבטחת השי"ת אליהם, מכל מקום לא התנתקו בכלל מן התלות המלאה בהשי"ת לבדו,

כאילו לא היתה להם שום הבטחה. והרגשת הלב שלהם היתה כמו מי שאין לו שום מבטח ומשען, והוא מרגיש 'אבוד' לגמרי, ויודע ומכיר בבירור שהיחיד שיכול לעזור לו הוא הקב"ה לבדו[סג] [ועל ידי זה היה ביכולתם לעורר ישועה גם אל המצבים והזמנים שבהם באמת אין שום הבטחה, כמו שביאר השפ"א]. וההליכה במהלך זה היא האפשרות הנעלית ביותר בחיבור בין בטחון להשתדלות, אשר מצד אחד הוא בטוח בה' לגמרי שהקב"ה עושה את הכל, ומצד שני הוא 'מאמין בחי עולמים וזורע' (עיין נמ"ר יג, טו), והוא משלב את שניהם גם יחד, ויכולת זו אינה נתפסת בשכלינו[סד].

זמן קושי או צער ח"ו היא הזדמנות נפלאה לחקוק אצלו הרגשת קירבת ה' והישענות עליו

ויש לנו ללמוד מכל זה, כי כאשר מגיע לאדם איזה קושי או צער ח"ו, אין לו לנסות לברוח ולהתרחק מן הקושי, אלא יש לו לדעת כי יש לו עכשיו הזדמנות של קירבת ה' נפלאה שמשיגים דוקא על ידי הקושי והצער. כי כעת יכול הוא לחקוק בנפשו את ההרגשה האמיתית של להיות תלוי אך ורק בחסדי ה', כאשר הוא אינו רואה שום תקוה גשמית ושום מבטח רוחני שהוא יכול לסמוך עליו, הרי הוא יכול להכניס בלבו היטב את הידיעה האמיתית כי הקב"ה לבדו יכול לעזור לו, ועליו יכולים לסמוך לגמרי. וצריכים רק להתרחק מהרגשת הנמיכות ושפלות הרוח המתלוה אל זמני הקושי, כי הם מרפים את הידים ומחלישים את העבודה, אבל אין צריכים לברוח מן הקושי עצמו. ומי שקונה הרגשה זאת בזמני קושי ומכאוב ר"ל, הרי הרויח דבר שילוה אותו בכל החיים, גם בזמני שמחה והצלחה[סה].

סג. והפתח להבין מעט יכולת זו, הוא ע"פ דברי רבינו כאן, שחששו ויראו שמא יבואו לידי ניתוק מן התלות בבורא ית' שיבא אליהם מצד עצם הבטחת הבורא, ולכן לא ניתקה אותם ההבטחה כלל, כי כל עצמם נזהרו ויראו מפני זה.

סד. והרי זה גם כן שילוב בין 'ידיעה' ו'בחירה', ודו"ק.

סה. ועל דרך זה פירשו צדיקים את דברי דוד המלך ע"ה, אשר במזמור כ"ג שבתהלים הוא עובר בדבריו בין זמנים טובים לזמנים קשים. ובזמנים הטובים הוא מדבר על הקב"ה בלשון נסתר, **"ה' רועי לא אחסר, בנאות דשא ירביצני, על מי מנוחות ינהלני"** וכן הלאה. ואילו כאשר הוא מדבר על זמנים קשים, הרי הוא עובר לדבר בלשון נוכח **"לא אירא רע כי אתה עמדי, שבטך ומשענתך המה ינחמוני"** וכן הלאה. כי בזמני קושי דוקא מרגישים את הקב"ה לבדו כאשר נתבאר. ועל זה ביקש דוד באמרו **"צמאה לך נפשי כמה לך בשרי בארץ ציה ועייף בלי מים"**, והמשיך להתחנן **"כן בקודש חזיתיך לראות עוזך וכבודך"**, שגם כאשר יהיה בזמנים טובים לראות עוזו וכבודו ית', לא יאבד את הקירבה המיוחדת שהיתה לו בהיותו בארץ ציה ועייף.

פרק ב
היראות התחתונות באות לעורר על היראה

ומוסיף רבינו, שאם היה נגרם לצדיק איזה גסות הלב ע״י ההבטחה, וזה היה מביאו לידי ריחוק מאתו יתברך לפי מדרגתו. אם כן:

ממילא יסתעפו שאר היראות התחתונות להתעורר אליו.

המתרחק מהשי״ת ח״ו, מעוררים אותו על ידי יראה גשמית

מי שמתרחק מאת ה׳ על ידי ההבטחה, דינו הוא שיתעוררו עליו ׳יראות התחתונות׳. והיינו כי יש ׳יראה נפולה׳ או ׳יראה תחתונה׳ דהיינו פחד מענייני העולם, וזה נקרא יראה נפולה ותחתונה, כי כל היראות שורשם מן היראה האמיתית שהיא יראת שמים, אלא שיש יראות הנופלות ומתרחקות מן השורש האמיתית, ומתלבשות ביראה גשמית. והצדיק שמאבד לפי גודל רום מדרגתו את היראת שמים האמיתית, מפני שקיבל הבטחה מן השמים אשר מצידה אין לו מה להתייירא, הרי הוא מסוכן ליפול אל היראות הנפולות, דהיינו שיתגברו עליו הדברים הגשמיים המעוררים יראה, כדי שהם יחזירו אותו אל היראה הנכונה.

התלבשות יראת ה׳ אמיתית, ביראה ופחד גשמי

והענין יובן ע״פ משל הנוהג בעולם, לפעמים ילד חוזר לביתו מן החיידר, והוא רוגז ורוטן על פלוני ועל אלמוני, ונראה כי הוא שרוי במצב של כעס אמיתי על כל כך הרבה דברים. ולמעשה הרי זה פלא, שאין מתייחסים כמעט אל הדברים המכעיסים אותו, אלא נותנים לו לאכול ארוחה דשנה ולנוח מעט, ואחר כך מסתלקים כמו מאליהם כל כעסיו. כי באמת לא היה כאן כמעט שום כעס על כל אלו הדברים שהזכיר בדבריו, אלא היה רעב ועייף אחר יום שלם, וכל מה שכעס על אחרים היה מחמת חסרון אכילה ושינה שגרם לו להיות במצב רוח כעוס ולא טוב. ונמצא שהיה כאן הרגשה אחת אמיתית של רעב ועייפות, והיא ׳התלבשה׳ בכעס על דא ועל הא. וכך הוא בנמשל, כי היראה האמיתית שיש לאדם היא אך ורק מלפני השי״ת, אלא שבעולם הגשמי היא נופלת ומתלבשת ביראות אחרים. וכאשר קורה איזה דבר המטיל אימה ויראה על האדם, צריך הוא להשכיל להתבונן מה קורה כאן באמת, ועל ידי זה יתעורר אל המדה הנכונה של יראת שמים.

כשנופלת עליו אהבה פסולה יתעורר מזה לאהבת השי״ת, וזהו סוד העלאת המידות

ועד״ז הוא גם במדת האהבה, וכך גם בכל המדות. וזה הוא סוד העלאת המדות המבואר בשם מרן הבעש״ט זי״ע בספה״ק תולדות יעקב יוסף ושאר ספרי

היסוד של חסידות. שכאשר נופלת לאדם איזו אהבה פסולה, אסורה או שאינה ראויה, יחשוב כי שורשה הוא מניצוץ של אהבה לה', ויכוין את שם הוי"ה בניקוד אהבה[סו]. וכן להיפך, כאשר אחד יורד ח"ו מיראת שמים, יסתעפו שאר היראות התחתונות להתעורר אליו, ותפקידו יהיה להתעורר מהם אל היראה האמיתית.

