

קונטרס שער החיים

יסודות ספר נפש החיים

שניאור זלמן בלאאמו"ר הגאון רבי יואל זצ"ל קלופט

כולל "דעת יואל"

חיפה התשפ"ו

הכתובת להערות והארות
ארלוזורוב 11 חיפה
04-8623420
rachel8623@gmail.com

הקונטרס יו"ל בסיוע ועזרת



תשית לראשו עטרת פז

ברכת הודאה וברכה מעומק הלב
נשגר לידידינו עוז היקר והמופלא
מגדולי מזכי הרבים בדורינו
הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א
בעמח"ס גם אני אודך ושא"ס,
ומו"צ בעיר רחובות

שעזר בהוצאות הקונטרס
ישלם לו הקב"ה בכפל כפליים
וישפיע עליו שפע ברכה והצלחה
ויזכה להמשיך במפעלותיו הברוכים
להגדיל תורה ולהאדירה,
ויפוצו מעיינותיו חוצה בכל העולם כולו
מתוך בריות גופא ונהורא מעליא, וכל טוב סלה

תוכן העניינים

שיעור ראשון

א	פתיחה - מטרת כתיבת הנפש החיים
א	תלמיד הגר"א
ב	הנגלה והנסתר חד הם
ה	היסוד הראשון מעשה המצוות פועלים לתיקון העולמות
ו	התפילה כמעשה מצוה שפועלת לתיקון העולמות
ז	תיקון אנשי כנסת הגדולה ונוסחאות התפילה
ט	עיקר התפילה במעשה
י	היסוד השני מסדרי הנהגתו יתברך שעל ידי מעשה המצוות יושפע השפע
יא	קיום המצוות קודם מתן תורה לפי ההשגה

שיעור שני

יג	ללמוד על מנת לעשות בנסתר
יג	מצוה לעשותה ביתר דקדוק באימה באהבה וביראה
יד	הנהג בהם מנהג דרך ארץ לרבים וליחיד
טז	הכרובים תלויים במצב עם ישראל
יז	בריאה יש מאין וקיום הבריאה בכל רגע
יח	בצלותי ובעותי התפילה והבקשות האישיות
יט	וידוי באמצע התפילה דווקא
יט	ברוך תוספת וריבוי
כא	תפילה לצורך גבוה
כד	אליו ולא למידותיו

שיעור שלישי

כה	ברוך – תוספת וריבוי
כה	שם העצם לשמו יתברך
כו	שם הוי"ה ושם אלוקים וביאורם
כז	שם הוי"ה מצד התגלותו לנבראים

תוספת וריבוי מצד התחברותו לעולמות כח
 התפילה בזכות התורה ל
 אמירת תהילים זכות התורה לתפילה ל
 עיקר התפילה הבקשה הנאמרת אחרי אמירת תהילים לא
 תפילה מזון לעולמות לב
 בעת שמתפלל שיעמדו לפניו תיבות התפילה לב
 שפיכת הנפש בתפילה לב
 עיקר התשובה היא הקבלה לעשות רצון ה' לג
 עשיית תשובה קלה שעיקרה בקבלה שלא אחטא עוד לד

שיעור רביעי

מציידו ומציידנו לה
 כיסוי הארתו יתברך לה
 שתי בחינות בתפיסת מציאות ה' ומציאות העולם לו
 רץ ליברך שוב למקום לז
 הנסתרות להו"ה אלוקינו לז
 העולם קיים ואינו דמיון לח
 יחודא עילאה ויחודא תתאה לח
 מסובב כל עלמין - השגחה לח
 מקומו של עולם לט
 הארתו יתברך לנהל ולהנהיג את הבריאה לט
 הארתו לקיום העולם כבחינת נשמה לגוף לט
 בחינת הנשמה ובחינת הרוח המונענעת תנועות הגוף מ
 מזון הנשמה האוכל הגשמי לפי מצוות ה' מ
 אתה קדוש ושמך קדוש מא
 המכשול בהתבוננות בבחינת מצידי מא
 מבזה תלמיד חכם מוג
 רצונו שנדע את התורה מוג
 אינו תוהה על הראשונות גם זה לשמה מוד
 ועל זקני עמך בית ישראל - מוסרי התורה מזה

שיעור חמישי

בבחינת מכלא כל עלמין לא שייכה השגה	מו
השגה בעצמותו והשגה באורו	מו
האיסור בהתבוננות שהכל הוא אלוקות	מז
צורת העבודה בתפילה	מח
התרוממות רוח ורגשות מול עבודת ה'	מט
הביטחון באין עוד מלבדו	מט
הביטחון ההסתמכות והידיעה הברורה שהכל ממנו ובידו יתברך	נ
לחיות עם הקב"ה	נא
משען ומבטח לצדיקים	נג
התורה קיום העולם המצוות תיקון העולם	נג
תורה לשמה לידע את התורה	נד
תורה מביאה לידי יראה	נד
היראה כתנאי ללימוד התורה	נה
יראת העונש ויראת הרוממות	נה

שיעור ראשון

פתיחה - מטרת כתיבת הנפש החיים

תלמיד הגר"א

נפתח בידיעה חשובה ומעניינת מאת רבינו ר' חיים וולאז'נר זיע"א (השייכת לפרשת השבוע), ניגש אדם לפני מרן הגרי"ז מברסק, וביקש את רשותו לומר לפניו ווארט על הנאמר בפרשה (בראשית כ"ט ז') "ויאמר הן עוד היום גדול לא עת האסף המקנה השקו הצאן ולכו רעו" וביאר ש'הן עוד היום גדול' היינו שהגלות עוד ארוכה, 'לא עת האסף המקנה' שלא הגיע עדיין העת לגאולה, אמנם על כל פנים 'השקו וצאן ולכו ורעו' שלכל הפחות יהיה באותו הזמן פרנסה לכלל ישראל, והיינו שיעקב אבינו התפלל על עם ישראל בגלות, שלכל הפחות יהיה להם פרנסה.

כאשר אנו באים לדבר על הספר הזה, צריך להקדים דבר פשוט וידוע, שרבינו רבי חיים וולאז'נר נ"ע ראה שזהו צורך הדור, שצריך להפיץ את היסודות האלו, וזה הדבר הראשון שהיה חשוב לרבינו שידפיסו את הספר, כפי שמבואר בהקדמת בנו רבי איצ'לה, שאף שהיו לו עוד חידושי תורה (שנדפס מהם הספר חוט המשולש), מכל מקום קודם פטירתו ביקש מבנו, שקודם לכל ידפיס ספר זה, מכיון שלפי מצב הדור בזמנו הוא ראה בכך צורך גדול, ולכן זהו הדבר הראשון במעלה, ונוסף על זה היה גם את ישיבת עץ חיים דולואז'ין שאותה ייסד.

מיד ננער מרן הגרי"ז ואמר, הן אמת שכבר בזוהר (ואתחנן ר"ע א') פירשו את ראשית הפסוק "הן עוד היום גדול" על הגלות, אבל בעוד שאת הסיפא של הפסוק הוא פירשו על הפרנסה, רבנו הנפש החיים (בסוף דרשת מהר"ח) פירשו על ההתעסקות בתורה וגמילות חסדים, 'השקו הצאן' היינו שתתעסקו בתורה, 'ולכו ורעו' היינו שתתעסקו בגמילות חסדים, ועל ידי כן תזכו לגאולה השלימה.

אמנם עיקר מה שחשוב לנו לדעת, הם היסודות שאותם רבינו מעמיד, מה היו הבעיות באותו דור ומהם התופעות שאותם רצה לשלול, אמנם יש חלק נוסף מאילו דעות היה חשוב לרבינו להוציא מליבן, וזה פחות חשוב שנדע, אבל עיקר מה שחשוב לנו לדעת זה מהם היסודות שאותם רבינו מעמיד.

דבר נוסף שחשוב להדגיש, כאשר באים ללמוד את יסודות הספר, באותם אזורים של פולין וליטא כולם הכירו

בגדלותו של רבינו הגר"א, וממלא מקום רבו שקלט כל סולת מבית רבו, הלא הוא רבינו רבי חיים וולאז'נר, הוא ספג הכל מהגר"א, ולכן הוא היה מוסר תורת הגר"א, הוא הגבר הוקם על, להעמיד ולהעביר לדורות הבאים את כל תורת רבו (בדור שאחריו היה הגר"א חבר שכונה כפה שלישי להגר"א), והם דברים פשוטים שהיו ידועים כל הדורות*.

לכן פשוט, שכמו כן כל יסודות ספר נפש החיים אין זה דעתו האישית של רבינו, אלא עיקרם ויסודם הם לפי מה ששמע מרבו הגר"א, ועל זה בנוי הספר כולו.

הנגלה והנסתר חד הם

היסוד הראשון של הספר, הוא לגבי תורת הקבלה, כולם מאמינים שזה תורת אמת, אבל זהו חלק בתורה עמוק ורחב. ועיקר המפתח והמבוא הוא לדעת מהם היסודות שמלמדת אותנו תורת הקבלה, שכל אחד צריך לדעת

אותם, ישנם דברים שעל כל אחד ואחד לדעת מיסודות הקבלה.

לפני שבאים לדבר על היסודות של תורת הקבלה, צריך לדעת דבר חשוב שזה למדנו גם כן מיסודו של רבינו הגר"א. אצל גדולי עולם מגדולי רבותינו האחרונים, שקדמו לרבינו הגר"א היה פשוט שאם נמצא בזוהר איזה הנהגה מסוימת על עניין מסוים, ואילו אצל גדולי הפוסקים מבואר אחרת, ודאי שעיקר ההלכה נפסקת על פי גדולי הפוסקים, עד שלפעמים נדמה שכביכול אנו הולכים פחות אחרי תורת הקבלה. אמנם אצל רבינו הגר"א התחדש שדוקא ההיפך הוא הנכון, ולכן אין מקום בהלכה שבו הגאון יפסוק דלא כדעת הזוהר, בוודאי במקום שבו יש מחלוקת הפוסקים שאז ההלכה תוכרע על פי דעת הזוהר.

אלא שיסוד גדול לימד רבינו הגר"א, כמו שהאריך בזה אחיינו של רבי חיים וולאז'נר, רבי אברהם שמחה מאמצ'יסלב (בהקדמה למדרש זוהר



א. לרבינו היה אח, שגם כן היה מגדולי תלמידי הגר"א הגאון רבי זלמל'ה, גדלותו הייתה מפורסמת לכל, עד שאמר עליו אחיו הגדול שעיקר ההבדל בין רבי זלמל'ה לגאון, שאצל רבינו הגר"א הייתה כל התורה כולה כמו כתובה על ליבו, ועיקר ההבדל בין זכרון בעל פה לדברים כתובים הוא, שכאשר אדם קורא מתוך הכתב קורא ישר והפוך באותה מהירות, אבל הזכרון בעל פה אינו דומה ישר להפוך, וזה היה רבינו הגר"א שידע כל התורה ישר והפוך, רגילים לומר זאת על הפסוק כתבם על לוח ליבך, שאצל רבינו הגאון הייתה כל התורה כמו כתובה על לוח ליבו. אבל אצל רבי זלמל'ה הייתה התורה כמו זכרון בעל פה, שידע אותה מהתחלה אבל לא מסופה.

אמנם רבי זלמל'ה נפטר צעיר ולא זכה להגיע לגיל שבו הטבע שישמעו ממנו ויקנו ממנו תורה, וכנראה שהיה גם צנוע יותר, לכן נעלם מאיתנו יותר דמותו הגדולה של רבי זלמל'ה, ומי שבעיקר קנה את מקומו כגדול תלמידי הגר"א, הוא רבינו רבי חיים וולאז'נר.

ב. בעמח"ס מנוחה וקדושה.

כולה עם כל סודותיה, הם רק טעימה בעלמא מעומק צפונותיה של התורה. אבל התורה היא אותה תורה, אלא שאצלנו היא בלבושה הגשמי, והקב"ה שונה כנגדו את אותה תורה במקורה ושורשה.

ולמדנו מכאן שכל התורה הזאת אותה תורה היא, שהרי מה שאנו שונים כאן בעולם הזה הקב"ה שונה אצלו, את אותה תורה ממש הוא שונה, ואין זה תורה אחרת ח"ו, אלא שהיא בלבוש על גבי לבוש.

זהו יסודו הגדול של הנפש החיים ושל תלמידי הגר"א, שלא יתכן מעולם לומר שעל פי נגלה זה כך, ועל פי נסתר זה כך, משום שהכל דבר אחד אלא שזה פנימי לזה.

ונביא בזה כמה דוגמאות לדבר, בהלכות תפילין כתב הרמ"א (סימן כ"ה סעיף י"א) שיש שמניחים תפילין של יד מיושב ושל ראש מעומד, אבל המנהג לברך שתיהן מעומד. וכתב על זה רבינו הגר"א בביאורו (ס"ק כ"ט ל') שמקור הדעה שצריך להניח את של יד מיושב, ואת של ראש מעומד הוא מהזוהר, ומקור המנהג להניח מעומד הוא מהירושלמי. אלא שהגר"א לשיטתו לא יתכן מחלוקת בין הזוהר לירושלמי, ועל כן כתב שאין כל הוכחה מירושלמי שחייב להניח מעומד, ואין מקור מדברי הזוהר שחייב להניח מיושב, אלא דברי הזוהר הם שאפשר את השל יד מיושב, והשל ראש חייב

רות החדש עם ביאור הגר"א) שלא יתכן מעולם מחלוקת בין הסוד לנגלה.

וביאור הדבר פשוט מאוד, כיון שיסוד הדבר הוא שתורת הנגלה הוא הלבוש של תורת הסוד. וכבר אמר החפץ חיים (שם עולם שער החזקת התורה פרק ט') וז"ל "והגם שבודאי הקדוש ברוך הוא לומד בפנימיות התורה, מכל מקום היא התורה עצמה, אלא מצד שהורדה פה בעולם הגשמי הוכרחה להתלבש בעניני העוה"ז", עכ"ל. והוא שאמרו חז"ל (תנודב"א פרק י"ח) "כל תלמיד חכם שיושב וקורא ושונה ועוסק בתורה הקדוש ברוך הוא יושב כנגדו וקורא ושונה עמו", שאין פירושו שכשאדם שונה בשור שנגח את הפרה, אז הקב"ה עצמו גם כן אומר את אותם מילים ממש, אלא שהתורה התלבשה כאן בעולם הזה במילים שור שנגח את הפרה, והקב"ה שונה כנגדו כפי התורה במקורה העליון, בפנימיות הכי גבוהה שישנה רק אצל הקב"ה.

והיינו שהתורה הגיעה אלינו על ידי לבושים על גבי לבושים, כל העולם הזה הוא לבוש לעולם רוחני יותר, והעולם הרוחני הוא לבוש לעולם פנימי וגבוה יותר, וכך ממש כל התורה כולה היא לבושים על גבי לבושים, עד שאלינו הגיע הלבוש הגשמי, עם התורה והמצוות בלבושם הגשמי.

וכמו שכתב רבינו (עיין שער א' כ"ב, ושער ד' כ"ח) שגם כל התורה

להיות מעומד, ולכן אפשר לנהוג שגם השל יד יהיה מעומד, כי אין סתירה לזה בזה.

כי כך היא דרכו של הגר"א לחפש תדיר איך לא יסתור הסוד לנגלה, ומצד אחר בגר"א מביא הרבה מאוד ראיות להלכה מהזוהר, "שכן איתא בזהר" אכן זהו האמת שכך צריך לנהוג.

כמו כן ידועה מחלוקתו הגדולה של מרן החזון איש לגבי כתיבת אות צ', שנהגו רבים לעשות את ה' של הצ' הפוכה. והאריך על כך גם בספרו (או"ח סימן ט'). אמנם קשה לומר שדבריו מוכיחים שאי אפשר לעשות י' הפוכה בצ'.

אבל ישנו מכתב שכתב החזון"א בנידון (בשו"ת וחידישים) שם הוא מבאר היטב את דעתו, מהיכן ברור לו שלא יתכן שיש מקום לעשיית י' הפוכה, שהרי מקור הדבר לעשות י' הפוכה הוא מהזוהר, ואם אכן היה באמת כדבר הזה בזהר, לא היה יכול החזון איש לומר אחרת, כי ודאי שצריך לעשות י' הפוכה. **אלא** שאם כן צריכים אנו לראות מה עשו גדולי התורה, וביניהם הוא

מונה את רבינו הגר"א שלא עשו י' הפוכה, ואם הגאון לא עשה י' הפוכה הרי זה מוכיח שאין אנו מבינים פשט בזהר, ואין זהו הפשט הנכון בזהר, כי אם היה כתוב כן בזהר לא היה הגאון עושה אחרת. ולכן מאחר שזהו נקודת ההנחה ממנה אנו יוצאים לבירור הסוגיא, אנו כבר משעובדים לבאר מה

הפשט הנכון בזהר, שאינו מוכח על צ' הפוכה, וזה מה שניסה החזון איש לבאר בספרו, ואם כן צריכים אנו ללכת בזה כמו דעת ה'ברוך שאמר' שהיה מהראשונים, וכתב שצריך דווקא י' ישרה.

ובאמת מי שקורא בספר את מה שרצה מרן החזון איש לבאר בזהר, אין זה מוכח לגמרי שלא יכול להיות פשט בזהר שצריכים לעשות צ' הפוכה, אלא שההכרח של החזון"א לבאר כן בזהר, הוא משום שלא יתכן לבאר את הזוהר באופן שיורה על צ' הפוכה, כי לא יתכן שיש כזה זוהר והגר"א יעשה אחרת, והיינו שהחזון"א היה ברור לו שבזהר בודאי לא כתוב כן.

עד כאן התברר לנו מהו המשקל של תורת הקבלה, שהוא תורת אמת מסיני, ושהוא הרובד הפנימי של תורת הנגלה. אבל מכל מקום אלו שעסקו בקבלה היו יחידים שבכל דור, מגדולי רבותינו עסקו בזה, רבים מתלמידי הגר"א עסקו בזה, אמנם לא כל רבותינו ראשי הישיבות עסקו בכך, ולא היה הדבר נחלת הכלל.

אך ישנם יסודות שעליהם בנויים תורת הקבלה, שאותם כל אחד ואחד צריך לדעת, ישנם פרטים רבים, ולא כל אחד צריך לדעת כולם, אבל את היסוד שעליו מושתתת הקבלה והוא משפיע גם כן על הרבה יסודות בהלכה, והוא היסוד של שער א' בנפש החיים, אותו חובה גמורה על כל אחד ואחד לדעת.

בשלימות, למשל התורה מצווה אותנו באתרוג, ומצווה שהאתרוג יהיה שלם, ושצריך לנטלו יחד עם הלולב ואם נוטלו לחוד לא מקיים שום מצווה, זו ההלכה, משום שכך היא נאמרה בתורה.

הנפש החיים נותן לנו את הטעם לדבר, מדוע חשוב לשמור ולהקפיד על כל כללי ההלכה. אם ניטול אתרוג שחסר משהו, אין הפשט שהיה כאן מעשה מצוה רק שיש כאן חיסרון, שהיה אפשר לומר שסו"ס האתרוג הוא אותו אתרוג, אלא התורה אומרת שאם האתרוג הזה חסר אז אין זה מעשה מצוה כלל, ובנטילתו הוא לא עשה כלום.

מצד שני כאשר האדם מקיים את המצוה כתיקונה ורק בהרגשה יבשה, מחזיק את ארבעת המינים ומברך, ומחשבתו אינה אלא לעשות את רצון השם ותו לא, זה עצמו גורם את כל תיקוני העולמות, המעשה מצווה הזה הוא מה שמחזיק את העולמות כולם, זהו גופא הרצון האלוקי. זאת הידיעה שהנפש החיים מחזיר לנו בכל שער א'.

ומזה גם נדע להתחזק לשמור את המצוות כראוי וכתיקונם, שרק על ידי זה יש לזה שם מעשה מצווה, שאם אדם קורא קריאת שמע עשר דקות קודם הזמן הרי זה מעשה מצווה אף אם לא קרא בטהרת הלב, ואם יקרא קריאת שמע רגע לאחר הזמן שוב אין זה

כמו שביארנו צריך לדעת שכל התורה והמצוות בנויים בדרך של לבושים על גבי לבושים, ויש עולמות עד אין ספור. העולם כולו מחולקת לארבע עולמות, אבי"ע - אצילות בריאה יצירה עשייה, ובעולם האצילות שהוא הנעלה והגבוה מכולם יש עשר ספירות, והם הבסיס, אבל יש עוד עולמות רבים.

היסוד הראשון מעשה המצוות פועלים לתיקון העולמות

מכאן מגיע יסודו הגדול של רבינו הנפש החיים, שכאשר אדם עושה את מעשה המצוות, שהקב"ה הוא שציוה בהם, לכן כאשר אדם עושה אותם, גם אם עושה אותם כפשוטם, צריך לדעת עד כמה מעשה המצוות פועלים, שעל ידי מעשה המצוות מעלים את כל העולמות, מוסיף להם רוחניות, ומוסיף להם שפע וזהו בחינת "תנו עוז לאלוהים".

על ידי מעשה המצוות מקשרים עולם עם עולם, דרגה אחר דרגה, שהרי כל מעשה המצוות מגיע מאיתו יתברך עד עולם העשייה שלנו, שכאשר אנחנו עושים אותם אנו פועלים בתיקון העולמות, עולם אחר עולם, עולם פנימי מעולם, ואין אפשרות לדלג על זה, שהעולמות מקבלים עלייה על ידי שהאדם במעשה המצוות שלו מקשר עולם עם עולם.

לכן כאשר אדם עושה מעשה מצוה, מצד אחד הוא צריך לעשות זאת

מעשה מצווה כלל, ואפילו אם יקרא את הק"ש בטהרת הלב וברשפי אש קודש.

אדם שיתקע בשופר בפסח, או יאכל מצה בראש השנה, אין בכך כלום, כי לא המצה או השופר הם העושים את התיקון, אלא מה שרחמנא אמר תקעו בחודש שופר זהו מה שפועל את התיקונים, והיינו שהמצווה מתקיימת דווקא כאשר מקיימים אותה בעונתה כפי רצון השי"ת (נפש החיים פרקים פרק ד').

התפילה כמעשה מצווה שפועלת לתיקון העולמות

המצווה בה הדבר מתבטא ביתר שאת, היא מצוות התפילה, שעליה מאריך רבינו הנפש החיים באריכות בשער ב'. כמו שביארנו שכל מעשה מצווה צריך להיות מקושר בכל העולמות כולם, שהרי מה שנעשה כאן הוא לבוש למה שנעשה בעולם הגבוה יותר.

וזהו מה שכותב רבינו (שער ב' פרק י') "והמשכיל יבין מדעתו, שלא לחנם הוצרכו לתיקון תחינה קטנה ותפלה קצרה כזו, ק"כ זקנים, ומהם כמה נביאים. אלא שהמה השיגו ברוח קדשם והשגת נבואתם העליונה, ונהירא להו שבילין דכל סדרי בראשית ופרקי המרכבה. לזאת יסדו ותיקנו מטבע ברכות והתפלות באלו התיבות דוקא,

מאשר ראו והשיגו איזה דרך ישכון אורה של כל תיבה פרטית, אשר היא נצרכת מאד לתיקון ריבוי עולמות וכוחות עליונים וסדור המרכבה". הם ידעו את סדרי העולמות, ולפי זה תיקנו את דיני התפילה, שאם יעשה כך יעשה תיקונים לעולמות, ואם להיפך הרי זה מקצץ בנטיעות ח"ו.

ובכך נבין מהי מהותה של התפילה, כי הנה בפשיטות יסוד התפילה היא עבודת הלב, להפעיל את הלב והמחשבות, ועל ידם להתרומם ולהידבק בו יתברך, זהו אמת ונכון. ועם כל זה התפילה עצמה היא מעשה מצווה, ומעשה המצווה של התפילה היא עצמה הפועלת בכל העולמות, גם כאשר מתפלל בדרך פשוטה ובאמירת המילים בלבד, היא גם כן פועלת הכל.

רק לפי היסוד הזה אנו מבינים את חשיבות דקדוק ההלכה, גם במצוות התפילה. לפעמים אדם יכול לטעות ולחשוב שאם יתפלל אחרי סוף זמן תפילה יהיה לו יותר רגשת וטהרת הלב, ואז תפילתו תהיה טובה יותר. או שיש פעמים שדוקא אחרי סוף זמן תפילה יהיה לו מניין או תפילה בבית הכנסת, ואז עלול האדם לחשוב שכביכול תפילה כזו מעולה יותר, אבל התורה מצווה אותנו בכל מצב שיהיה, להתפלל לפני סוף זמן תפילה דווקא^ג.



ג. פעם פגשתי אדם בימי בין הזמנים שיצא מן המקוה עשר דקות לאחר סוף זמן קרי"ש, שאלתיו היית במקוה האם קראת קרי"ש, הודה ולא בוש שעדיין לא קרא, ומיד נענה ואמר לי אכן אני צריך למהר

אמנם בדרך אפשר יתכן לומר, כי בכל מטבע הברכות והתפילות ישנם שתי חלקים, החלק הראשון הוא עניין משמעות הברכה, והחלק השני הם תיבות הברכה.

אבל למעשה צריך לדעת על כל ברכה וברכה מה מעכב בה, בגמ' (ברכות מ' ב') כבר נחלקו בזה, ולהלכה קי"ל שהזכרת שם ומלכות מעכבים. אמנם בהזכרת ה' אין מעכב הזכרת ה' אלוקינו דווקא (משנ"ב סימן רי"ד ד'). כמו כן מי שיאמר מלך ולא יזכיר מלך העולם, ודאי שמעכב (שו"ע רי"ד א' ועיין בביאור הלכה שם).

אמנם לגבי החלק של תיבות התפילה עצמם, האם יש בהם כוונה מיוחדת יותר, כבר נחלקו בזה הראשונים. הרוקח ספר בכל ברכה את מניין תיבותיה (בספר פירוש התפילות לרוקח, וכן נמצא בטור) כלומר שהרוקח סבר שלכל תיבה ותיבה יש חשיבות גדולה בתפילה. אמנם האבודרהם (השער הראשון פרק י' תפילת שמו"ע ד"ה יש אנשים) תמה עליו, שאין עניין מיוחד בכל תיבה ותיבה.

משמעות דברי הנפש החיים, שכל תיבה ותיבה יש לה חשיבות, משום שפועלת תיקון

גם כאשר אנו מבינים שזה ההלכה, והלכה היא הלכה ואינה זוה ממקומה. עדיין הדברים דורשים הבנה, מה הסברא שבזה, הרי לכאורה עיקרה של התפילה הוא עבודת הלב, ומה לי אם יתפלל אחרי זמנה הרי סוף סוף "זכה" לעבודה שבלב כדבעי.

ואת זה הנפש החיים בא לבאר, כי רק על ידי קיום המצוות כהלכה, הדברים פועלים את תיקונם, אבל אחרת אין זה פועל כלום. וכמו שביארנו, כיון שמעשה המצוות מגיעים בהשתלשלות של העולמות, והכל לבוש לעולם פנימי יותר, כך זהו הדרך לפעול לתיקונם ולקשר עולם בעולם, ולא אחרת.

תיקון אנשי כנסת הגדולה ונוסחאות התפילה

במאמר המוסגר לאור הדברים האמורים, יש להבין את עניין נוסחאות התפילה. לפי פשטות דבריו של רבינו, שאנשי כנסת הגדולה הם שיסדו ותיקנו את כל מטבע התפילה לפי סדרי העולמות, וכל מילה מכוונת היטב, יש להבין איך נוצרו הנוסחאות השונות כל כך במטבע התפילה, ולפי איזה סדר ונוסח תיקנו אנשי כנסת הגדולה את התפילה. נושא זה רחב וקשה, וצריך עיון רב.



לקרוא קרי"ש מתי סוף זמן קרי"ש, אמרתי לו לפני עשר דקות היה סוף זמן קרי"ש, ענה לי אה סך הכל עשר דקות, אלך עכשיו מיד לקרוא קרי"ש. כאשר מבינים שהלכה זוהי הלכה, ורק כאשר היא נעשית כתיקונה היא מצוה, אי אפשר לטעות בדברים אלו, וזהו כוונת רבינו הנפש החיים לבאר בספר.

בעולמות, אמנם גם אם נאמר שלא כן שאין תיבות התפילה ספורים ומדודים, אבל עיקר הברכה ודאי מעכב, והוא עיקר תיקון אנשי כנסת הגדולה, ועיקר הברכה הוא עצמו מה שגורם את תיקון העולמות.