ומעתה יש להתיירא לעולם, יותר שהוא צדיק ובטוח מאתו ית', "פחדתו אליו נאום ה'" (ע"פ ירמיה ג, יט) **והבטחתו, שלא ירחיקוהו.**

כלל שהאדם הוא יותר צדיק, וההבטחה אליו יותר חזקה ואמיתית, יש לו יותר לפחד לא להישען על ההבטחה, אלא רק על הקב"ה [ואין הכוונה לגדלות טפשית, שאדם קטן מדמה בעצמו שהגיע לשיא השלימות, אשר מחשבה זו באה אליו רק מחמת שעדיין לא נכנס בפתחה של עבודת ה', שהרי זהו חוכא ואטלולא. אלא מדובר כאן על גדלות אמיתית, צדיקים שהקב"ה דיבר עמם והבטיח להם שמירה ודברים טובים, והם יש להם להתיירא ביותר, לבטוח בה' ולא בהבטחתו].

פרק ג

התורה והמצוות מלמדות את האדם על קטנותו

והנה על ענין "וישלח יעקב מלאכים אל עשו", ומבואר בזוה"ק (ח"ג קסו.) **גודל החכמה והתחבולה בכוונת מעשה זו. ובמדרש** (ב"ר עה, ג) **משמעותו איפכא, שהיה לו לילך לדרכו, ובזה [ששלח] היה כ"מחזיק באזני כלב עובר, מתעבר וכו' [על ריב לא לו"]** (משלי כו, יז).

סו. ובתניא (פכ"ח) כתב בענין זה **'אם נופלים לו הרהורי תאוות ושאר מחשבות זרות בשעת העבודה בתורה או בתפלה בכוונה, אל ישית לב אליהן אלא יסיח דעתו מהן כרגע, וגם אל יהי שוטה לעסוק בהעלאת המדות של המחשבה זרה כנודע, כי לא נאמרו דברים ההם אלא לצדיקים שאין נופלים להם מחשבות זרות שלהם כי אם משל אחרים, אבל מי שנופל לו משלו מבחינת הרע שבלבו בחלל השמאלי איך יעלהו למעלה והוא עצמו מקושר למטה',** (וע' מ"ש בדרך פקודיך מצות ל"ת מא חלק המחשבה אות ד) ובמקו"א הארכנו בזה.

ובכלל הדברים נראה כי דברי בעל התניא הם כאשר המחשבות זרות נופלים בדעתו בשעת התפלה, אבל שלא בשעת התפלה אם נופלת אצלו מחשבה נפולה של יראה למשל, והוא מעלה אותה ליראת שמים, בחשבו שהקב"ה הביא לו יראה כדי שיתעורר לירא ממנו ית', ועל דרך זה גם באהבת ה', הרי זו עבודה הראויה.

הזוה"ק מפליג בשבח חכמתו של יעקב אבינו במעשי שליחת הדורון אל עשו, ואילו במדרש משמע שלא היה לו ליעקב אבינו להתעסק עם עשיו בכלל, כי עשיו היה הולך לדרכו ולא היה לו שום עסק עם יעקב אבינו בכלל לולא המלאכים ששלח אליו, ונראה כי יש בזה סתירה בין הזוהר למדרש.

אבל תוכן הענין הוא, "עדות ה' נאמנה מחכימת פתי" (תהלים יט, ח), **שעיקר עסק התורה והמצות 'צריכות כוונה', להבין פחיתותו ופתיותו, איך קשור בחומריות, אדם מאדמה "הולך אחר ההבל ויהבל"** (ע"פ מ"ג יז, טו), **גשמי חומר מעוכר, בכל השגותיו ורצונותיו ומדותיו ונחת רוח שלו, "הכל הבל"** (קהלת ג, ח).

התורה מחכימה את האדם להבין פחיתותו

התורה היא "מחכימת פתי" ובפשטות היינו שהיא מחכימה את הפתי מטפשותו, אבל רבינו מפרש כי התורה מחכימה את האדם ומביאה אותו להבין את טפשותו, להכיר בכך שהוא פתי וטיפש. וכך גם 'מצוות צריכות כוונה' מפרש רבינו כי חוץ ממה שהמצוה מביאה לאדם רוממות, חיבור ודביקות להקב"ה. הרי היא גם צריכה להביא לאדם תחושת שפלות, להבין ולחוש עד כמה הוא מחובר לגשמיות.

לולא חומריותו, היה האדם נהפך למלאך אחר קיום מצוות ה'

ואפשר לפרש את הטעם בזה שהמצוה צריכה להביא את האדם להכרה זו, כי בעצם בכל מצוה שהאדם עושה, היה צריך פשוט ליהפך ולהיות כמו מלאך. שהרי כל עניינו וקדושתו של מלאך הוא מכח שהוא עושה את שליחותו של הקב"ה[סז], וכאשר הוא מסיים את השליחות, הרי הוא מתעלה בדביקות נעלית ואומר שירה לפני הקב"ה[סח], ויש מלאכים אשר בשירה זו הרי הם נשרפים בנהר דינור בדביקות ומסירות נפש לפני ה'. ומה שהאדם אינו מגיע לזה בעשותו את מצות ה', הרי זה רק מחמת שיש בו 'שלשה כבהמה' חוץ מ'שלשה כמלאכי השרת' (עי' תגיגה טז.)[סט].

סז. והשם 'מלאך' פירושו 'שליח', ולכן פירש רש"י בתחלת הפרשה 'מלאכים ממש', שלא נפרש כפשוטו ששלח שליחים. והמלאכים נקראים כן על שם שכל מהותם היא השליחות, ומזה באה כל קדושתם ורוממותם. וזהו ביאור מה שאמרו חז"ל כי אין מלאך אחד עושה שני שליחויות, ואין זה הגבלה בכוחו של המלאך, אלא מפני שכל שליחות היא מציאות של מלאך בפני עצמו, ולכן כל שליחות נוספת מייצרת מלאך נוסף.

סח. כידוע מענין מה שאמר שרו של עשו בפרשתינו 'הגיע זמני לומר שירה' (חולין צא:), דוקא כאשר ניצח אותו יעקב אבינו. כי כל מלאך אומר שירה בגמר תפקידו, וכל תפקידו של שרו של עשו היה שינצחנו יעקב אבינו, ולכן אחר הניצחון הגיע זמנו לשורר שירה.

סט. ויש בזה ענין נוסף, כמו שביאר רבינו השפ"א בענין נדב ואביהוא, כי כח ציווי ה' גורם לכך שהאדם יוכל להתקיים אפילו שהוא מקיים את המצוות, ולכן נדב ואביהוא שעשו מצוה "אשר לא ציוה אותם", נשרפו

ונמצא כי קיום המצוה מלמדת את האדם את פחיתות החומר שלו, וכמו שמבאר רבינו עוד להלן:

אחר הידיעה גודל ה'אין סוף' מאתו, וכל מאויו וחפצו ורצונו להתדבק בו יתברך, ואינו יכול, בהכינו גודל ההרחק מאתו, והשגתו כי הוא "פתי חסר לב" (ע"פ משלי ט, ד) **באין מבין חכמתו יתברך ויתעלה העליונה.**

בעשיית מצוה משיג ידיעה בה', וזה מביאו להכיר שפלותו וקטנותו

ע"י כל מצוה מתגלה לאדם את 'גודל האין סוף מאתו', כמה גדול השי"ת ורחוק מאיתנו. שהרי כל מצוה מביאה לאדם השגות אלוקיות, וכמו שלמדנו כי כל מצוה מביאה להשגה ודביקות בבחי' "אנכי ה' אלקיך", לידיעת ה' ואחדותו יתברך (נעיל פר' מולדות) ומדביקה את האדם בבחי' 'יחוד קוב"ה ושכינתיה' (נעיל פר' ויצא), ועל ידי זה מתגדלים השגות האדם בגדלות השי"ת.