בדין זה שאם לא כיון בברכת אבות לא יצא וצריך לחזור נאמר בשם הקהילות יעקב זצ"ל, שכל זה אמור דווקא באותם תיבות המעכבים את הברכה, אם לא כיון בהם צריך לחזור. אבל בתיבות הברכה שאינם מעכבים את הברכה, אף אם לא כיון בהם אינו חוזר. וביאור הדבר אף אם תיקנו לומר את נוסח זה, אין זה בהכרח מעכב את הברכה. וכמו שכתב הנפש החיים (שער ב' י"ג בהג"ה) שאעפ"י שתפילה יוצאים בכל לשון, אין זה עיקר התקנה, אלא להתפלל בלשון הקודש, ולכן צריך לדקדק באותיותיה, וכן כתב (שם) להסתכל על תיבות התפילה עצמם. כמו כן גם בנוסח הברכה, יתכן שיש נוסח שהוא עיקר התקנה, אבל אין זה מעכב.

וכן יש להוכיח כי הנה תיקנו חכמים את תפילת הבינו לאומרה בשעת הדחק (ברכות כט, א), שהיא ברכה אחת כוללת לכל הברכות האמצעיות, אלא שבימות הגשמים שצריך להזכיר מוריד

הגשם אסור לאומרה אפילו בשעת הדחק, אבל יכול הוא לקצר כל ברכה וברכה, כמו שכתב במשנה ברורה (סימן ק"י ו') בשם חיי אדם. משמע דנוסח הברכה אינו מעכב מעיקר הדין.

וכן שמעתי מאמו"ר זצ"ל, שמילה יותר או מילה פחות אין זה נפק"מ בעיקר התפילה, ולא הקפיד כל כך על נוסחאות התפילה, אלא רק בנוסח הקדושה הקפיד שכולם יאמרו את אותו הנוסח. וכן הקפיד על סדר התפילה שצריך להיות אחד לכולם, שלא יהיה כל אחד מתפלל לפי רגילותו, אלא שיהיה סדר תפילה אחד לכולם יחד. אבל בנוסח עצמו של כל אחד לא הקפיד מזה.

אמנם נראה שבעצם כך שיש בידינו היום נוסחאות רבים, זו ראייה שאין נוסח מחייב מאנשי כנסת הגדולה. זה הטעם שבכל הדורות לא הקפידו לשמור על נוסח התפילה באותיותיה, לעומת נוסח התורה שהגיע אלינו במסורת מדויקת, עם שינויים כל כך מעטים, של אותיות שאינם משנים משמעות. וכד נעיין נמצא שדברים המעכבים בעיקר הברכה, באמת לא השתנו במרוצת הדורות.



ד. ועל כל פנים זה ודאי שנוסח אשכנז הוא מכוון יותר מנוסח ספרד. מסופר על מרן החזון איש, שהגיע אדם להתפלל במניין שלו, והחזון איש ביקש ממנו לגשת לש"ץ, והוא התנצל שכיון שהוא רגיל להתפלל בנוסח ספרד, אינו רוצה לגשת כדי שלא לשנות ממנהג המוקדם. אמר לו החזון איש אלו שמתפללים בנוסח ספרד הם המשנים את המנהג, כאשר אתה תתפלל בנוסח אשכנז תחזור למנהג אבות.

ואולי נאמר שלפי המסורת שלנו, וכדעת הראשונים שספרו את תיבות התפילה, היינו שזהו מיסוד אנשי כנסת הגדולה, ועל פי המסורת כך אנו מחויבים להתפלל, שעל פי המסורת זהו מתיקון אנשי כנסת הגדולה, ודוחק.

עיקר התפילה במעשה

לעניינו, למדנו מדבריו של הנפש החיים, את ההכרה בחשיבות התפילה, מלבד מה שהזכיר הנפש החיים את צורת התפילה בשפיכת הנפש, וביטול תענוגי העולם הזה קודם בואו להתפלל, והידמותו למלאכים. אלא חשיבותה בעיקר מציאות התפילה מהי, שהיא בוקעת רקיעים ועולה למעלה לפעול פעולתה בשורשה העליון.

ואפשר שכל דברי הנפש החיים על כוונת התפילה, הוא דווקא על הדברים המעכבים בנוסח הברכה, שהוא המטבע העיקרי, ובהם באמת אין שינוי בין הנוסחאות. ועליהם דיבר הנפש החיים שצריך לצייר את תיבות התפילה, כי הם עיקר ושורש תקנת אנשי כנסת הגדולה בנוסח הברכה, שתיקנו אותם לפי שורשם עליון, כמו שביאר הנפש החיים.

וזה עיקר מטרתו של רבינו הנפש החיים בכל ספרו, לבאר שהמצוות פועלים את תיקונם לפי סדרם דווקא, ולכן כל מצוה צריכה להיות בדיוק לפי פרטיה, ודקדוקה, וכמו כן הוא בתפילה,

אמנם אכתי יש לבאר מה עניין יש לצייר את תיבות התפילה, שהרי אין זה תורה שבכתב אלא תורה שבעל פה. אלא שכאן חידש הנפש החיים,



ה. מסופר על מרן הגרי"ז מבריסק (עובדות והנהגות לבית בריסק ח"א עמוד רכ"ח) שרצה להתפלל דווקא מסידור הגר"א והסיבה היא לא משום הנוסחא שבו, אלא משום שרצה סידור שיש בו תיבת הוי"ה, כי ברוב הסידורים שהיו בימיו, לא כתבו שם הוי"ה בסידור אלא בשני יודי"ן, ומכיוון שכתב הנפש החיים שצריך לצייר את תיבות התפילה רצה סידור שיהיה בו את התיבות הללו שיוכל לציירם, שאע"פ שעיקר הציור הוא במוח, אבל על ידי ההתבוננות בסידור קל יותר לצייר את תיבות התפילה. והנה בכאן יש לכאורה מקום לעיון, שהרי אין אנו אומרים שם הוי"ה אלא שם אדנות וא"כ לכאורה אין צריך לצייר את תיבת הוי"ה אלא את תיבת אדנות, ובזה אין מועיל סידור שיש בו שם הוי"ה. ובפרט שהרי כבר כתב בזה הבריסקער רב גופא (הלכות ע"ז פ"ב ה"ז, ובספר על התורה ריש פרשת ואתחנן), שהוא דין מיוחד בתורה שהקרי של שם הוי"ה הינו בשם אדנות, כלומר שאומרים שם אדנות אבל הוא כאילו קורא שם הוי"ה. א"כ בתפילה לכאורה אין צריך לחשוב על השם הוי"ה בעת שאומר שם אדנות, כי בזה לא נאמרה ההלכה שבאמת כתוב כאן שם הוי"ה אלא שצורת קריאתו הוא באדנות. ונראה לומר, שכל רצונו היה דווקא בברכת אתה גיבור, ששם הכתיב הוא כעיקר קריאתו, אתה גיבור לעולם ה' הוא באדנות ממש, ועדיין צ"ב. ועוד אפשר לומר דכיון שכל תיבות התפילה מיוסדים על שם הפסוקים, כמו שנמצא בראשונים כגון הרוקח והאבודרהם ועוד, אפשר שגם בתפילה יש דין קרי וכתב, כתיב בשם הוי"ה וקרי בשם אדנות, וצ"ע.

דתפילה דלביש ברמשא לא לביש בצפרא (נפש החיים שער ב' י"ג), ואין כל תפילה דומה לחבירתה, אלא כל תפילה פועלת פעולתה לפי סדריה ותיקוניה.

זהו יסודו של הנפש החיים בכל שער א', שעיקר העבודה הוא רק על ידי מעשה המצוות. וחידושו בזה, שגם בתפילה כמו כן יש את מעשה המצוה, שהוא להוציא בפה את תיבות התפילה. והביאו בביאור הלכה (סימן ק"א סעיף ב' בד"ה בלבד) שאין יוצאים בתפילה בהרהור.

היסוד השני מסדרי הנהגתו יתברך שעל ידי מעשה המצוות יושפע השפע

יסוד שני חשוב מאוד שנמצא בדברי הנפש החיים בשער א', הוא מה שהאריך בביאור הדברים שכל סדרי השפעותיו יתברך עוברים בסדר של מלמטה למעלה ומלמעלה למטה. פירוש כי הנה השפע שמגיע מאיתו יתברך גם אם אצלנו הוא גשמיות, הרי הוא מגיע מהשפעתו של הבורא יתברך, וא"כ הוא חייב לעבור את כל השתלשלות העולמות, מה שכאן יורד גשם שהוא מים והוא גשמיות וחומריות, הגיע מהעולמות העליונים והרוחניים, ששם זה היה בסדר אחר לפי מדרגתם, אלא שכאן בעולם הגשמי זה התלבש בגשמיות ונעשה גשם של מים.

כסדר הזה הוא כל סדרי השפעותיו יתברך, כאשר אדם עושה מעשה מצוה כאן בעולם הזה, הוא מוסיף שפע וקדושה בעולמות העליונים והרוחניים, ואחרי שעל ידי עבודתו תיקן בעולמות העליונים חוזר השפע ויורד בהשתלשלות מהעולמות העליונים לעולם שלנו הגשמי. וממילא עיקר השפע מגיע לעולם אך ורק על ידי עבודת בני האדם.

מכאן נלמד מאוד על החשיבות הגדולה של עבודת המצוות, לא לחסר ולא לגרוע מאף מצוה. ב"ה שבימינו אין זה כמעט מצוי, אבל בדורו של רבינו הנפש החיים, היה מצוי שיהיה אדם שיאמר אחרי שעבדתי עבודה מאומצת כל כך בשחרית, שוב אין חשוב כל כך שאתפלל גם מנחה. וזה היה רצונו של רבינו הנפש החיים להחדיר, שכל קיום העולם והשפע היורד אליו מאיתו יתברך, מגיע על ידי מעשה המצוות ועבודת האדם, ומי שמחסר מצוה אחת מחסר שפע בעולם.

יסוד זה של סדרי המצוות - שמעשה המצוות הוא שמביא את השפע, מחייב אותנו בעשיית המצוות רק לפי איך שהקב"ה ציווה, כי זהו הסדר הנאות שתיקן הבורא לקיום העולמות - מלמד אותנו גם על יסוד מאוד חשוב, בעניין הרגשות בקיום המצוות, אי אפשר לקבוע את המצוות לפי ההרגשים שלי, להכניס רגשות בקיום המצוה זה

שער

שיעור ראשון

החיים

יא

חשוב, אבל לא זה קובע את המצוה, מה שחשוב זה עשיית המצוות כתיקונם.

קיום המצוות קודם מתן תורה לפי ההשגה

אילו עיקרי היסודות של שער א' בספר נפש החיים. ובתוך הדברים מתבארים כמה וכמה יסודות חשובים בדברים אלו.

הנפש החיים (שער א' פרק כ"א) מאריך בסוגיא של יעקב אבינו שנשא שתי אחיות, אע"פ שהוא איסור מן התורה, והאבות קודם מתן תורה קיימו את כל התורה כולה, (כמבואר ביומא כ"ח ב').

וכבר עמדו על כך הראשונים, הרמב"ן (בראשית כ"ו ה') מתרץ, כיון שעיקר המצוות הם בארץ ישראל וכל קיום המצוות בחו"ל הוא הציבי לך ציונים, וקודם מתן תורה שקיימו את התורה לא היה מצד מצווה ועושה אלא לפי השגתם לכן עיקר שמירתה היה דווקא בארץ ישראל, ועל כן נשא יעקב אבינו שתי אחיות בחו"ל, וכאשר הגיעו לארץ ישראל מתה עלי רחל, אבל לאחר מתן תורה שקיום התורה היא מצד מצווה ועושה, אז הוא גם מצווה בחו"ל.

ורבינו הנפש החיים לפי דרכו מיישב את הסוגיא, כי לפני מתן תורה שקיימו האבות את כל התורה כולה, מהיכן ידעו את התורה קודם שניתנה,

בפשוטו היה מקום להבין שנגלה להם בנבואה, ברוח קדשם נגלה להם כל התורה כולה מבראשית ועד לעיני כל ישראל.

הנפש החיים מבאר שלא מצד נבואה הם קיימו את התורה אלא מצד השגתם, שכיון שידעו כל סדרי העולמות מלמטה עד למעלה, הם הבינו בגודל השגתם מה יעשה תיקון לעולמות, מה יגרום את התיקון של כל העולמות.

בכל דבר ודבר שהם עשו הם שאלו מה צריך לעשות, מה יביא את רצון השם, וזהו ענין בכל דרכך דעהו (משלי ג' ו' ועיין ברכות ס"ג א') וזהו עיקר מצות והלכת בדרכיו (דברים כח, ט, ועיין ספרי פרשת עקב פסקא מט), ליישר את הדרך ואת המעשים לפי רצון השם, והאבות לפי גודל השגתם ידעו ליישר דרכם לפי רצון השם.

וכן מצינו אצל נח כמו שכתוב בתורה (בראשית ו' ט') "נח איש צדיק תמים היה בדורותיו, את האלהים התהלך נח", פירוש שנח קיים את רצון ה', בכל דרכיו הוא נהג לפי רצון השם. והם ידעו זאת לפי מה שראו בסדרי הנהגת העולמות, כך ידעו מה יגרום את התיקון בכל דבר.

והנה כאשר יעקב אבינו השיג שאם ישא שתי אחיות זה יגרום תיקון, "כרחל וכלאה אשר בנו שתיהם את בית

ישראל" (רות ד' י"א). יעקב אבינו השיג שעל ידם יבוא עם ישראל, לכן נשא שתי אחיות. בזה מבואר איך עשה נגד ציווי התורה והרי יעקב אבינו קיים כל התורה, מכיון שכל מה שקיים את כל התורה, פירושו שקיים את המצוות לפי השגתו בסדרי העולמות, וכיון שהשיג בסדרי העולמות שהוא צריך לישא שתי אחיות לכן התחתן עמם.

ישנו סיפור על החפץ חיים (החפץ חיים רמ"מ ישר ח"ג עמוד תתרמ"ט) ניגש אליו אדם אחד וסיפר לו שהוא נוסע לשאול מקום מגוריו של בעל הלשם, אמר לו החפץ חיים אם אתה נוסע לשם תיכנס לבעל הלשם, כיון שכאן בעולם הזה עוד ניתן לראות אותו, אבל בעולמות העליונים אנו כבר לא נזכה לראותו.

וכל זה היה עוד קודם מתן תורה, ששורש קיום המצוות היה לפי ההשגה מה יגרום את התיקון בסדרי העולמות, אבל אחר שניתנה התורה, מה שיגרום את התיקון זה אך ורק עשיית רצון השם על פי התורה, ואין לעשות עבירות על פי ההשגה בסדרי העולמות.

בשולי הדברים: נעיר על מה שדיברנו באריכות שעיקר יסודו של הנפש החיים שעיקר המצוות הם סדרי התיקון לתקן את העולמות מלמטה למעלה, ועל ידם מגיע השפע מלמעלה למטה, והמצוות דווקא הם שיגרמו את התיקון, לכן יש חובה לעשות אותם כמות שהם, ולא לערב בהם שיקולים אחרים של דביקות ורגשות.

ישנו ביטוי נוסף של החפץ חיים בגדולת בעל הלשם (שם עמוד תתרמ"ח) שכך אמר, אנחנו עובדים למטה ומתקנים למעלה, הלשם מתקן ישר למעלה. ולכאורה דבר זה אינו עולה בקנה אחד עם דברי הנפש החיים כאן, שכל אפשרות התיקון בעולם הוא אך ורק על ידי מעשה המצוות כאן בעולם שהם גורמים לשפע שיבוא מלמעלה למטה, ואחרי מתן תורה כמו שביאר רבינו הנפש החיים, אין לקיים את המצוות על פי ההשגות של סדרי העולמות, אלא אך ורק על פי דברי התורה, ומבואר שבמציאות העולם כך הוא, שהתיקון יבוא מלמטה למעלה, ואיך בעל הלשם היה מתקן ישר למעלה. וצריך לבאר הדברים.



שיעור שני

ללמוד על מנת לעשות בנסתר

כתב רבינו בסוף שער א (פרק כב), "ומי שזיכהו יתברך שמו, להשיג נסתרות תורתנו הקדושה אשר השאירו לנו ברכה קדושי עליון חכמי התלמוד, כגון רשב"י וחביריו ותלמידיו, וששותין מימיו בדורות האחרונים כמו הרב הקדוש איש אלוקים נורא האריז"ל, אשר האירו עינינו בקצת טעמי וכוונות המצוות, הוא רק כדי שיתבונן כל אחד לפי שכלו והשגתו, עד היכן מגיעים כל פרטי מעשיו ודבוריו ומחשבותיו וכל ענייניו בעולמות והכוחות עליונים ותחתונים, ויתפעל ויתעורר מזה לעשות ולקיים כל מצוה וכל עניני עבודתו לבוראו יתברך שמו, בתכלית הדקדוק ובאימה ויראה ואהבה עצומה ובקדושה וטהרת הלב".

מבואר בדבריו שכל עיקר הכוונות הוא אך ורק כדי שיתבונן עד היכן הדברים מגיעים, אבל אין בהם תכלית מצד עצמם. לפי זה שאלנו (שיעור א), מה שהתבטא החפץ חיים על בעל הלשם, שהיה פועל למעלה. אנו פועלים למטה ומתקנים למעלה, ואילו הלשם מתקן ישר למעלה. ותמהנו, הרי אין מצוה כלל בהשגות גבוהות, וכל תכליתם הוא אך ורק להתבונן עד היכן הדברים מגיעים, ועל ידי זה יתחזק בכל מעשה

מצוה לעשותה ביתר דקדוק באימה באהבה וביראה.

ואולי אפשר ליישב, שעיקר כוונת רבינו הנפש החיים, שכל הכוונות עיקר תכליתם הוא רק כדי להתבונן עד היכן הדברים מגיעים, היינו שזהו הלימוד על מנת לעשות שבנסתר. כי הנה כל התורה כולה צורת לימודה הוא, על מנת לעשות, וכמו שאמרו (קידושין מ' ב') גדול התלמוד שמביא לדי מעשה. וא"כ בנסתר מה על מנת לעשות יש בו, על זה ביאר רבינו הנפש החיים שעל מנת לעשות בנסתר, הוא להתבונן עד היכן הדברים מגיעים, שעל ידי זה יעשה מעשה המצוות ביתר דקדוק.

אבל עיקר דבריו של הנפש החיים היינו רק לתנאי של על מנת לעשות. כי הנה יש לבאר מה שאמרו גדול תלמוד שמביא לידי מעשה, שבפשיטות היה מקום לומר שזהו צורת הלימוד, כל מטרת מצות תלמוד תורה, הוא אך ורק בשביל לעשות.

אמנם ביאר בזה החתם סופר (נדריים פ"א א' ד"ה וליישוב, וד"ה שאין מברכין) שאין זה צורת הלימוד. שכל סיבת הלימוד אינו אך ורק על מנת לעשות, אלא שהוא תנאי במצות תלמוד תורה, שילמוד תורה כדי לעשות, בלא שמתכוון לעשות מה שלומד אינו מקיים מצות תלמוד תורה. נפק"מ במי שלומד

תורה שלא שייך בה על מנת לעשות, כגון הלומד קדשים בזמננו, הרי אינו לומד את זה על מנת לעשות, אם היינו אומרים שזהו סיבת הלימוד לא היה מקיים בזה מצות תלמוד תורה, שהרי אינו בידו לעשות, אמנם מצות תלמוד תורה היא הידיעה שבה, אבל מצותה הוא שילמד כדי לעשות, והיינו שצריך ללמוד תורה בדרך שמביאה אותו להיות מוכן לעשות, אם שייך בה עשיה הוא חייב לעשות, אבל אם לא שייך בה עשייה הוא לומד כדי שידע מה לעשות וזהו מצות תלמוד תורה.

אבל מי שלומד תורה ואינו מתכוון לקיימה, הרי זה לא קיים מצות תלמוד תורה, שכדי לקיים מצות תלמוד תורה הוא דווקא כאשר בכוונתו לעשות, אבל אין צריך שיהיה בזה עשייה בפועל, אלא שילמד באופן שמביא אותו לידי מעשה, שידע מזה המעשה אשר יעשה.

כמו כן נמצא כי הנה החפץ חיים (בפתיחה לספר ליקוטי הלכות ח"ב) הזהיר מאוד לדעת כל הש"ס, וכתב שראוי בשביל כך ללמוד רי"ף שעל ידי זה מקיים מצות ידיעת התורה, וזה היה עיקר כוונתו של רבינו החפץ חיים בספרו ליקוטי הלכות שסידר כעין רי"ף על קדשים, דהיינו שיוכל להקיף מזה כל חלקי התורה.

ואם נשאל הרי בלימוד הרי"ף אינו מגיע לכדי ההלכה, ואינו יודע

מלימוד זה לבד לדעת את המעשה אשר יעשון. אלא משמע מזה, שיש בזה מצות תלמוד תורה וידיעת התורה, על אף שלמעשה אינו מגיע לכלל העשייה בפועל, כיון שזהו דרך לעשייה, אבל כבר בזה מקיים מצות ידיעת התורה. חזינן שעיקר מצות תלמוד תורה הוא הלימוד והידיעה שבה, אבל יחד עם זה יש תנאי שיהיה זה על מנת לעשות, שילמד כדי שיוציא מזה האסור והמותר.

א"כ אפשר שכמו כן הוא בנסתר, שצריך לידע אותה, אבל רק בתנאי שילמד באופן המביא לידי מעשה, והמביא לידי מעשה שבה, הוא דווקא שיתבונן מזה עד היכן הדברים מגיעים, ועל ידי זה יקיים המצוות יותר באימה וביראה ובאהבה.

הנהג בהם מנהג דרך ארץ לרבים וליחיד

עוד נושא חשוב בו עוסק רבינו הנפש החיים בשער א' (פרק ח') הוא סוגיית הגמ' (ברכות ל"ה ב') של הנהג בהם מנהג דרך ארץ. שר' ישמעאל ורבי שמעון בר יוחאי נחלקו היאך היא דרכה של תורה, ר' ישמעאל אומר הנהג בהם מנהג דרך ארץ, שצריך לעסוק לפרנסתו יחד עם עסק התורה, ורשב"י אמר "אפשר אדם חורש בשעת חרישה, וזורע בשעת זריעה, וקוצר בשעת קצירה, ודש בשעת דישה, וזורע בשעת הרוח, תורה מה תהא עליה. אלא, בזמן שישראל

עושיין רצונו של מקום, מלאכתן נעשית על ידי אחרים וכו' ובזמן שאין ישראל עושיין רצונו של מקום, מלאכתן נעשית על ידי עצמן וכו' ולא עוד, אלא שמלאכת אחרים נעשית על ידן". עיקר חובת תלמוד תורה לדעת רשב"י הוא ללמוד תורה ולא לעסוק בפרנסה כלל, ועל ידי שיעסוק בתורה, יזכה שמלאכתו תיעשה על ידי אחרים.

ומסיק בגמ' "אמר אביי, הרבה עשו כרבי ישמעאל ועלתה בידן, כרבי שמעון בן יוחי ולא עלתה בידן". משמעות הגמ' היה אפשר להבין שדעת רשב"י נדחתה ואין הלכה כמותו, אלא אדם חייב לעסוק בפרנסה יחד עם עסק התורה. וכן משמע ממה שאמרו באבות (ב' ב') "רבן גמליאל בנו של רבי יהודה הנשיא אומר, יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עון, וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון".

אמנם ביאר מרן הגרי"ז מבריסק זצ"ל (חידושי מרן רי"ז הלוי על התורה פרשת חיי שרה) וזה מה שכתב רבינו הנפש החיים (שם) שלשון הגמ' 'הרבה עשו' היינו על רוב העם, שרוב עם ישראל אינו יכול להתנהל בצורה זו, אבל יחידים יכולים.

ומביא לכך ראייה ממה שאמרו במשנה (קידושין פ"ב א') "רבי נהוראי אומר, מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה". והנה

הרי בתחילת המשנה איתא, "רבי מאיר אומר, לעולם ילמד אדם את בנו אומנות נקיה וקלה". והרי אמרו בעירובין (י"ג ב') שרבי נהוראי היינו רבי מאיר. א"כ מה סבר ר' מאיר, אם סבר כדעת ר' ישמעאל שצריך לעסוק בפרנסה ולכן אמר לעולם ילמד אדם את בנו אומנות נקיה, אמאי אמר אחר כך ואיני מלמד את בני אלא תורה.

אלא ביאור הדבר, דבאמת סבר ר' מאיר כדעת ר' ישמעאל דהיינו שהציווי לרבים הוא שיעסוק בפרנסה, וכנגד זה אמר שילמד את בנו אומנות נקיה וקלה, אבל הוא עצמו מהיחידים שאמר איני מלמד את בני אלא תורה.

עוד מחדש רבינו הנפש החיים שגם לדעת ר' ישמעאל אין פירושה שיתבטל מלימודה לגמרי בשעת העסק בפרנסה, "אמנם רמזו ר' ישמעאל בלשונו הקדוש, 'הנהג בהן מנהג דרך ארץ'. ר"ל עמהן עם הדברי תורה. היינו שגם באותו העת ושעה מועטת שאתה עוסק בפרנסה כדי הצורך וההכרח לחיות נפש, על כל פנים ברעיוני מחשבתך תהא מהרהר רק בדברי תורה".

בזה מיישב הנפש החיים מה שאמר רשב"י שהפסוק ואספת דגנך הוא כשאין עושיין רצונו של מקום, והרי פסוק זה נמצא בפרשת והיה אם שמוע תשמעו אל מצותי, ואיך יאמר שהוא כשאינו עושיין רצונו של מקום. אלא

ולמ"ד שהיו פניהם איש אל אחיו ממש, היה זה דווקא כאשר היו עושים רצונו של מקום, אבל אם לא היו עושים רצונו של מקום היו פניהם אל הבית.

והנה למאן דאמר שהיו פניהם לבית ומצדדין אצדודי, יש להבין מדוע עמדו הכרובים של שלמה בצורה הזאת שיהיו מצדדין. אלא ביאר רבינו (שם פרק ט') כי הנה בזמן המדבר שלא היו נצרכין כלל לעסק הפרנסה ממילא היו כולם עושין רצונו של מקום בשלימות, לכן עמדו הכרובים של משה פניהם איש אל אחיו. אבל בימי שלמה שהיו צריכים על כל פנים להמון העם לעסוק גם בפרנסה וכדעת ר' ישמעאל, א"כ ההנהגה הראויה היא שיהיו מצדדין אצדודי, היינו שקצת הם עוסקים גם בפרנסה ואינם רק בתורה לבד, אבל כשעושים רצונו של מקום בשלימות, והיינו שהיו עוסקים רק בתורה, אז היו פניהם איש אל אחיו ממש.

והקשה בנפש החיים לפי זה, בשלמא הכרובים שכנגד ישראל שהיו מחויבים בעסק הפרנסה עמדו מצדדין, אבל אותו הכרוב שכנגד הקב"ה מדוע עמד מצודד, שאותו היה לכאורה צריך לעמוד ישר.

שהוציאו הפסוק בלשון יחיד, שכל הפרשה מדברת בלשון רבים, ודווקא פסוק ואספת דגניך בלשון יחיד.

והיינו כי באמת הדרגה הגבוהה יותר להיות עוסק בתורה ואינו עוסק בפרנסה כלל, אבל אין זה דרך אלא ליחיד אבל לרבים, הדרך הראויה להיות עוסק בפרנסה גם. לכן אמר שאם שמוע תשמעו אל מצותי והוא מהרבים שאינו ראוי לעסוק בתורה לבד, השכר שלו יהיה בכך שיהיה לו פרנסה. אבל עדיין אין בזה עושין רצונו של מקום, כלומר שלא נאמר פסוק זה של ואספת דגניך אלא ליחיד שאינו ראוי לעסוק בתורה לבד, הוא הראוי לשכר של ואספת דגניך, אבל יש יותר מזה מי שעוסק בתורה לבד שהוא ראוי שיעשה מלאכתו על ידי אחרים.

הכרובים תלויים במצב עם ישראל

על פי הדברים האמורים מבאר רבינו הנפש החיים (שם) את סוגיית הכרובים. כי הנה בגמ' (ב"ב צ"ט א') הביאו מחלוקת לגבי כרובים איך הם עמדו, האם עמדו פניהם איש אל אחיו ממש, או שהיו פניהם לבית ומצדדי אצדודי.