ואז מרגיש האדם 'פתי חסר לב' כלפי גודל חכמתו יתברך, והוא מכיר באפסיותו ובקטנותו לעומת גדלותו האין סופית של הקב"ה. וזה עצמו מביא את האדם להכיר כמה הוא קטן ושפל, ועל אחת כמה וכמה כאשר האדם מרגיש כמה הוא אינו מתחבר לכל זה בשעה שהוא עושה מצוה, הרי המצוה מלמדת אותו כמה הוא פחות וירוד ופתי.

פרק ד
כל המצוות הן עצות לדביקות בה'

אחר שנתבאר כי התורה והמצוות מביאים את האדם לידי הכרה והרגשה כמו הוא חסר ופחות, ממשיך רבינו:

לכן כל מגמתו להתחבט(ע) **בעסק התורה והמצוות, שהם "מועצות ודעת" אלקים, "פן יראה בעיניו**

באמת בדביקות זו בשעת קיום המצוה. ויש לומר כי זה ענין אחד עם מה שנתבאר שאין אנו נשרפים מדביקות בעת קיום המצוות מחמת פחיתות החומר. כי מה שאנו מקיימים את המצוות באופן גשמי בענייני העולם הזה הגשמיים עם גופינו הגשמי, הרי זה רק מכח ציווי ה', אשר הוא מקיים את כל העולם במאמרו, והוא גם מצוה אותנו לקיים שם את המצוות עם כל הפחיתות שלנו. מה שאין כן נדב ואביהוא התעלו בדביקות למדרגת המצוות כמו שהם מצד עצמם, שהם שליחות אלוקית נעלית, ובזה נהיו כמו מלאכים ונתעלו בדביקות המופשטת לגמרי מן הגשמיות.

ע. איני יודע אם רבינו אמר את תיבת 'להתחבט', יתכן שאמר באופן אחר ותרגמו זאת בתיבה זו. אבל ההתחבטות היא באמת יסוד גדול ונפלא בעבודת ה'. הרה"ק ר' מנדל מרימנוב זי"ע (מנחם ציון הגש"פ ד"ה

ולבבו יבין", ע"י עסק המצות שהם 'עטין' כמובא בזוהר (פ"ג פב:).

כל התורה הם עצות איך לקיים הציווי של 'אנכי' ו'לא היה לך'

ז"ל הזוה"ק: 'בכמה ארחין אורייתא אסהידת בבר נש דלא יחוב קמי מאריה, בכמה ארחין יהיב ליה עיטא דלא יסטי מארחוי לימינא ולשמאלא, בכמה ארחין יהיב ליה עיטא חיד יתוב קמי מאריה וימחול ליה, דתנן שית מאה ותלת עשר זיני עיטא יהיב אורייתא לבר נש למהוי שלים במאריה', [בכמה דרכים התורה מעידה בבן אדם שלא יחטא לפני אדונו, בכמה דרכים נותנת לו עצה שלא יסטה מדרכו לימין ולשמאל, בכמה דרכים נותנת לו עצה איך ישוב לפני אדונו וימחול לו, דתנן תרי"ג סוגי עצות נותנת התורה לבן אדם להיום שלם באדונו]. ומבאר בדגל מחנה אפרים (פר' ו') **'דשורש כל התורה כולה הוא "אנכי ה' אלקיך" ו"לא יהיה לך אלהים אחרים", ויתר התורה הם רק תרי"א עיטין האיך לקיים זה'.**

'אנכי' הוא הדביקות בהשי"ת, ו'לא יהיה לך' הוא הזהירות מלהיות נפרד ממנו ח"ו

וזה מה שכתוב "כי נר מצוה ותורה אור", שהתורה והמצוות נמשלים לאור הנר [יש הבדל בין האור והנר, ואכמ"ל]. והרי ישנם הרבה סוגי פתילות ושמנים ונרות, שהם כלים שונים לאור האש, אבל מהות האש היא תמיד אותה אש. כמו כן אור התורה אחד הוא, לבוא

מתחילה) אמר **'אמרו חז"ל** (נדרים לב.) **בן ג' שנים הכיר את בוראו, ובמקום אחר אמרו בן מ"ח שנה** (ב"ר פצ"ה ג), **ואלו ואלו דברי אלקים חיים, שמתחילה עבד ע"ז, וכשנעשה בן ג' שנה הבין שאין בה ממש, אמר אין בירה בלא מנהיג, והתחיל לחשוב על צבא השמים, ולא היה יכול להגיע לנקודת האמת, עד שרצה הקדוש ברוך הוא את מחשבתו הטובה ודעתו הרצוייה' וכו'.** והיינו אשר בן ג' שנים הכיר אברהם אבינו שכל הע"ז הם אלילים, ועוד עברו עליו שנים רבות עד שהגיע להכרת האמת לאמיתה, כי זה לקח עד שהיה בן מ"ח, וי"א עד שהיה בן נ"ב. ואעפ"כ אומרים **'בן ג' שנים הכיר את בוראו'** כי כל השנים של החיפוש והיגיעה הם חלק מה**'הכיר את בוראו'.** וכן גם בעסק המצוות. בדורנו אוהבים 'מתכון מהיר' לכל דבר, אבל האמת שחלק מהעבודה זה ה**'להתחבט'** בעסק התורה והמצוות.

שאלה מאד נפוצה אצל בחורים היא, האם להחליף חברותא כדי ללמוד יותר טוב, או שמא להישאר עם אותו בחור כדי לא לפגוע בו, [ועד"ז לאברכים יש שאלה זו בנוגע לדברים אחרים], בין אדם לחברו מול התקדמות בתורה. צריך לדעת שתקופת **ההתחבטות** שהאדם דן בינו לבין עצמו מה רצון ה', כך או כך, עוד לפני ההכרעה, הרי זה מה שמשנה את האדם ומחבר אותו להקב"ה באופן חזק מאד, הרבה פעמים עוד יותר מעצם העבודה. כי בחור המתחבט האם לגשת למצוה בצורה כזו או אחרת, אדם המלבן בעצמו איך עדיף לקיום רצון ה', הרי זה מה שמחבר אותו לרוחניות. אדם שיבחר ב'כביש עוקף' הקצר, ולא יתחבט הרבה זמן בספקות ודיונים מה הוא רצון ה'. אכן יקבל פתרון נקודתי מיידי, אבל יפסיד את כל החיבור אל המצוה ואל רצון ה', את כל השינוי שישנה אותו. ההתחבטויות וההתלבטויות הם הם המכשירים את נפש האדם להתקשרות.

וכשם שמובן לכל בר בי רב, כי מי שישמע את ה'וארט' של הסוגיא מיד בתחילת לימודו, הרי הוא מאבד את כל החיבור אל הסוגיא, כי דוקא ההתחבטות לנסות להבין את הסוגיא בכמה אופנים בלי הצלחה, היא מחברת את הנפש אל ה'וארט' של הסוגיא. וכמו כן הוא בסוגיית חיבור האדם אל ה', אשר על ידי ההתחבטות מתקרבים ונדבקים ביותר בו יתברך.

לדביקות ב"אנכי ה' אלקיך" ולהיזהר מן הפירוד ח"ו שהוא ענין "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני", וכל תרי"ג המצוות הם תרי"ג אופנים ועצות איך להגיע לכך, כל מצוה היא עוד התקרבות ועוד זוית להגיע אל אותו המקום.