1. בדרך אגב נאיר, כי הנה אמרו (יומא נ"ד ב') שבשעת חורבן בית המקדש נכנסו אויבים להיכל וראו שהיו הכרובים מעורים זה בזה, ולכאורה הוא תמוה שהרי בזמן החורבן ודאי לא היו עושים רצונו של מקום, א"כ מדוע היו פניהם איש אל אחיו.

ושמעתני משם הגאון רבי אליהו מישקובסקי זצ"ל שביאר בזה, כי ודאי כשעשו את הכרובים היו פניהם איש אל אחיו, אלא שהיה בכרובים נס שהיו זזים לפי מצבם של עם ישראל, וכיון שהגיע שעת החורבן פסקו הניסים ומיד חזרו למצבם הראשון שהיו פניהם איש אל אחיו.

וא"כ שזה תלוי ברצונו להשפיע, צריך שיהיה כל הזמן את רצונו בהשפעה הזאת, ולכן כל רגע ורגע של קיום הבריאה הוא תלוי ועומד ברצונו, ואם היה מפסיק את השפעתו רגע אחד, מיד היה הכל חוזר לאפס ותוהו.

ובזה ביאר מה שאנו אומרים בתפילה בברכת יוצר, "המחדש בטובו כל יום תמיד מעשה בראשית, כאמור לעושה אורים גדולים כי לעולם חסדו". פירוש, שהקב"ה מחדש את מעשה בראשית תמיד כלומר כל רגע ורגע, תמיד צריך שיהיה את השפעתו לקיום העולם, וזה הראיה שמביאים לזה מהפסוק לעושה אורים גדולים, דהיינו שלשון הפסוק 'לעושה' אורים גדולים, היינו שכל רגע ורגע הוא עושה עכשיו ממש, ולא כתיב 'לעשה' אורים גדולים, שכבר עשה בעת הבריאה, אלא כל רגע ורגע הוא עושה אורים גדולים.

ישנה עוד ראייה לסוגיא זו, הוא מה שאיתא במדרש תהילים על הפסוק (תהילים קי"ט פ"ט) עה"כ "לעולם ה' דברך נצב בשמים" דברך היינו דיבורך, שהוא נצב בשמים לעולם, והוא דיבור שאמר הקב"ה יהי אור, שקיים לעולם. דיבור ה' היינו רצון, וזה אמר המדרש שדיבור ה' כלומר שרצונו בבריאת הבריאה נמצא לעולם, שרק

אלא ביאור העניין שהקב"ה מתנהג עמנו כפי איך שאנחנו מתנהגים. הקב"ה מחזיר את השפעתו לפי איך שאנו מתנהגים, ואם אנו היינו צריכים להיות מצדדי אצדודי, דהיינו לעסוק קצת בפרנסה, כך גם הקב"ה באותו צורה משפיע עלינו. זהו יסודו הגדול של רבינו הנפש החיים, שעל ידי מעשה המצוות אנחנו גורמים לשפע מלמעלה, והיינו שעל ידי איך שאנו מתנהגים כך הקב"ה מביא את השפע¹.

בריאה יש מאין וקיום הבריאה בכל רגע

סוגיא נוספת שיש בנפש החיים שער א' (פרק ב') מה שמבאר במצבה של הבריאה. כי הנה יש בריאה שהיא יש מיש, כאשר הנגר עושה שולחן זהו בריאה יש מיש, הוא לוקח קרשים ומחבר אותם. אבל אחרי שהוא יוצר את השולחן, הוא מסתלק מזה, והשפעתו אינה קיימת בפועל על השולחן, כי עיקר יצירתו היא החיבור של הקרשים אך הם עצמם כבר קיימים.

אך הבורא ברא בריאה שהיא יש מאין, כי קודם למעשה בראשית לא היה כלום והבורא עשה את כל הבריאה, ונמצא א"כ שכל המציאות של העולמות תלויים מכוח השפעתו, מכוח מה שרצה שהם יהיו נמצאים.



1. והנה כל זה דווקא לפי מצבם של ישראל לפי עצם התנהגותם, אבל ישנו מהלך של תפילה שהוא לעורר מידת הרחמים, ויתכן שבזה יכולים לעורר רחמים יותר מן הראוי להם לפי מצבם.

וזהו עניין בצלותי ובעותי. צלותי זוהי התפילה מנוסח אנשי כנסת הגדולה, ועל זה רומזת החרב, שהיא מעצמה חדה להרוג, לא צריך עמל רב כדי להרוג איתה, שתפילת אנשי כנסת הגדולה קלה להתקבל.

אבל בקשות אישיות הם הבעותי שעל זה רומזת הקשת, ששם אדם צריך להפעיל כוח שתפעל, וכך זה בבקשות האישיות של האדם, שהוא צריך לעשותם עם כל הכוונה מעומק הלב, כדי שתהיה ראויה להתקבל.

בזה מונח ההבדל בין תפילת שמונה עשרה לנוסח אלוקי נצור שאומרים לאחר התפילה, שתפילת השמונ"ע זהו נוסח של אנשי כנסת הגדולה, והיא קלה להתקבל. אבל באלוקי נצור אין זה מאנשי כנסת הגדולה אלא זה בקשות אישיות, התפילה נגמרה, אמנם הוא עדיין נקרא עומד לפני המלך (משנ"ב סימן קכ"ב ס"ק ה') לכן יש בה מעלה שמשייכים אותה לתפילה.

ובפרט כמו שכתב הגר"א (ביאור הגר"א קכ"ב ס"ק ב) לומר אלוקי נצור קודם שאומר יהיו לרצון, שעדיין לא סיים את תפילתו, ואסור לו לענות קדושה, ואם ירצה לענות קדושה צריך לומר יהיו לרצון קודם. אבל מכל מקום אין זה נוסח התפילה של אנשי כנסת הגדולה והרי זה כבקשות אישיות של האדם, שזה צריך להיות מעומק

בזה תלוי קיום הבריאה, ברצונו של כל רגע מזה יש קיום לעולם.

בצלותי ובעותי התפילה והבקשות האישיות

כתוב בתורה (בראשית מ"ח כ"ב) שיעקב אבינו אמר על העיר שכם, "אשר לקחתי מיד האמרי בחרבי ובקשתי", ומתרגם התרגום בצלותי ובבעותי. ובביאור הענין ביאר מרן הגרי"ז מבריסק (בספרו על התורה שם, ועיין עוד במשך חכמה שם) כי הנה כמו שהארכנו, עיקר התפילה היא הנוסח שתיקנו אנשי כנסת הגדולה, ומי שמתפלל את התפילה של אנשי כנסת הגדולה הרי זו תפילה שקלה להתקבל, שהרי ק"כ זקנים ומהם כמה נביאים תיקנו את התפילה, וכמו שביאר הנפש החיים (שער ב פרק י) שהם ידעו לכוון לפי סדרי העולמות, וא"כ כאשר אדם מתפלל את הנוסח של אנשי כנסת הגדולה הרי התפילה מכוונת, והיא קלה להתקבל.

אבל כאשר אדם רוצה לבקש מעצמו, בקשות אישיות שלו שהוא מנסח לבד. באלו הבקשות לומר אותם לבד, אין בזה די. כי דוקא בתפילה של אנשי כנסת הגדולה העיקר זה המעשה, שהתפילה מכוונת אל תכליתה, אבל בבקשות האישיות של האדם, צריך להפעיל את כל כוחותיו שתהיה תפילה הראויה להתקבל.

הלב, ואם אין זה מעומק הלב אין זה כלום.

ידידי באמצע התפילה דווקא

כמו כן לפי דברי הגר"א (אמרי נועם ברכות ד' ב') מבואר, שכל ענין הוידוי הוא דווקא באמצע שמונה עשרה לפני יהיו לרצון, וידידי שאינו באמצע שמונה עשרה אינו וידידי כדבעי. והנה לפי דברי הנפש החיים כאן הדברים מבוארים היטב, כי אם עשה וידידי בשפיכת הנפש אין זה מועיל, כי לכל מעשה מצוה יש את המסילות לעלות לתקן בשורשה, וזה דווקא לפי תיקון חז"ל, שהם ידעו בסדרי העולמות, לכן דווקא על ידי הוידוי באמצע שמונה עשרה שהוא תיקון חז"ל, הוא הוידוי הראוי לעלות. אבל כאשר אומר יהיו לרצון ותו אינו באמצע שמונה עשרה אין זה וידידי המועיל, כיון שלא זהו צורת הוידוי.

עשרה בסליחות, אינו נחשב כחלק מסדרי הוידויים של יום כיפור (משנ"ב סימן תר"כ ס"ק ב' ובשער הציון ס"ק ג') כיון שאינו נעשה כתיקונה באמצע התפילה שהוא הוידוי המועיל, שרק כאשר הוא עומד לפני המלך, יש מעלה לוידויה.

לומדים מזה שכל מעשה המצוות הוא דוקא לפי מה שתיקנו, הכל זה לפי המצוות, ולפי הגדרים דווקא. רק כך מעשה המצוות פועלים תיקון לעולמות. אבל אם עושה לפי הרגשת הלב לפי מה שמושך אותו, זה נשאר רק בכוונת הלב, אבל מצוה לא עשה.

ברוך תוספת וריבוי

נושא רחב אותו מקדיש רבינו הנפש החיים בשער ב' לבאר, הוא פירוש תיבת ברוך שבתפילה, שהראשונים כבר דנו בה.

וכן אנו מוצאים שהוידוי שאומרים בליל יום כיפור אחרי שמונה כ"י הנה כאשר אדם אומר לחבירו ברוך תהיה, כוונתו שיהיה מבורך, היינו



ה. והנה במנחה בערב יום כיפור מצוי הרבה, שאנשים עוסקים עדיין בוידוי, והש"ץ כבר הגיע לקדושה, וכל עוד שלא אמר יהיו לרצון אסור לענות קדושה, ואם יאמר יהיו לרצון הרי הפסיד את כל הוידוי לפי דעת הגאון.

התחבטתי רבות בשאלה זו מה לעשות, שהרי לפי דעת הגר"א מפסיד את כל הוידוי, ומצד שני מאחר שיש אומרים שאפשר לומר וידידי גם לאחר יהיו לרצון, האם יאמר יהיו לרצון ויפסיד את הוידוי, או שמא יפסיד את הקדושה.

ולפני כמה שנים פגשתי את הרב שלוסברג שליט"א ושאלתיו מה לעשות, וענה לי שאכן זו שאלה קשה. אבל אם כבר אמר אשמנו וכו' הרי אמר כבר את עיקר הוידוי ושאר התוספות אינם מעיקר הוידוי, ואף אם לא הספיק לומר אשמנו בגדנו וכו', סגי שיאמר חטאתי עויתי פשעתי, שזהו עיקרו של וידוי. ואז כבר יצא ידי וידידי באמצע שמנו"ע, ויאמר יהיו לרצון ויענה קדושה.

ונראה שאחר שאמר יהיו לרצון, שוב כבר יהיה אסור לומר את שאר הוידוי, שהרי לפי הגאון אין זה וידוי, וא"כ השתא באמצע חזרת הש"ץ אסור לדבר מעניינים אחרים.

שיהיה לו השפעה, כנראה יש כוח ליהודי להשפיע ליהודי אחר, ויכול לברכו. אבל עיקר כוונתו לברכו הוא שתהיה כלי מחזיק ברכה, שתהיה מבורך שיהיה לך השפעה, שמציאותך תהיה מבורכת. מהות המילה ברכה היא תוספת וריבוי, שיהיה מבורך.

וראיה פשוטה לדבר מה שאמרו חז"ל (בבא מציעא מ"ב א') "תנו רבנן, ההולך למוד את גורנו אומר, יהי רצון מלפניך ה' אלוקיננו שתשלח ברכה במעשה ידינו. התחיל למוד אומר, ברוך השולח ברכה בכרי הזה. מדר ואחר כך בירך, הרי זה תפילת שוא, לפי שאין הברכה מצויה לא בדבר השקול ולא בדבר המדוד, ולא בדבר המנוי, אלא בדבר הסמוי מן העין".

עיקר מילת הברכה 'ברוך השולח ברכה בכרי הזה', היינו שהכרי יהיה מבורך, שיהיה לו שפע, ועל זה אמרו בגמ' שהברכה מועילה רק כשהוא סמוי מן העין, ושייך לומר ברוך השולח ברכה בכרי הזה, אבל אחרי שמדד אינו יכול לומר.

מזה מוכח שפירוש מילת ברוך שאומר לגבי הכרי הזה, היינו שיהיה לכרי

שפע של תוספת וריבוי, וכיון שאחרי שמדד אין הכרי יכול להתברך ולהוסיף, לכן אינו יכול לברך. מבואר שעיקר פשטות המילה ברוך היינו שתהיה השפעה, שיהיה תוספת וריבוי.

זה עיקר פירוש המילה ברוך, גם בתפילה, כמו אדם המברך לחברו, שכוונתו שיהיה מבורך, שיהיה לו הצלחה, שלא יהיו לו בעיות, שיהיה מושפע במידת הברכה. עיקר משמעות הברכה היא תוספת וריבוי.

והנה לקב"ה אי אפשר לברכו, שהוא שלם בכל מיני שלימות, ואיך אפשר להוסיף לו. לכן היו ראשונים שביארו שמילת ברוך כלפי הקב"ה, משמעה שהוא מקור הברכות. כלומר אין אנו מברכים אותו כלל, אלא אנו משבחים אותו שעיקר הברכה שלנו מגיעה ממנו, שהוא מקור הברכות.

הנפש החיים מעמיד את הסוגיא באופן אחר לגמרי, באמת פירוש המילה ברוך כמשמעה, שהוא תוספת



ט. החפץ חיים (קונטרס נפוצות ישראל פרק ח') מבאר, מדוע הברכה צריכה להיות דבר בדבר הסמוי מן העין, כי יש ניסים ויש נסים. יש דברים שהם בדרך הטבע הרגיל ויש ניסים, אבל יש שני אופנים של ניסים, יש ניסים שאינם נראים שאינם נגלים לעין, ויש ניסים גלויים. כאשר מבקשים ברכה בכרי הזה, כל עוד שלא מדד הרי זה נס נסתר ועל זה מותר לבקש, אבל אחרי שמדד שעכשיו תוספת לכרי הוא נס גלוי על זה אסור לבקש בתפילה, אין מבקשים ומתפללים על נס גלוי.