כשראה השי"ת שבנ"י משתוקקים לידבק בו, נתן להם המצוות

ובשפת אמת (פע תרמ"ז ד"ה ברש"י) כתב: 'ראה השם יתברך פנימיות לבות בני ישראל, שהשתוקקו אליו יתברך, ולא היה להם כח להוציא רצונם מכח אל הפועל, והוצרכו לסיוע המצוות, שבולם הם עצות, איך להמשיך הארה הפנימיות גם בחיצוניות והגשמיות וכו', [הגשמיות חוסמת ועוצרת את האדם מלהידבק בהקב"ה, הן בתפלה והן בתורה, והמצוות הם המכשירים את העולם הגשמי שלא ימנע מן הדביקות בו יתברך], כי תכלית המצות הם לזכות על ידם לטהר הלב ולהתדבק בו יתברך, וכנ"י קודם המצות היה בהם התשוקה, שהוא עיקר המכוון של המצות. ולא לחנם בחר השם יתברך בבני ישראל, כאשר ראה שהם משתוקקים איך לצאת מחבלי עולם להתדבק בו ית', ונתן להם המצות וכו', שע"י המצוה המשיכו עצמם אחריו יתברך, כמ"ש משכני אחריך נרוצה'. עוד כתב השפת אמת (ופרש תרנ"ג) 'רצה הקדוש ברוך הוא לזכות את בנ"י, ונתן לנו תורה ומצות, שהם עצות איך לתקן כל המכשולות המתרגשות לבוא'. והיינו שהמצוות הם עצות נגד המכשולות, כי המכשולות גורמים ניתוק מן הבורא ית', והמצוות הן חיבור מלשון 'צוותא', כי כל מצוה היא עוד נקודת התחברות אל הבורא ית'.

פרק ה

התורה והמצוות מחכימות ויועצות רק למי שהוא פתי בעיניו

ובאמת כי עסק מצות כזה, היא ה'נותנת חיים לעושיה' (משנה פ"ו מ"ז), **"וה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה"** (משלי ב, ו) **להבין ולהשכיל "שכל טוב לכל עושיהם".**

התורה והמצוות נותנים חיים עמוקים ואמיתיים לעושיהם

מי שעוסק בתורה ומצוות באופן זה, שהוא יודע ומכיר את פחיתותו ופתיותו, הרי הוא זוכה למה שאמרו חז"ל

כי התורה 'נותנת חיים לעושיה'. ואין הכוונה בחיים אלו לחיות שנה נוספת בחיי עלמא הדין, אלא ע"ד מה שאמרו חז"ל בירושלמי (נזיר פ"ג ה"ח) על רבי בון שנפטר בהיותו בן עשרים ושמונה, ואמרו: 'יגע רבי בון בתורה לעשרים ושמונה שנה, מה שאין תלמיד ותיק יכול ללמוד למאה שנה'. ולא אמרו שהספיק בעשרים ושמונה שנותיו מה שעצל או הולך בטל מספיק במאה שנה, אלא מה שתלמיד ותיק יכול ללמוד למאה שנה. והיינו כי חייו של רבי בון היו חיים שכללו בתוכם מושגים ועומקים נעלים יותר, ולכן בעשרים ושמונה שנים של חיים עמוקים כאלו, הספיק מה שתלמיד ותיק רגיל מספיק במאה שנה של לימוד. ואלו הם החיים שעסק התורה והמצוות נותנים לעושיהם, חיים עמוקים ואמיתיים יותר, כמו שיתבאר עוד בעז"ה.

וזהו "עדות ה' נאמנה מחכימת פתי", פתי דייקא, מי שמחזיק את עצמו לפתי בעיניו, ודורש ומבקש עצות לנפשו, שהם המצות, שישכילו אותו, "משכילים כזוהר הרקיע" "ויודע דעת עליון".

כל עוד שאין האדם מבטל חכמתו ומבין פתיותו, אין התורה יכולה להתלבש אצלו

מי שמרגיש את עצמו כפתי וטיפש, אזי התורה 'מחכימת' אותו, והמצוות הם עצות שהוא מבקש כדי להחכים, והיינו לקנות את הדעת האמיתית "דעת עליון".

בגמ' (סוטה כא:) **'א"ר יוחנן אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שמשים עצמו כמי שאינו', וביאר במהר"ל** (חידושי אגדות סוף ד"ה כיון) **'כי כאשר יש לנושא צורה, אינו מקבל צורה אחרת. ולפיכך כאשר אינו עושה עצמו כמי שאינו יודע, רק הוא עושה עצמו יודע, הרי יש לו צורה. וכאשר יש לו צורה - הוא השכל - שהוא כנושא, אין מקבל צורה אחרת הוא התורה. אבל כאשר אין לו צורה, אז מקבל הנושא את התורה, והיא צורה אליו וכו'. ודע כי החכמה, בפרט התורה, הוא נבדל לגמרי, מבלי שהוא מתערבת עם הנושא. וזה באמת פירוש דבר זה, ולפיכך צריך שיהיה מקבל פשוט, עד שהוא ראוי לקבל חכמה עליונה. ואם אינו מקבל פשוט, אינו מקבל התורה הנבדלת, כי צריך שיהיה נושא פשוט לגמרי'.**

כאשר ניגש לתורה עם צורה משלו, אז מוצא את שיטתו בתורה ולא את התורה כמו שהיא

והיינו אשר אדם שמגיע לתורה עם צורה משלו, שיש לו כבר איזה מהלך שכלי ויסודות החכמה משלו, הרי בלימודו לא יקבל את התורה כמות שהיא, אלא רק יחפש ואף ימצא בה את דרכו ומהלכו ושיטתו, ולא ימצא את התורה בעצמה [וכמו שרואים במוחש, בין כל בעלי פלוגתא בשיטות והשקפות, כל אחד בשמו הטוב יבורך, ואפילו בשיטות והשקפות שהם שני קצוות הפוכות לגמרי, אשר שני הצדדים מוצאים ראיות והוכחות בתורה לצדקת דרכם, וכל אחד מביא את מאמרי חז"ל המתאימים לדרכו באופן

מדוייק, כי כל אחד מהם לומד את התורה כולה לפי שיטתו ודרכיו]. ואדם כזה מוצא את 'צורתו' הפרטית בתורה, אבל לא את 'צורת התורה' בעצמה. ורק אדם שמגיע בלי צורה קדומה, בלי דעות קדומות, יוכל למצוא את צורת התורה.

התורה נמשלה למים המקבלת צורת הכלי שאליה נכנסת

חשבתי להוסיף על כך בדרך צחות כי לכן נמשלו דברי תורה למים (תענית ז.), והוא ע"פ דברי המהר"ל (גבורות ה' פי"ד) כי המים אין להם צורה[א], ולכן הם פחותים מאד, כי כל הברואים יש להם צורה משולש מרובע וכו', אבל המים כמו שהם לעצמם הרי הם ניגרים ארצה ומתפזרים לכל עבר, והרי הם מתאימים עצמם לכל כלי שהם נכנסים לשם. ועל דרך זה נמשלו דברי תורה למים, שאם יש לאדם צורה עצמית, נכנסים מי התורה אל הצורה שלו ומתאימים את עצמם לכך. ורק כאשר אין לאדם צורה עצמית, אזי התורה הם כמו מים המצמיחים ומגדלים את האילן, ואז ניתן לו מהתורה יניקה וחיות אחרת.

המילוי של תיבת 'חכמה' הם אותיות 'פתאים'

ועל פי דברי רבינו כאן יש בזה עומק נוסף, מלבד מה שהאדם שיש לו שיטות ודרכי החכמה משלו אינו יכול לקבל את דעת התורה לאמיתה, הרי חוץ מזה אין התורה נכנסת ומשפיעה על מי שמחשיב את עצמו לחכם, אפילו אם אין לו שיטות משלו בשום דבר. כי התורה "מחכימת פתי" בלבד, רק מי שמחשיב את עצמו כמו מי שאין לו שום חכמה וידיעה, הוא יכול לקבל את התורה. ובבן יהוידע (סוטה מט) כתב ע"ד הרמז, **'כי אותיות חכמה במילואם, כזה חי"ת כ"ף מ"ם ה"א, תמצא אותיות המלוי** [בלי אותיות ח'כ'מ'ה' בעצמם], **המה אותיות פתאי"ם ממש, לרמוז אין החכמה מתקיימת אלא באותם שחושבין עצמם שהם פתאים וערומים מן החכמה'.** ובדרך צחות יש להוסיף על דבריו, כי המגיע לתורה כחכם בעל חכמה, הרי הוא מגיע לפתיות בלבד. ומי שמגיע לתורה כפתי, הרי הוא מגיע אל החכמה.