שמעתי בשם מרן הגאון רבי דוב לנדו שליט"א שאמר, שרואים בספרי החפץ חיים שהיה לו בחינה של רוח הקודש, והוכיח את זה ממה שהביא כל כך הרבה ראיות מפסוקים, מפשט הכתובים ומאמרי חז"ל,

והנה רוב האנשים רגילים להבין שעל פי הפשט, ביאור מילת ברוך היינו מקור הברכות, והנפש החיים ביאר העניין על פי קבלה. וזה טעות גדולה (אחי הגאון ר' חיים שליט"א מאוד נלחם עליה) שהרי זה בהיפך כוונת הנפש החיים, עיקר כוונתו הייתה להורות שזהו הפשט הפשוט של מילת ברוך, זה מהות התפילה וזהו מהות הברכה, וזהו ביאור הפשט הפשוט של תיבת ברוך.

אמנם נקודה חשובה יותר יש כאן, לו יהי שביאור הדברים הוא על פי הקבלה, עיקר ספר נפש החיים הוא מה שראה צורך שכל אחד ואחד ראוי לו לדעת מיסודות הקבלה, שזהו יסודות היהדות.

תפילה לצורך גבוה

יסוד שני שישנו בשער ב', הוא מהות ענין התפילה. אמנם הדברים נראים כשייכים לבעלי דרגה גבוהה, אבל הנפש החיים מציב הדברים בצורה חריפה מאוד.

והוא היסוד של תפילה לצורך שמיים, עבודה צורך גבוה. עיקר כוונת התפילה היא לשם שמיים, לקיום רצון השם. אחרי שהתבאר שמציאות הברכה היא להביא תוספת וריבוי.

וריבוי, אלא שלכאורה אין שייך לברך את הקב"ה, שיהיה אצלו תוספת וריבוי. מבאר הנפש החיים שאצל הקב"ה זה מתפרש באופן ההפוך, אני מברכים אותו שהיא ייתן תוספת וריבוי.

הקב"ה ברא את העולם כדי להשפיע מטובו על בריותיו, הרצון שלו יתברך הוא להשפיע, אלא שכל אחד יכול בגלל חטאיו או מחמת טעמים שונים, שלא לקבל את השפע, שהרצון של הקב"ה לא ישפיע עליו, ואנו מברכים את הקב"ה שישפיע בתוספת וריבוי על העולם.

כאשר אנו מברכים את הקב"ה שיהיה מבורך, הכוונה היא שאנו נקבל את הברכה, שתיתן את הברכה שאתה רוצה להשפיע.

הנפש החיים מביא לכך ראייה, ממה שאמרו בגמ' (ברכות ז' א') 'שמעאל בני ברכני, ואמר שיכבשו רחמיך את כעסיך. אם ברכני משמעה בלשון שבח בלשון מקור הברכות, היאך כאשר ביקש הקב"ה מישמעאל כהן גדול שיברך אותו, במקום זאת ישמעאל כהן גדול יתפלל וביקש מאיתו. אלא שתפילה היא הברכה, הברכה והתפילה פירושם, שאנו כביכול מאחלים לקב"ה שיתן את השפע שהוא רוצה להשפיע.



והכל היה כלאחר יד, זה בחינה של רוח הקודש. הרבה אנשים היום לא כל כך מכירים בתועלת של ספרי החפץ חיים, שהם נראים דברים פשוטים מידי, אבל מי שרואה מקבל הרבה תועלת.

מטרתו לא הייתה לצורך הברכה, הוא לא חשב על הברכה שיקבל מהחפץ חיים, אלא רצונו היה לפגוש את החפץ חיים, אלא שכדי שיוכל לפגוש את החפץ חיים ניצל את הזמן לבקש ממנו ברכה.

גם בזמנו, היה מאוד מקובל אצל בחורים שרצו מאוד לפגוש את הסטייפלער זצ"ל, רצו לדבר איתו, אבל מה יעשו על מה ידברו איתו, לכן הלכו אליו וביקשו לקנות את ספרו קהלות יעקב, ועל ידי זה פגשו אותו.

זהו משל אמיתי לענין התפילה. כי עיקר מהות התפילה היא הפגישה שיש לו עם הקב"ה, כמו שכותב הכוזרי (מאמר ג, ה), כאשר אדם מתפלל שחרית הוא נפגש עם הקב"ה, וכשהוא גומר שחרית, צריך להתעצב מאוד שהפסיק את הפגישה עם הקב"ה, ומתעודד בכך שתהיה לו פגישה נוספת במנחה, וכך כאשר מסתיימת מנחה מתעודד בהזדמנות הבאה שתהיה לו במעריב'.

והיינו כמו שביארנו כיון שרצון השם להשפיע אלא שתלה זאת במעשה בני אדם, לכן אנו מבקשים ממנו שיהיה מבורך, כלומר שיתן את התוספת וריבוי להשפיע לבני האדם, לפי שזהו רצון השם להיטיב, אם כן כאשר אנו מבקשים ממנו שישפיע את רצונו להיטיב, אין אנו מבקשים בשבילנו, אלא בשבילו, בשביל רצונו.

והנה זה אמת ודאי כמו שכתב הנפש החיים. אלא שדברים אלו, צורת תפילה זו - לבקש אך ורק על רצון ה' שיתקיים בעולם, נראית רחוקה מאיתנו מאוד. ונראה לי לומר בזה פשט שאולי יקרב מעט את הנושא אלינו, וזה יתבאר יחד עם דברי הנפש החיים.

בזמנו היו בחורים בליטא שהיו רוצים מאוד לפגוש את החפץ החיים, בפרט כאשר היו רוצים להפליג הרחק לאמריקה, רצו להספיק את ההזדמנות לראות את החפץ חיים, כאשר הוא הולך לפגוש את החפץ חיים מה יעשה שם. אלא יבקש ממנו ברכה. עיקר



י. הרבה אנשים כאשר הראיתי להם לשון השו"ע (רל"ה ב') שצריך להתפלל מעריב מיד. וראו במשנ"ב (ס"ק כ"ו) שמבאר, שהוא רק מצד זריזין מקדימין למצוות, נחה דעתם שמעיקר הדין אין צריך להתפלל מיד כביכול. אבל האמת שהשו"ע פסק דין זה במיוחד במעריב, ומקורו מרבינו יונה (ריש ברכות) שצריך להתפלל מיד.

ומה שכתב המשנ"ב שהוא מדין זריזין מקדימין, נראה לי פשוט שהוא חמור יותר מכל דין זריזין מקדימין למצוות, בתפילה יש מעלה מיוחדת יותר של זריזין, כי לתפילה יש חשיבות יותר מכל זה, שהרי היא הפגישה עם הקב"ה ואדם צריך להשתוקק בשביל כך.

ובזה אפשר לבאר דעת הגר"א (ביאור הגר"א סימן רל"ג ס"ק א') בעניין זמן תפילת המנחה, שלדעתו מותר לכתחילה להתפלל מנחה גדולה אבל עיקר זמנה הוא מנחה קטנה. ולכאורה זה נראה תמוה, אם עיקר זמנה הוא מנחה קטנה מדוע אפשר להתפלל לכתחילה מנחה גדולה.

ונראה שביאור הדבר שלתפלל אפשר כבר מזמן מנחה גדולה, והוא לכתחילה, אבל אימתי הוא עיקר

נמצא שעיקר התפילה היא הפגישה עם הקב"ה, אלא שכאשר אדם נפגש עם הקב"ה, מה יעשה בפגישה זו, מבקש על צרכיו, כביכול האדם מנצל את הפגישה לצורך בקשת צרכיו.

נמצא שכאשר נעמדים להתפלל, מה שעושים, עיקר המטרה היא לעבוד את ה', להיפגש עם הקב"ה, בשביל זה מתפללים. אלא שהפגישה והעבודת ה', הוא על בקשת הצרכים, עם הדינים של צורת הבקשה, שבח בקשה והודאה.

עיקר יסודו של הנפש החיים הוא, שהתפילה היא עבודה. אין זה סתם בקשת צרכים, אלא היא עבודה. וזה היה עיקר מטרתו של הנפש החיים לבאר, אלא שהוא ביאר זאת דרך הבקשה לצורך גבוה, ונראה מזה שסבר שזה ראוי לכל אחד, הנפש החיים סבר שזה מיסוד היהדות להבין שהתפילה היא עבודה לצורך גבוה. אמנם לקרב הדבר אל שכלנו נבאר זאת בדרך זו, שאנו נעמדים לפגישה עם הקב"ה, לעבוד את השם, ומנצלים את הפגישה לצורך בקשת הצרכים.

פעם הייתי במקום מסויים, ועמד שם אחד ואמר מוסר, למה לא מנצלים את התפילה, כל התפילה מלאה בקשות פרטיות, על הרפואה על

הפרנסה, למה לא מבינים את הערך של הבקשות הפרטיות.

אבל האמת כי מי שחושב שעיקר התפילה זה הבקשות הפרטיות, עדיין לא הבין תפילה מהי, הוא לא נגע בכלל בעיקרה של תפילה.

התפילה היא בלשון רבים, אין זה בקשות פרטיות עלי דווקא, אלא תפילה בלשון רבים על הרבים, כאשר התפילה באה כבקשה פרטית, אי אפשר לומר שהיא עבודה רוחנית, עבודת ה', עבודה צורך גבוה, כי עיקר המטרה של התפילה היא הפגישה עם הקב"ה ובתוכה מבקשים ממנו. אבל הבקשות הם בלשון רבים, כיון שאין זה נפק"מ הבקשה בשבילי או בשביל אחר, או בשבילנו.

והאמת אומר, כי אפשר שאף כאשר מבקשים מהקב"ה את הפרנסה ואת הבריאות, אין זה כל כך גרוע, לכל הפחות בדרגה שלנו, שהרי כאשר אדם נעמד לבקש את הפרנסה מאיתו יתברך, הוא מכיר בזה שהכל ממנו, הוא מכיר בכך שהכל תלוי ברצון שלו. אם הוא מבין שהכל זה מאיתו, הכל תלוי ברצונו, זה כבר עבודת ה', יש בזה גם עבודה צורך גבוה, להכיר בכך שהכל מאיתו יתברך.



זמנה, כלומר ממותי אדם צריך לצפות לזה, ממותי אדם מוטל עליו להזדרז ולהתפלל כבר, זהו דווקא מזמן מנחה קטנה שזהו עיקר זמנה.

אליו ולא למידותיו

אפיקורסות זה עבודה זרה, אנו פונים
אך ורק לקב"ה ליחידו של עולם.

נושא חשוב שהנפש החיים מאריך בו,
ונעמוד עליו בקצרה, הוא נושא
הכוונות שבתפילה. ישנם אנשים
שמכוונים בתפילות לספירות, ישנם
כוונות רבים. אבל בזה צריך לידע כי מי
שפונה לספירה מתפלל אליה, הרי זה

אלא שאנו פונים אליו כביכול דרך
איזה צינור של השפעה, דרך
איזה הנהגה של השפעתו מבקשים
ממנו, דרך איזה בחינה בהשפעתו אנו
מבקשים, אבל מבקשים אך ורק ממנו
יתברך.



שיעור שלישי

ברוך - תוספת וריבוי

עיקר מה שאנו מברכים אותו בתופסת וריבוי, היינו שהוא יתן תוספת וריבוי, שימשיך עלינו תוספת

ורבוי, לא שיהיה לו תוספת וריבוי, אלא שישפיע לנו תוספת וריבוי. והנה כל זה לבאר הדברים בדרך פשוטה, אמנם ביאור הדברים באמת יש בהם עומק רב יותר, כמו שמבאר הנפש החיים, ונבאר דבריו.

שם העצם לשמו יתברך

כתב רבינו הנפש החיים (שער ב' פרק ב') "ואפילו השם העצם המיוחד הוי"ה ברוך הוא, לא על עצמותו יתברך לבד אנו מייחדים לו, אלא מצד התחברותו יתברך עם העולמות, כפירושו היה והיה ויהיה, ומהוה הכל".

בהקדם לביאור דברי הנפש החיים, צריכים אנו לבאר מהו ענין השם, ומהו פירוש. רבי רפאל שפירא שהיה בן דודו של מרן הגרי"ז מבריסק, בהיותו פעם עם הגרי"ז התגלגל עמו בדיבורים, ואמר רבי רפאל שפירא לגרי"ז, שהפשט של שם הוי"ה זה רחמים. שם אלוקים הוא דין, ושם הוי"ה הוא רחמים. נענה הגרי"ז מבריסק ואמר לו, שם הוא שם, ואין לו פשט, אבל יש לו רמז, והרמז הוא אמת.

הארכנו (שיעור ב') בביאור ענין ברוך, בפירוש תיבת ברוך בדרך הנפש החיים. בכדי לבאר הדברים בדרך פשוטה, ביארנו שברוך ודאי פירושו על פי פשט הוא תוספת וריבוי, ועיקר התוספת וריבוי הוא לשפע שיושפע מאיתו יתברך.

כאשר אנו מברכים אדם אחר שיהיה מבורך, פירושו שיהיה לו השפעה, שיחול עליו שפע וריבוי. וכמו כן אצל הקב"ה כאשר אנו מברכים אותו, כפי מה שביאר הנפש החיים הרי זה ודאי לשון תפילה ולא לשון שבח, כמו שהביא ראייה ממה שאמרו ישמעאל בני ברכני, וישמעאל התפלל לפני הקב"ה יהי רצון שיכבשו רחמין את כעסך, כלומר שברכה היא תפילה.

אלא שעדיין קושיא במקומה עומדת, מה שייך לברך את הקב"ה שיהיה לו תופסת וריבוי, מה שייך לברך את הקב"ה. ובדרך פשוטה ביארנו, שאמנם משמעה של הברכה היא תוספת וריבוי, אבל קמיה קוב"ה זה היפך ממה שאנו מברכים אדם שכמותנו, שברכה לאדם אחר, משמעה שלמתברך יהיה תוספת וריבוי, ואילו אצל הקב"ה לא שייך שהוא יקבל מאיתנו תוספת וריבוי, אלא

לבד, וכנגדו הוא שם אלוקים". וכמו שמבאר שם רבינו הגר"א, שם הוי"ה הוא נעלם, ושם אלוקים הוא מצד הנגלה שהוא משגיח על העולם. ושם אלוקינו הוא מורה על השגחתו עלינו בפרטות, ומלך העולם הוא מורה על השגחתו הכללית על כל העולם כולו.