> **וזהו "עדות ה' נאמנה" שהם אותיות דעו"ת ה', כי המצוות הם הדעת, שמחבר מחברת הקודש.**

המצוות נקראות "עדות ה'", בחי' "דעות ה'", אשר הדעת הוא הכח המחבר [על דרך "והאדם ידע" שהוא התחברות כמבואר בספה"ק], והיינו אשר בכל מצוה נעשה 'יחוד קוב"ה ושכינתיה' (כנ"ל פר' ויצא). וכל דעת והתחברות זו, אין לה שייכות אלא אל מי שנחשב פתי בעיניו.

א. כיום גילו שיש גם למים איזו צורה הנראית במיקרוסקופ, ודיבורי האדם משפיעים על צורתם, שאם מדבר דיבורים חיוביים הרי זה משפיע על הצורה לטוב, ודיבורים שליליים משפיעים עליהם למוטב, והמחזירים בתשובה עוסקים בפלא זה. בכל אופן אין למים צורה נגלית, וזו היא פחיתותם משאר הגשמיים.

משא"כ מי שהוא חכם בעיניו, אין המצות מחכימות אותו, שאינם מחכימות, רק מי שהוא פתי בעיניו, ומבקש חכמה. אבל מי שהוא חכם וצדיק בעיניו, ואינו חסר מכלום. א"כ אינו מבקש בעסק התורה והמצות להאירו מסכלותו, כי לאורו ילך. וא"כ מה תאיר לו, ומה העצה היעוצה ע"י המצוה, אם אינו שואל בעצה, מה יתן ומה יוסיף לו המצוה, שאין נותנין עצה אלא למי ששואל כהוגן.

התורה נותנת עצה רק למי למבקש ממנה ואינו סבור שמבין מעצמו

מי שהוא צדיק וחכם בעיניו, הרי הוא מרגיש שיש לו מעצמו את הכל, והוא הולך עם האור של עצמו, כי הוא מרגיש מספיק חזק בעצמו, עד שהוא יכול להנהיג את עצמו ואת כל הבריאה באור עצמו, והוא מרגיש שאינו צריך לקבל פקחות וצדקות ממאומה. ואדם כזה לא יקבל את חכמת התורה, כי היא מחכימת פתי בלבד.

וגם את העצות של המצוות המשפיעות את "דעת ה'" כמבואר, לא יתנו למי שאינו מבקש אותם. כי מי שאינו מחפש לשמוע, אי אפשר לתת לו עצות. מספרים כי פעם שאלו את רבינו האמרי אמת זי"ע למה אמר לפלוני איזה דבר, והרי הרבי אינו סובר שזה דבר ראוי ונכון. השיב האמרי אמת כי באמת לא בא הלה לשאול ממנו עצה, אלא רק לבקש ברכה, לפי שהוא כבר בא עם רצון לנהוג בדרך מסויימת, ולכן לא בא לשמוע עם כלי לקבל, ולא היה יכול לייעץ לו על פי דעתו. כמו כן נוהג הדבר בתורה, רק מי ששואל כהוגן והוא בא לבקש עצה, מקבל את חכמת התורה ועצות המצוות.

ההכנה הגדולה ביותר לקבלת הארת המצווה, הוא להיות כלי ריק השואל בעצה

אנשים אוהבים לגשת להכנה למצוה עם שלימות, ללמוד את כל ספרי החסידות על חנוכה מן הבעש"ט עד לספרי דורותינו... אבל ע"פ המבואר בספרים הק' ובדברי רבינו כאן, הרי ההכנה הכי חזקה למצוה היא להיות כלי ריק הבטל אל הקב"ה, וכדברי רבינו הכא להכיר כי חומריות האדם מאפילה על המצוה ומזיקה וכו', וזה הוא הכלי החזק והאמיתי ביותר לקבל את אור המצוה. מי שבא אל המצוה בלי שום צורה, הרי הוא 'שואל בעצה', ואזי יתן ויוסיף לו המצוה. אבל מי שמגיע אל המצוה עם 'מהלך' מסויים, הרי כבר אינו מגיע למצוה בביטול מוחלט [עב].

עב. ודאי שצריכים ללמוד ולהתכונן אל המצוות והמועדים כראוי, אבל הדגש הוא שלא יתכוננו באופן שאחר ההכנה יגש האדם אל המועד או אל המצוה בהרגשה שהוא מוכן וראוי אל האור, אלא בהרגשה של כלי ריק שאין לו כלום, והוא מחכה ומצפה לקבל את אור ה' במתנת חינם.
ואפשר לקרב את הדברים אל השכל, על פי מה שביארנו בכמה מקומות כי ה'בלתי מושג' הוא גדול הרבה יותר מכל ההשגות, וכל ההשגות צריכות להתבטל אל למעלה מן ההשגה. אבל בכל זאת צריכים לעסוק

וזה הוא הביאור במעשה הידוע אודות חסיד אחד, שעסק בפדיון שבויים בערב יום הכיפורים, והתנו עמו שיוכל לפדות את השבוי אם ישתה כמות גדולה ביותר של משקה המשכר, ועשה כן. ואז בא לבית הכנסת סמוך ל׳כל נדרי׳ בעודו בשכרותו, וכאשר פתחו את ארון הקודש צעק ״אתה הראת לדעת כי ה׳ הוא האלקים אין עוד מלבדו״ בניגון של שמחת תורה. ואמר רבו, כי חסיד זה במסירות נפשו זכה להגיע כבר עתה אל התכלית של הימים נוראים, ׳אין עוד מלבדו׳ הנאמר בשמחת תורה בסיום כל חגי חודש תשרי. והיינו כי כאשר מגיעים לביטול אמיתי אל ה׳, מגיעים אל התכלית של כל המצוות. והידיעה וההרגשה כי אנו קרוצים מחומר ורחוקים מאד, ומצד שני הידיעה כמה המצוה יכולה לרומם ולהעלות את האדם, הרי זה כלי הקבלה של אור המצוה.

פרק ו

יעקב אבינו לא הגיע לגאוה על ידי המצוות

והנה הענין ׳יעקב ועשו האמורים בפרשה׳, הם על דרך זה. כי ענין עשו הוא ענין התנגדות, שעומד כנגד כל ״קרבת אלקים יחפץ״ (ע״פ ישעיה נח, ג) **להפיר עצתו, בגדלות הפסולה, כמאמר ״עשו בנה הגדול״** (בראשית כז, טו)**. ואחר כך כשמפילו בגדלות, ״נוקם הוא ובעל חימה״ אחר כך להינקם ממנו.**

היצר הרע רוצה לנתק את האדם מהדביקות שבא לו מהמצווה, על ידי שמכניס בו גיאות

כל מצוה יש לה התנגדות של עשו, שגם אם האדם עושה את המצוה כראוי, מפילו היצר הרע של קלי׳ ״עשו בנה הגדול״ לגדלות וגאות. ועל ידי זה נהיה האדם מנותק מן הדביקות שהיתה לו בשעת קיום המצוה, ואז נוקם בו היצר

בהשגות והגדלת הידיעות, כדי שהאדם יקרב את עצמו יותר ויותר אל הבלתי מושג, שיתרומם מן ההשגות הקטנות שלו בענין המצוות וכל חלקי עבודת ה׳, כדי שלא יחצצו ידיעותיו והשגותיו בעניינים האחרים בין נפשו לבין האור האלוקי הבלתי מושג, אלא כל כלי השגתו יהיו מלאים בהשגות אלוקות, ואז יבטל אותם אל הבלתי מושג, והארכנו בזה בכמה מקומות ואכמ״ל.

ולפי זה מובן, כי כל ההכנות שעושים אל היום טוב או לכל מצוה וענין בעבודת ה׳, אין הם עיקר הענין וההכנה, אלא הם באים למלא את הכלים של האדם בענין המצוה והקדושה שהוא הולך לעסוק בהם, והתפקיד העיקרי אחר כך הוא לבטל את כל ההשגות אל ה׳בלתי מושג׳.

הרע וחומס ממנו את המצוה. והוא מה שמבואר בספרי חסידות על הבקשה 'והסר שטן מלפנינו ומאחרינו', שיש התגברות היצר הוא השטן 'לפנינו' היינו לפני המצוה, כאשר הוא בא למנוע את האדם מלעשותה[עג]. ויש בחינת שטן 'מאחרינו', והוא היצר הרע הבא אחר קיום המצוה, ומנסה להביא את האדם לידי גאות. וצריך האדם להתגבר עליו, והוא על ידי שיזכור כי הוא לכשעצמו נשאר כמות שהוא, וכל מה זכה לעשות אינו אלא מתנה מהשי"ת [והוא ע"ד מה שביאר רבינו לעיל בענין 'שמא יגרום החטא', שחשש יעקב אבינו מן הניתוק שיכול לבא ע"י ההבטחה גופא. כי היצר הרע מתגבר מכח הקדושה עצמה, ובה הוא בא להפיל את האדם ברשתו. כמו כן הכא, היצר הרע רוצה להפילו אל הגאוה, ע"י הדביקות שבמצוה בעצמה].

וזהו שצוה יעקב לאמר לעשו "כה תאמרון לאדוני לעשו וכו' עם לבן גרתי ואחר עד עתה" (שם לב, ד), **ופירש"י ז"ל 'ותרי"ג מצות שמרתי'. פי' שכל המצות ששמרתי "עם לבן" היה, שהוא היצה"ר, שרציתי להנצל ממנו.**

יעקב אבינו שלח לומר לעשו שאין הוא בגדלות, ולכן אין הוא יכול להתגבר עליו עם קלי' "בנה הגדול" שלו. כי על אף ששמר את כל המצוות, לא הגיע אף פעם לגדלות, אלא בכל מצוה ידע והכיר בכך שיש לו יצר הרע ביחד עמו, ואם כן הרי כל עבודתו לא הביאה אותו עדיין לידי שלימות, וכל מה שהיה לו אינו אלא חסד ה' עליו.

"ויהי לי שור וחמור צאן ועבד ושפחה", שהם הויות עולם ככל האדם, 'ולא נעשיתי שר וחשוב' כפירוש רש"י ז"ל. והנה להיות יעקב "איש תם יושב אוהלים", היה משמעות היותו מלאך אלקים וחשוב גדול, לכן השפיל עצמו והיה שפל בעיני עצמו, כי לא הגיע עד עתה אל המנוחה, אבל "עם לבן גרתי", שכל מה ששמר ועשה ולמד, הכל "עם לבן" עדיין, להינצל ממנו ולשית עצות בנפשו.

יעקב אבינו הרגיש עצמו במדריגת אנשי העולם העוסקים בשור וחמור

רש"י פירש על "עם לבן גרתי", ש'לא נעשיתי שר וחשוב' אלא היה גר. ומבאר רבינו שזהו גם מה שהמשיך ואמר לו "ויהי לי שור וחמור" וגו' שהם הויות העולם הזה כמו כל האדם, והיינו שלא נפל לגדלות. כי אצל יעקב אבינו שהוא "יושב אוהלים" דהיינו שהוא מבקש להיות כל הזמן בדביקות כמלאך אלקים, פירוש 'שר וחשוב' היינו מי שכבר נהיה חשוב במדרגות קרבת ה' ודביקותו. וזהו ששלח לומר לעשו, כי עדיין הוא מרגיש

עג. ופיתוי זה בא הרבה פעמים על דרך ענוה פסולה, כאשר היצר הרע בא לומר לאדם כמה אין הוא ראוי אל המצוה וכו'.

בעצמו שהוא עומד במדרגת כל אנשי העולם, העוסקים עם שור וחמור וכו'. כי הרגיש בעצמו שהוא עדיין לא בבחי' עליונה כמו בעולם עליון יותר, וצריך הוא עוד לעבוד ולהוסיף זהירות יתירה.

ובזה ניחא תמיהת המפרשים, ששלח יעקב לעשו דברים מהופכים, הכנעה וגדלות, שהוא "עם לבן גרתי", ולפי זה הכל אחד.

דווקא בגלל ששמר תרי"ג מצוות, לכן לא נעשה שר וחשוב מחשש להיות נפרד מהשי"ת חלילה על ידי הגדלות

ברש"י פירש שני פירושים על 'עם לבן גרתי', פירוש א', **'לא נעשיתי שר וחשוב אלא גר, אינך כדאי לשנוא אותי על ברכות אביך שברכני הוה גביר לאחיך, שהרי לא נתקיימה בי'**, ולפי זה הרי השפיל עצמו בפני עשו. פי' ב' **'גרתי בגימטריא תרי"ג, כלומר עם לבן הרשע גרתי ותרי"ג מצות שמרתי ולא למדתי ממעשיו הרעים'**, ולפי"ז הרי הגדיל והחשיב את עצמו בפניו[עד]. ומפרש רבינו כי ע"פ דרך החסידות 'הכל אחד', קודם כל מפני שהדגיש בדבריו שקיים את התרי"ג מצוות "עם לבן" דהיינו תוך כדי מלחמת היצר בלתי פוסקת. ועוד יותר מזה, שהרי דוקא מחמת ש'תרי"ג מצוות שמרתי' לכן 'לא נעשיתי שר וחשוב', כי זה עצמו גרם לו חשש ופחד שמא יפרד חלילה מן הבורא ית' על ידי הגדלות. ועל דרך מה שהיה ירא שמא תגרום לו ההבטחה לחטא וחסרון ופירוד, כמו שנתבאר לעיל. ונמצא כי הדביקות שזכה לה ע"י המצוות, הביאה אותו ליותר הכנעה ושפלות.

פרק ז
אחדות הבורא מחבר בין שני הפכים

והנה ידוע היות יעקב 'בחיר שבאבות' וכן משה 'בחיר שבנביאים'. והנה ענין 'בחור' הוא דבר הממוצע ומכריע בין תרי הפכים, הזה או זה, ובא השלישי והכריע בינתיים והוא הבחור.

בחיר הוא לשון בחירה ולשון נבחר

אברהם אבינו היה מדת החסד, ויצחק אבינו מדת הגבורה, ויעקב אבינו היה מדת התפארת הממוצעת ביניהם, המדה המחברת ומכריעה בין שתי

עד. ובלבוש האורה נתייחס לזה, וכתב: **'והיה זה השליחות לפי זה לפעמים דרך איום ולפעמים דרך הכנעה, כדי לערבבו, וזו היא העצה היעוצה לכל חכם וירא ומפחד מפני חבירו ומבקש שלומו, שצריך לפעמים לרצותו ולפעמים לאיימו ולפחדו וכו', לפעמים פיוס ולפעמים מלחמה, כדי שלא להראות לשונאו שנפל פחדו עליו מכל וכל ויתאמץ להתחזק עליו'.**

המדות ההפכיות של אברהם ויצחק. וזה נקרא בתואר 'בחור', כי 'בחירה' שייכת רק בין שני דברים שוים שיש להם יחס זה עם זה, והבוחר הוא האמצעי המכריע ביניהם. והבחירה בין אברהם ויצחק, בין חסד לגבורה, שייכת רק אצל יעקב שהוא מדת תפארת המכריע, כי אצלו שקולים שניהם. ולכן הוא נקרא 'בחור', משום שרק הוא הבוחר ביניהם. באופן נוסף יש לפרש, שאין הכוונה ב'בחור' מלשון 'בוחר', אלא אכן מלשון 'נבחר'. כי מפני שמדת התפארת היא מדה מכרעת, הרי 'הלכה כדברי המכריע', והוא לפי שהממוצע הוא המשובח והנבחר, ולכן הוא מכונה 'בחור' הנבחר במיצועו.