הקב"ה בחר בעם ישראל והוציא אותם ממצרים כדי להיות להם לאלוקים, כמו שאנו אומרים בקרי"ש (במדבר ט"ו מ"א) "אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלקים, אני ה' אלקיכם". להיות לאלוקים פירושו שהוא משגיח עלינו בפרטות, שלא ככל האומות שמשגיח עליהם בכללות.

וזהו עיקר פירושו של שם אלוקים"א, ומה שמצינו בשו"ע (סימן ה') שפירש כוונת שם אלוקים "שהוא תקיף ובעל היכולת ובעל הכוחות כולם". זה תוספת ביאור, לשם אלוקים"ב. כי עיקר שם אלוקים מורה על ההשגחה, ושם אלוקינו מורה על השגחתו הפרטית על עם ישראל, דהיינו שם אלוקים מורה באופן כללי על השגחתו שאין מקרים בעולם, ואילו אלוקינו מורה על השגחתו הפרטית עלינו, שיש שכר ועונש.

בתורה ישנם דרכים של פירוש המחולקים בעיקרם לפרד"ס, פשט רמז דרש וסוד. אבל השמות שבתורה, זה שם העצם, לא הפשט שעליו מורה השם הוא המשמעות של השם, אלא שם הוא שם עצם, מצד עצמו כך הוא שמו. כשאנחנו רוצים לפנות אל הבורא, אנחנו פונים אליו בשמו, וזהו שמו, לא מחמת ההסברים והפשטים שיש בזה.

היסוד הזה חשוב בכל דברי הנפש החיים בפרקים אלו, שמבאר את מהותם של שמות הבורא. קודם לכל צריכים להבין שזהו שמו מצד שמו, שהוא הוי"ה, כי הוא הוי"ה.

שם הוי"ה ושם אלוקים וביאורם

דברים אלו מבוארים באדרת אליהו על הפסוק (דברים א' ו') 'ה' אלוקינו דבר אלינו בחורב'. כתב רבינו הגר"א "ושם הוי"ה ברוך הוא, הוא מורה על צד עצמותו יתברך, ואלוקים הוא מורה על השגחתו על בריותיו, ולכן כתיב בכל פרשה בראשית שם אלוקים לבדו. ובהשגחה יש שני עניינים, השגחה כללית דהיינו על כל בריותיו ועל כל העולם בכללות, והשגחה פרטית שמשגיח על ישראל



יא. ויש ראשונים שמבארים שתכלית יציאת מצרים הוא כדי "להיות לכם לאלוקים", היינו על מנת שתקבלו אותי עליכם לאלוקים, וכמו שאנו אומרים בהגדה "ועכשיו קרבנות המקום לעבודתו", ושניהם אמת.

יב. וכן שמעתי משם הגרי"ש אלישיב זצ"ל.

על כל פנים ראינו בדברי הגר"א, ששם הוי"ה הוא מורה על עצמותו, וכמו שביאר מרן הגר"ז מבריסק, דהיינו שזה שם העצם.

שם הוי"ה מצד התגלותו לנבראים

עוד צריך לבאר בזה, ששם הוי"ה שהוא שם עצם שמורה על עצמותו, אין זה על עצמותו הנעלמה, שהרי את עצמותו הנעלמה אין שייך להשיג ולא לדבר. וזה מה שמבאר כאן רבינו הנפש החיים, שגם שם הוי"ה שהוא שם העצם, לא על עצמותו אנו מייחדים, אלא מצד התחברותו יתברך עם העולמות. כי הקב"ה מצד עצמו אינו שייך לעולם כלל, אין אנו יודעים דבר על עצמותו.

מה שאנו יודעים הם רק שתי בחינות א. שהוא היה הווה ויהיה. ב. שהוא הוי"ה תמיד. והם שתי בחינות שונים, שהרי היה הווה ויהיה הוא רק ביחס לבריאה, הזמן הוא גם בריאה, ורק בבריאה קיימים מושגים של קודם ואחר כך. אבל הבורא אין שייך אצלו כל מושגים של קודם ואחר כך, כי עצמותו נעלית מתפיסת הבריאה.

לכן ההגדרה המדויקת יותר היא הוי"ה תמיד, שהוא תמיד נמצא קיים (עיין בביאור הגר"א לשו"ע סימן ה" ס"ק ג). אלא שכיון שאנו תופסים את הבורא מצד התחברותו עם העולמות, אנו מבטאים זאת בלשון היה הווה ויהיה, כלומר שאנו משיגים שהוא היה

קודם הבריאה ויהיה גם לאחריה, כלומר שהוא אינו נמצא במושגי הבריאה. אבל עצמותו שלא מצד התחברותו עם העולמות הוא הוי"ה תמיד, הוי"ה אחת, ואין שייך לייחס אצלו קודם ואחר כך.

בביאור הדבר מרחיב בזה החזון איש (אמונה ובטחון פרק א אות ט הנדפס בסוף חזון איש טהרות), כל דבר גשמי אנו מתארים אותו במידות רוחב גובה עומק ומשקל, כל המידות הללו הם תארים השייכים רק לדברים נבראים, לדברים גשמיים, כל מידות אלו הם דרכים לתאר מציאות נבראת, אבל הקב"ה אין שייך בו שום תואר הנתפס בדבר גשמי, הקב"ה אינו נברא, א"כ אין דרך לתארו בכל דבר שנתפס בדברים גשמיים. כשם שפשוט שאינו גוף, כך הוא בכל התארים והמידות, וכן שיעור של זמן אין שייך בו. על כן כאשר נתאר את הבורא מבלי להתייחס למצב הבריאה, נאמר שהוא הוי"ה תמיד, שהוא הווה, כי בעצמותו אין עולם, והכל הוי"ה פשוטה.

אבל ישנה עוד בחינה ביחס לבורא, שהוא מהוה הכל, והיינו שהוא ברא את הבריאה כולה. בחינה אחת אנו מבחינים בבורא, שהוא הווה מעצמו, שהוא הוי"ה תמיד, ופירושו שהוא בעצמותו אין לו אף יחס אל העולם, אבל ישנה בחינה בה אנו תופסים את הבורא, וזהו עיקר התפיסה שלנו בבורא, שהוא רק מצד שהוא מהוה את הכל, שהוא ברא את הבריאה, וכאשר

אנו מתארים את הבורא ביחס לעולם שהוא ברא, אנו אומרים שהוא היה הווה ויהיה, והיינו שהוא היה קודם עולם ויהיה אחר העולם, וגם כעת הוא מחייה את העולם.

זהו ביאור דברי הנפש החיים, כי הנה מצד עצמותו אין תפיסה לנבראים, אלא מצד התחברותו יתברך עם העולמות, והוא כפירושו היה הווה ויהיה, כלומר שהוא הווה תמיד קודם הבריאה ולאחר הבריאה. אלא שאנו תופסים זאת בזה שהוא, היה הווה ויהיה, שהוא מצד עצמותו אחרי תפיסת העולם, והבחינה השנית שהוא מהוה את הכל בהתחברותו לעולם.

וזה מה שמבאר רבינו בהג"ה, "ומה שאמר בפרקי רבי אליעזר שקודם שברא הקדוש ברוך הוא את העולם היה הוא ושמך לבד, קודם שברא דייקא, רוצה לומר עולם הבריאה, היה הוא ועצמותו יתברך ושמך היינו עולם אצילות לבד, אבל אילולי האציל ית"ש מאיתו עולם האצילות לא היה שייך על עצמותו יתברך היה והוה ויהיה". כי אצילות קדשו, היינו סדרי הנהגותיו לבריאת העולם, ואף היה הוה ויהיה לא שייך קודם שנגלה האצילות, והיינו שקודם שנגלה דרך התחברותו להעולמות, אין שייך לומר עליו אף לא היה הוה ויהיה, כי הוא הו"ה תמיד, נמצא קיים בלא שום שינוי, ואחר שנגלה עולם האצילות, שנגלה דרכי

הנהגותיו לבריאת וקיום העולם, אנו מכנים אותו כהיה הוה ויהיה.

וכמ"ש הנפש החיים "ר"ל הוא יתברך מתחבר ברצונו להעולמות להויים ולקיימם כל רגע". וכמו שהארכנו כבר (שיעור ב') שהבריאה אינה כבריאת יש מיש, שבבריאת יש מיש אחרי שהדבר נוצר היוצר מסתלק מן הדבר, אין כוח השפעתו קיים בדבר.

משא"כ ביצירת יש מאין, כיון שמציאות הדבר קיימת רק מכוח הבריאה, זה תלוי כל רגע ברצונו של הבורא להמשיך להחיות את זה, ואם היה מסתלק מזה הכל היה חוזר לאין ואפס.

ממשיך רבינו הנפש החיים ומבאר, "וזהו שאמר האריז"ל בלשונו הקדוש, הובא בהקדמת פרי עץ חיים, שכל הכינויים והשמות, הם שמות העצמות המתפשטים בספירות, ועיין שם". הספירות הם הסדר של בריאת העולם, הם הנהגות הבורא בדרך השפעתו לעולם, וכל השמות האלו, הם דרך התחברותו לעולמות, והיינו שגם ההו"ה עצמותה נגלית דרך הספירות, שהם דרך התחברותו לעולמות.

תוספת וריבוי מצד התחברותו לעולמות

בזה נבין את דברי הנפש החיים בביאור תיבת ברוך. וכמ"ש (שער ב') פרק ג') "שמצד התחברותו יתברך ברצונו

שער

שיעור שלישי

החיים

כט

אל העולמות, שעל ידי זה יש לנו קצת השגה כל דהו, אנו מדברים לנוכח ברוך אתה ה' כו', כי העולמות הם הצריכים לענין התוספת וריבוי ברכה מעצמותו יתברך המתחבר אליהם, וזהו מלך העולם".

ביסוד הדברים זהו מה שביארנו בתחילה, שהברכה עניינה שלעולם יהיה תוספת וריבוי, כי הם הצריכים לענין התוספת וריבוי, שיהיה להם ברכה מעצמותו המתחבר אליהם. וזהו מה שבארנו ביסוד הדברים שיסוד הברכה אצל קוב"ה, היינו שהברכה שיהיה שפע וברכה לעולמות, ולא לעצמותו.

אלא שרבינו הנפש החיים מבאר הדברים ביתר עומק, שהברכה בודאי אינה לעצמותו יתברך, כי ברכה עניינה תוספת וריבוי, שאין שייך אצל עצמותו השלם בכל מיני שלימות, ואם חטאת מה תפעל בו, ואם צדקת מה תתן לו (איוב ל"ה ו' ז'). והובא בנפש החיים שער ב' פרק ד') אלא הברכה היא לעצמותו מצד התחברותו לעולמות.

וזהו כמו שהארכנו לבאר דבריו, כי יש שני בחינות, יש מצידו יתברך לפני שברא העולם, דהיינו עצמותו שלא מצד התייחסותו אל העולם, ויש תפיסה בעצמותו מצד התחברותו לעולם. וכאשר אנו מברכים את הבורא, אנו מברכים אותו רק מצד שהוא מתחבר

לעולם להשפיע, ובהו אנו מברכים אותו שיהיה לו תוספת וריבוי בהתחברותו לעולם.

א"כ נמצא שהתוספת וריבוי היינו שיבוא תוספת וריבוי מהקב"ה מעצמותו אל העולם, אלא שהפניה היא לעצמותו שיהיה אצלו תוספת וריבוי, שהריבוי יהיה בעצמותו, אבל בעצמותו רק מצד התחברותו בעולם, ולא מצד עצמותו הנעלמה.

וכאן ראוי לבאר, כמו שמרחיב בזה רבינו הנפש החיים מיד אח"כ (שער ב' פרק ד') כי להתפלל לספירות הרי זה אפיקורסות גמורה, ואסור להתפלל למידותיו והנהגותיו, אלא לעצמותו בלבד. אלא שבפעמותו ישנם שתי בחינות, בחינת עצמותו שלא מצד התחברותו בעולמות, שזה אין אנו משיגים באמת.

וכל מה ששייך להתפלל אליו, היינו רק מצד התחברותו לעולמות, דהיינו שאנו פונים לעצמותו הנעלמה, דרך התחברותו בעולמות, כי רק דרך זה שהוא ברצונו מתחבר לעולמות יש לנו הדרך לפנות אליו, ולכן אנו פונים אליו לשון נוכח, ברוך אתה, דהיינו מצד שהוא מתחבר אלינו להשפיע מטובו, וזהו בדיוק ענין הברכה, שיהיה אצלו תוספת וריבוי מבחינת התחברותו לעולמות, ולא בעצמותו הנעלמה, אלא בעצמותו שמתחבר לעולם.

התפילה בזכות התורה

עוד צריכים להעיר בכל ענין התפילה ביסודה, כי הנה רבינו הנפש החיים מבאר כמה וכמה פעמים בשער ב', שהתפילה היא מזון לעולמות. והיינו כיון שכשאדם צריך משהו, הרי הוא מבקש זאת בתפילה, כלומר שבתפילה מקבלים את עיקר השפע בעולם, והתפילה היא מזון העולמות. אמנם לא התפילה היא עיקר העבודה, אלא התורה, וגם כאשר אדם מבקש צרכיו בתפילה, הכל הוא מכוח זכות התורה של האדם כך הוא זוכה לשפע, אלא שהוא יורד ומושפע על ידי התפילה.

נעיר כאן בדבר שרבים טועים בו, פעמים מזדמנות בעת צרות, אומרים תהילים אחרי התפילה, ולאחריה אומרים תפילת אחינו כל בית ישראל. אבל את התהילים רבים אומרים בהתעוררות, ואילו את תפילת אחינו כבר ממלמלים אותה בדרך לחוץ.

אמנם באמת¹ כל עיקר התפילה היא תפילת אחינו, ועיקר אמירת התהילים קודם הוא רק לזכות התורה,

שתהיה לתפילה. והיינו כי התהילים הם מקרא, שירי התהילים, הם שירי שבח לקב"ה, אבל עיקרם הוא במה שהם תורה, ועל ידי זכות התורה, מבקשים אחר כך בקשה, כלומר שעיקר התפילה היא בבקשה שבאה לאחר התהילים שהוא מהוה את כוח התורה להיות זכות לקבלת התפילה.