והוא הנקרא דעת, המחבר ומייחד הכל אל אחדות פשוט.

אחדות הפשוט מחבר ומחזיק את ההפכים

כח הדעת הוא הכולל ומייחד את המדות ההפוכות [והוא שורש מדת התפארת בקו האמצעי, ואכמ"ל], וחיבור ויחוד זה הוא אל האחדות פשוט. כי היכולת להחזיק יחד שני הפכים, כאשר שניהם נשארים קיימים שוה בשוה בלי להחליש אחד מהם כלפי השני, הוא רק בכח האחדות הפשוטה של השי"ת. כי אחדותו ית' היא שלימות כזאת המכילה את כל ההפכים יחד, ובכוחו יכולים להמשיך את האפשרות לשלב ולייחד ולהכריע בין המדות ההפוכות. ודבר זה מיוחד רק להשי"ת, אשר הוא "עושה שלום במרומיו" ומחבר בין השר של מים אל השר של אש. ויעקב אבינו שהיה דבוק לגמרי באחדותו יתברך, היה לו גם כן כח זה להכיל ולייחד את ההפכים[עה], ועל ידי זה יכול היה להכריע ביניהם.

יעקב אבינו ע"ה התקין עצמו לג' דברים סותרים על ידי דביקותו באחדותו יתברך

וגדולה מזאת מצינו כי יעקב 'התקין עצמו לשלשה דברים, לדורון לתפלה ולמלחמה', והתכונן בזמן אחד לשלשתם גם יחד, אף על פי שהם סתירה משולשת, כי מלחמה אמיתית תופסת את כל האדם להילחם, בלי אחיזה לדורון שיש בה משום הוראת חולשה או ידידות מסויימת כלפי האויב. והתפלה היא ההיפך לכאורה מן ההתעסקות בדרכי ההשתדלות, הן של מלחמה והן של דורון. אבל יעקב אבינו התקין עצמו לכל אחד משלשתם עם כל התוקף, והוא רק ע"י שהיה דבוק באחדותו יתברך.

גילוי אחדותו יתברך בעולם הגשמי הוא חיבור ההפכים הגדולה ביותר

והאמת היא כי עצם מציאות אחדותו יתברך בעולם הזה, הוא עצמו

עה. כי האדם שאינו בטל לגמרי אל הקב"ה, הרי יש לו מדה בפני עצמו, ואינו יכול לשלב בקרבו מדות נוספות ושונות. אבל האדם המתבטל לגמרי אל רצון ה', הרי אין לו מדה בפני עצמו, ועל ידי זה חלה עליו האחדות הפשוטה.

חיבור ההפכים הגדול ביותר. והיכולת לראות את אחדות ה׳ בתוך העולם הנראה כביכול נפרד ומגושם, הוא דבר שצריכים בשבילו להתעלות ולהתחבר להשגה אלוקית המחברת הפכים, אשר רק על פי השגה זאת שייך להיות דברים הפוכים כאלו ביחד. ועל כך נצרך עבודה ויגיעה רבה, לחשוב על דברים אלו ולהתחבר אליהם בחיבור פנימי ואמיתי.

פרק ח

הידיעה שהכל לטובה ממתקת הדינים

כי באמת ״מאתו ית׳ לא תצא הרעות״, כי טוב הוא ומטיב. אבל כל הרעות המתדמים, או מדות הנמדדות, הכל אל מקום אחד הולך, לתכלית הטובה.

רק האדם אינו מבין, ו״גולה מבלי דעת״, כי הדעת הוא המחבר הנהגת המדות, ע״י החכמה העליונה.

כל המדות וכל המאורעות, בפנימיות הם לתכלית הטובה

הקב״ה הוא טוב ומטיב, וכל המדות הנמשכות בהנהגתו ית׳, הם כולם חלקים וביטויים של זה הטוב המוחלט, ואם כן הרי שבעומק הדבר אין בהם חילוק עצמי. ואפילו ההנהגות של ׳רעות המתדמים׳, דהיינו דברים שנראים כרע ח״ו. או חילוקי המדות, שנראה כאילו כל אחת מהן שונה ונפרדת לגמרי מרעותה. אין זה אמיתו של דבר, כי בעומק ובפנימיות הדברים, הכל הולך אל מקום אחד, שהוא להביא את תכלית הטובה.

הדעת קרויה 'נשמת המדות' שמחברת בין השכל והמידות

הדעת מחברת את המוחין חכמה ובינה אל המדות חסד גבורה תפארת נצח הוד יסוד, כי הדעת מתפשטת מן המוחין אל המדות, ולכן היא נקראת ׳נשמת המדות׳. וכאשר יש דעת וחיבור בין המוחין למדות, אין שום רע שייך. למשל מי שרואה רופא מנתח החותך בבשר החי, והוא מבין ויודע את התכלית הטובה שיש בניתוח זה, הרי הוא רואה שאין הניתוח רע בכלל, אלא תכלית הטוב לטובת החולה לרפאותו. והיינו מפני שהוא רואה את ה׳מוחין׳, שהם הסיבה והתכנית לביצוע החיתוך הזה. אבל הרואה רק את פעולת החיתוך, ללא ידיעת

המוחין, רואה בזה רע. ועל דרך זה גם כלפי מעלה, כל סילוק המוחין של ההנהגה העליונה, מביא לכך שהדבר יכול להיות נראה כמו רע. אבל על ידי המשכת המוחין אל המדות, שזה נהיה על ידי הדעת המחברת ביניהם, רואים איך כל המדות משמשות רק לתכלית אחת שהיא תכלית הטובה.

ואם כן הרי שכל קושי בא רק מסילוק הדעת, כי אם יש דעת אין קושי וקושיות. הרה"ק ר' נחמן מברסלב זי"ע ברח פעם ואיבד את מנעליו בדרך, ואמר בתפלתו 'רבונו של עולם, או נעליים או דעת', דהיינו כי כאשר יש דעת רואים שהכל הוא מאת ה' והכל לטובה, גם כשנמצאים במצב בלתי נח שאין נעליים, לא צריך נעליים.

וכן תנאים הראשונים היו יודעים ומחברים, כמו נחום איש גם זו לטובה (תענית כא.)**, וכמעשה רבי עקיבא** (ברכות ס:) **שכל המאורע היה לטובתו.**

התַּנָּאִים הראשונים, על ידי ידיעתם בבירור שהכל הוא תכלית הטובה, חיברו את המידות לדעת

אנשים רגילים לומר 'גם זו לטובה' כמו איזה ניחום אבלים, כאשר רואים כי כלתה הרעה ואין שום השתדלות לעשות שיתהפך 'לטובה' לפי דעתם הקטנה, אז הם אומרים 'גם זו לטובה'... אבל נחום איש גם זו ורבי עקיבא אמרו זאת כמושכל ראשון, כבר ברגע הראשון אמרו בשמחה רבה 'גם זו לטובה' והכל לטובה.

ועל פי דברי רבינו מבואר עוד יותר, כי על ידי שהרגישו כן, הרי יצרו שוב חיבור אל הדעת, ובזה סילקו את הקושי שנעשה מסילוק הדעת, וחיברו את הנהגות המדות בחזרה אל הדעת. והם עשו זאת עוד לפני שידעו 'מה' ו'איך', אבל את זה ידעו בבהירות, שזה בא מאת הבורא ואם כן הכל לטובה, וזה חלק מתוכנית הכללית של הבריאה. ואלו ה'מוחין' היו בהירים וברורים להם תמיד, ולכן חיברו את כל המאורעות שהם הנהגות המדות, אל אלו המוחין. ועל ידי זה באמת נעשה הדבר לטובה, כאשר נתחברו המדות אל האחדות הפשוטה. וזה מה שכתב רבינו:

כי הידיעה שהיא התקשרות או האמונה באחדות הפשוט, בכל סיבות המתהפך, הוא המתקת הדינים.

נחום איש גם זו מצא בכל רעה שורש חסד וטובה ועי"ז נמתק הדין ונעשה חסד

אמירת גם זו לטובה באמת, עם ידיעת או אמונת הלב, ולא רק אמירה בפה בעלמא, מחברת את סיבת הקושי בחזרה למקורו, ועל ידי זה נמתקים כל הדינים.

בתולדות יעקב יוסף (נח) כתב: 'שמעתי בשם מורי זלה"ה מה שביאר בכתבי האר"י זלה"ה למתק דינין בשרשן, היינו ע"י שימצא בדין שורש חסד, או נעשה הכל חסד, ונמתק הדין בשרש חסד זה

שמצא בו, ודפח"ח. [..] וה"נ נחום איש גם זו לטובה, מצא בתוך הרעה והדין שורש חסד שהוא לטובה, אז נעשה באמת חסד מן הדין והגבורה, שנמתק הדין בשורש החסד שמצא בו. ולכך הוחיר התנא שיהי' רגיל לומר כל דעבדין מן שמיא לטב עבדין, שיש בו שורש חסד לטב ונמתק בשרשו, רק כאן בכלל, ונחום איש גם זו בפרט ידע שורש החסד שבדין'.

כשחושב שהכל בא מה' הרחמן ובוודאי טובה הוא, על ידי זה נמתק הדינים

והרה"ק מטשורקוב זי"ע (גמוי יפרפל ופרפ תרל"ע) מביא 'איתא בשם הבעל שם טוב דהעיקר הוא להמתיק דינים בשורשם, וצריך להבין מה הוא. דהנה ידוע כי אין לשום דבר חיות מצד עצמו, זולת מה שיקבל מכוח אלוקי איזה ניצוץ. וגם בדינים ויסורים הבאים רח"ל על האדם יש בהם איזה ניצוץ וכוח אלוקי, כי מאתו לא תצא הרעות. ואם יחשוב האדם בעת צרה חס ושלום 'הלא ה' רחמן הוא, וכל זה בא ממנו, בודאי טובה צפונה בקרבה', כי אז ממילא יומתקו הדינים, ויעשה הכל טוב וחסד וחיים טובים. וזהו פירוש 'להמתיק הדינים בשורשם', כלומר בשורש שלהם, שהוא הניצוץ הקדוש. וקרוב לזה פירש הבעש"ט הקדוש האלוקי וצ"ל את הפסוק "כי הנה אויביך ה' כי הנה אויביך יאבדו" (תהלים צב, י), כלומר כי כאשר יעמדו אויבים על האדם לעשות לו רעה, ויחשוב הלא גם המה אין להם כוח אלא אך מה', והוא רחום וחנון, וגם בצרה זו גנוז הכח האלקי, 'כי הנה אויביך' גם הם מכוחך 'ה", ממילא יהפך הכל לטוב והאויבים יכלו ויאבדו, וזהו 'כי הנה אויביך יאבדו'. וזה היה תמיד הפדיון שעשה נחום איש גם זו, במה שאמר על כל דבר גם זו לטובה, היינו שבכל דבר שבא עליו הביט בשורש הדבר, שהוא הניצוץ הקדוש והוא טוב, ובזה עשה המתקת הדינים ונעשה הכל לטוב'.

וכן כתב בשפת אמת, כי כאשר היו בני ישראל במצרים, אילו היו חיים רגע אחד בהשקפה זאת, שהמצרי שמכה אותם וכל העינויים שהם סובלים, הכל בא מאת ה' והכל לטובה, היתה הגאולה באה מיד.

לבוא להכרה שהכל לטובה אפשר רק על ידי ענוה וביטול

ומבואר מדברי רבינו כי להגיע לכך, שגם בעת צרה ודין יוכל האדם לזכור שהכל מאת ה' והכל לטובה, אפשר רק ע"י ענוה וביטול. כי אם האדם מתגאה וחושב על עצמו ועביד הכל לגרמיה, אין ביכלתו לבוא להסתכלות זאת שהכל לטובה כי מאת ה' היתה זאת.

פרק ט
העלאת הירא לשורשו

לכן יעקב ומשה שהיו נקראים 'בחור', שהוא הדעת המחבר, היו מתיראים. שהרי הוצרכו ללכת בזה וגם בזה, בדרך המכריע ומחבר גבורות בחסדים.

ובאמת שאם היו חסדים לבד ולא הי' שום יראה, בודאי היה הולך לבטח דרכו כדרך המדרש על "וישלח יעקב". אבל באמת יעקב היה 'בחור שבאבות', שהוא אוחז בשני הקצוות כנזכר לעיל. לכן חכמה גדולה עשה ב"וישלח יעקב" כמבואר בזוה"ק. שהיה מתיירא, והמתיק והעלה היראה למעלה למעלה, שהוא היראה 'שמא יגרום החטא' כנ"ל, ובזה הכניע הגבורות והיראות חיצוניות.

וכן משה רבינו ע"ה שהי' 'בחור' ודעת המחבר, הוכרח להתיירא, אבל היראה היא היתה סיבת הכנעה יראת השפלות.

יעקב אבינו ע"ה הוא מידת תפארת, לכן היה צריך להעלות היראה לשורש העליון, ע"י הפחד שמא יגרום החטא

לבאו' כוונת רבינו [אם כי דבריו בקיצור]

כי מי שהולך במדת החסד לבדה, אין עליו התגברות דינים, כי דינים באים רק ממדת הגבורה. ולכן ההולכים בבחי' החסד, ועובדים בכך את השי"ת, אין אצלם חשש לסילוק והעלם, כי עניינו של החסד הוא גילוי ולא להעלים. אלא שבסדר הבריאה לא היה די בכח החסד לבדו, כי אחר שנברא הרע לצורך העולם, צריכים בבריאה גם את כח הגבורה, כדי למנוע לבלום ולעכב את ההשפעה אל הרע, שלא יינק מן הטוב. אבל כאשר עוסקים עם הדין, יכול להיות שיתעורר גם העלם וסילוק, שהרי זהו עניינו של הגבורה. ולכן דייקא יעקב אבינו ומשה רבינו שהם בבחינת ממוצע, והם צריכים להשתמש ולשלב בעבודתם הן את כח החסד והן את כח הגבורה, צריכים לפעול שלא יהיה סילוק והעלם. ולכן דעת המדרש היא כי יעקב אבינו היה "מתעבר על ריב לא לו", כי בפשטות היה יעקב אבינו יכול ללכת בדרך החסדים לבדו, ובו לא היה שום חשש להתגברות עשו עליו. אבל דעת הזוה"ק המגלה את פנימיות העניינים היא, כי יעקב אבינו היה צריך לעסוק על פי פנימיות עניינו לייחד את החסדים והגבורות, ולכן היה צריך להמתיק גם את הגבורות ולסלק את יניקת עשו כמבואר, וזו היתה חכמה עילאה ונפלאה.

וה' יזכנו להיות מן היראים השלמים, אמן.

שנזכה לחיות חיים כאלו שיש בהם ׳פחד מות׳ אמיתי מן הניתוק רגע אחד מן הדביקות בהקב״ה, ופחד ויראה מכל דבר המביא לידי בריחה והתנתקות מן התלות המוחלטת בהקב״ה, ואפילו אם זה דבר נעלה ומרומם, ושנרצה תמיד להיות דבקים ויראים לפני ה׳. השי״ת יעזור שנוכל לקיים ולהוריד את הדברים לחיי המעשה, לחיות חיים עילאים ודבקים יותר.