כי התורה היא בעולם גבוה יותר, התורה היא יסוד העולם, בתורה בונים את העולמות, ובתפילה מתקן את העולמות.

אמירת תהילים זכות התורה לתפילה

והנה רבינו הנפש החיים מבאר שעיקר עסק התורה הוא ההבנה של התורה, כמה שעוסקים יותר בהבנת הדברים כך מתחברים יותר לקב"ה לרצונו. לכן עיקר עסק התורה הוא בהוויות דאביי ורבא, שעל ידם יורדים לעומק הבנת התורה, והיא עיקר עמל התורה. וממילא עיקר החיבור לקב"ה בתורה הוא על ידי עמל הבנת התורה².



ג. הדברים מבוססים על דברי החפץ חיים, בכמה מקומות ובכמה מעשים.

¹ד. מסופר שפעם הגיעו צאצאי ר' ברוך בער קמיה החזו"א. ואמר להם החזו"א, שמעלתו של ר' ברוך בער יותר מזה"י אחרים, שהם מביאים ראיה לדבריהם, ממקומות אחרים, ועל ידי זה הם מבססים דבריהם. אבל דרכו של ר' ברוך בער הייתה, שנחית לעומק ההבנה באותו מקום עליו הוא עומד לבאר, להבין עומק הכוונה מה כתוב כאן באותו מקום. וזה עיקר העיסוק בסברה וההבנה, לעמוד להבין לרדת לשורשי הדברים ביסודם. לרדת לעומק ההבנה של הדברים, זהו גודל המעלה של לימוד התורה.

שעל ידה הקב"ה נענה לתפילתם. על כן הדבר הראוי יותר, הוא העיסוק בשירי דוד, שהם מביאים גם את התעוררות והאמונה. אבל עיקר כוונת אמירתם הוא מצד מה שהם דברי תורה, והם מעוררים כוח התורה, ובזכות זה אפשר לבקש צרכיו מאיתו^{טו}.

עיקר התפילה הבקשה הנאמרת אחרי אמירת תהילים

לכן עיקר התפילה היא הבקשה שנאמרת אחר אמירת התהילים, ולא התהילים עצמם שהם רק כהקדמה לתפילה^{טז}. אמנם תמיד התפילה מתקבלת בזכות התורה שמקיימת העולמות, זה באופן כללי. אבל דבר בשעתו הוא היותר מעולה, ולכן ראוי בעת שבאים להתפלל לפני הקב"ה, להקדים לזה דברי תורה, כי זה השעה הנצרכת לתפילה, ממילא היא צריכה הקדמת דברי תורה, יש את זכות התורה באופן כללי ויש זכות התורה בשעתו הנצרכת^{יז}.

על כן באמירת תהילים שגם היא תורה, אבל אין מעלתם כעיסוק בנגעים ואהלות, שהם גופי תורה, שהם מגלים גופא את רצונו יתברך, וזהו עיקר הדבקות בו יתברך הדבקות ברצונו, השגת רצונו.

ובתהילים שהם שירה לקב"ה, אינם עיקר מעלת העסק בתורה. אלא שדוד המלך ביקש, שגם העוסק בתהילים יחשב לו כאילו עסק בעיקר גופי תורה כנגעים ואהלות. אלא שכתב הנפש החיים שלא נתבאר האם נענה, האם הסכים הקב"ה על ידו. כי עיקר עסק התורה, אינה הדבקות בקב"ה, אלא הדבקות ברצונו, וזהו עיקר הדבקות בקב"ה.

אמנם יש זמנים בהם הזמן והמקום הראוי הוא לעסוק בתהילים. והם בעיקר כאשר אדם רוצה לבקש בקשות מאיתו יתברך, ולהתחזק בישועתו יתברך. בתחילה צריך לעורר את כוח התורה, את זכות קיום העולם,



^{טו}. עיין משנ"ב (סימן מ"ט ס"ק ו') "ובתשובת חוות יאיר מתיר לומר כל ספר תהילים בע"פ, דכיון שהוא לעורר רחמי ה' הוי ליה כתפילה". ועיין בחתם סופר (יור"ד סימן קצ"א) "והנה בשלמא הלל שעיקר קריאתו לשיר לא אכפת לן במה שאינו כתוב בספר ובדיו". והיינו שכונתם שקוראים בתורה לא לשם לימוד, אלא או לשם שירה או לשם תפילה, אבל קוראים בתורה. (ועיין בחידושי מרן ר"ז הלוי הלכות חנוכה פ"ג ה"ו, שמבאר שההלל של ליל הסדר, יסודו שירה לשם שירה, ולא קריאה כלל, ועיין עוד קהילות יעקב פסחים סימן ס"ה).

^{טז}. מלבד זה, כאשר אדם אומר תהילים לצורך התפילה, כאשר הוא מגיע לפסוקים הראויים לו והנצרכים לו לפי אותו שעה, נראה שיכול גם כן לכוון לבקש בהם למה שהוא רוצה. אבל עיקר אמירת התהילים היא לא הבקשה שלו, אלא הם שירי דוד, ואינם נאמרים אלא כתורה לפני תפילה.

^{יז}. כפי מה ששמעתי מאמאמו"ר זצ"ל בענין זה, שכל דבר לפי שעתו הוא נצרך, והשעה הראויה להתפלל, צריכה את זכות התורה שמתעוררת בשעתה.

תפילה מזון לעולמות

נביא כאן עוד כמה הארות שכתב רבינו הנפש החיים בסוגיית התפילה. כמו שביארנו מהות התפילה שהיא מזון לעולמות, והתורה היא בונה עולמות. הנפש החיים מבאר (שער ב' פרק י"ד בהג"ה ד"ה שע"י) מבאר שמהות התפילה היא תיקון העולמות, שעל ידי התפילה מקשר עולם לעולם, והיינו שעיקר עבודת התפילה היא מלמטה למעלה. אבל ברכת המצוות וברכת הנהנין, היא בהמשכת השפע מלמעלה למטה.

עוד מאריך הנפש החיים במעלת התפילה ובחשיבותה שהיא לתיקון העולם, שהתפילה היא נצרכת כמזון לעולמות שעל ידה מגיע החיות לעולם. ואין זה רק באופן כללי בסוגיית התפילה, אלא שכל תפילה ותפילה היא התיקון הנצרך ובלעדיה לא היה נפעל אותו התיקון.

וכתב הנפש החיים (שער ב' פרק י"ג) שגם זה הוא מגורל השגתם של אנשי כנסת הגדולה, לתקן תפילה כזו, שתכלול בה כל התיקונים הנצרכים לענין הבריאה, ובכל תפילה ותפילה בנפרד, שאין שייכות בין תפילה לתפילה, אלא כל תפילה היא פעולת התיקונים שלה. וזה לשונו, "ושבכל פעם שמתפללין יוגרם תקונים חדשים בסדור העולמות והכוחות והמשכת מוחין חדשים אחרים, שמעת שתקנוה

עד ביאת הגואל במהרה בימינו לא היה ולא יהיה שום תפלה בפרטות דומה לחברתה שקודם לה ואחריה כלל, דלבושין דלביש בצפרא לא לביש ברמשא ודלביש ברמשא כו' כמו שאמרו בתקונים (תיקון כ"ב). וכן כל יום לחבירו שלפניו ואחריו. ולכן אמרו רז"ל (חגיגה ט' ב' וברכה במדבר פ"ט) מעוות לא יוכל לתקן, זה שביטל ק"ש כו' או תפלה כו'".

בעת שמתפלל שיעמדו לפניו תיבות התפילה

וכן מבאר רבינו הנפש החיים (שם בהג"ה) שכל עיקר התיקונים נעשים בתפילה הנאמרת בלשון הקודש, אע"פ שיוצא בכל לשון. ועל כן יש מעלה לצייר תיבות התפילה באותיותיה.

והדברים ברורים שאין כאן כוונה מיוחדת הנצרכת לזה, אלא עיקר כוונתו שיעמדו לפניו תיבות התפילה, ועיקר הכוונה המועלת לזה היא, שיהיה מתפלל מתוך הסידור שכל תיבות התפילה באותיותיה נמצאים לפניו, זהו נקרא לצייר תיבות התפילה.

שפיכת הנפש בתפילה

עוד סוגיא בסוגיית התפילה מאריך הנפש החיים (שער ב' פרק י"ד ואילך) והיא ענין שפיכת הנפש בתפילה. שמלבד סוגית עבודה שבלב שעל זה מורה לשון הפסוק ובכל לבבכם, גם נצרך לענין התפילה היא

שער

שיעור שלישי

החיים

לג

שפיכת הנפש לפניו, ועל זה מורה המשך לשון הפסוק ובכל נפשכם, שיאבד כל התאוות והרצונות, הכל בטלים מפני רצונו יתברך, שכל רצונו אינו אלא לעבוד לפניו, ולעשות רצונו. והיינו שבעת התפילה יבטל מעליו כל המחשבות, שלא יהיה חשוב לפניו שום דבר ואפילו צרכי גופו, וכל עיקר רצונו הוא בהתדבקות נשמתו ברצונו יתברך.

ואמנם הם דברים נשגבים מאוד, שעבודתם גדולה וגבוהה, אמנם כמה שיעסוק האדם בזה ויתבונן בזה שוב ושוב, בהתבוננות על הדברים, כך יכנס לאדם בזה הרגשה כל דהו עוד ועוד. ולא זו הדרך תמיד לחשוב על כל דבר איך לתרגם הדבר למעשה לפי מעלתנו, שאז מורידים את כל ערך העבודה רק לפי דרגתם והשגתם, אלא אדרבה כמה שיותר ויותר יתבונן האדם בדברים וישיג רום ערכם ומעלתם, ודאי הדברים משפיעים על הנפש לקבל בהם הרגשה.

(ומה שעיקר התפילה היא על צרכי הגוף, ולדברי הנפש החיים בעת שמתפל צריך להסיר ממנו כל תאוותיו ומאוויו, ולא לעסוק בענייני וצרכי הגוף, כבר הארכנו על זה בשיעור ב'). שעיקר מהות התפילה היא הפגישה איתו יתברך אלא שכאשר נפגשים כביכול איתו יתברך הרי זה העת הראוי לבקש צרכיו מלפניו, וזהו גופא עבודת ה', וכשם מי שאוכל לצורך עבודת השם, שאכילתו היא עבודת השם).

עיקר התשובה היא הקבלה לעשות רצון ה'

במאמר המוסגר נעיר כאן מענין התשובה, שגם בה כמה שיעסוק בה אדם עוד ועוד, לעורר הרגש לתשובה, כך התשובה תפעל בו (ועיין תורת הבית לחפץ חיים פרק י').

אאמו"ר זצ"ל היה מספר שהיה אצל החפץ חיים באלול, והחפץ חיים התבטא, מה עושים עסק מתשובה, מהי התשובה, הרי אינה אלא להתחרט על העבר ולקבל על העתיד קבלה גמורה. התשובה ביסודה היא דבר קל.

אמנם הנראה לעיניים, שקבלה לעתיד זה קשה מאוד. אבל האמת כי יסוד הדבר, יסוד התשובה, הוא הרצון הפנימי שכל אדם ואדם לחזור בתשובה, לעשות אך ורק מצוות, לעשות רק רצון ה'. גם שהוא יודע שזה לא יחזיק מעמד, זהו כי יש לו ניסיון, אבל הרצון האמיתי והפנימי שלו להיות נקי מעבירות, לעשות רק את רצון ה', זהו התשובה.

וזה מה שאומרים בוודוי של יום הכיפורים, יהי רצון מלפניך שלא אחטא עוד, זהו קבלה לעתיד, ודאי שאדם אינו יכול להשתנות בפעם אחת, זהו עבודה שלמה, אבל עצם הרצון שלא לחטוא זהו התשובה, זה הקבלה לעתיד.

עשיית תשובה קלה שעיקרה בקבלה שלא אחטא עוד

יסוד זה חשוב מאוד, שצריכים ליתן עליו את הדעת, בשעת עשיית התשובה המחשבה של כל אדם היא שבאמת לא אחטא עוד, ביום כיפור עצמו האדם נמצא בדרגה גבוהה מאוד. כל אדם אכפת לו מכך שהוא חוטא, באמת הוא אינו רוצה לחטוא, הוא אומר בלב שלם יהי רצון שלא אחטא עוד, וזוהי גופא של תשובה.

מה שהוא יודע בעצמו שהדבר לא יחזיק לאורך זמן, מה שהוא יודע בעצמו מה מצבו האמיתי, ואיזה ניסיונות יהיו לו אח"כ במוצאי יום כיפור, אינו מגרע מעצם מעשה התשובה.

פעמים רבות אדם חושב לעצמו, הרי אני יודע את מעלתי ויודע את מצבי, בפרט אצל בחורים צעירים הדבר מצוי, שהם חושבים לעצמם שמצבם אבוד, הרי אין להם באמת סיכוי שלא לרדת שוב, שלא להיכשל שוב, הם יודעים מה מצבם ולמה הם מסוגלים, ובמחשבות אלו נדמה להם שהתשובה רחוקה מהם, כי הרי אינם עומדים במעשיהם, נושא זה מאוד מעיק על

רבים, ובפרט על בחורים צעירים, שמדמים בנפשם שאין להם סיכוי באמת לעשות תשובה, שהרי אין להם סיכוי ביום אחד להגיע לדרגות נעלות, וא"כ התשובה רחוקה מהם.

אבל האמת שהתשובה קרובה וקלה מאוד, כי יסוד התשובה זה להחדיר את הרצון האמיתי שקיים בכל אחד ואחד, שלא אחטא עוד, לרצות לעשות אך ורק מה שה' רוצה, ובשעת עשיית התשובה הרי זהו הרצון האמיתי של כל אחד ואחד, וזהו יסודו של תשובה, ומה שאח"כ הוא שוב יורד, זה אינו סותר לתשובה.

ומצטרף לכך יסוד נוסף שהחזו"א עומד עליו, שבטבע העולם ה' ברא את האדם שלא יהיה במצב של עלייה תמידית, אם אינו עומד במצב של עלייה קבועה, אלא טבע האדם שיש לו עליות וירידות, וכשהוא מתעלה בזמנים הראויים לכך, כגון בעשרת ימי תשובה, זה מה שגורם לו שלא ירד, כי עיקר השמירה של האדם היא להתקדם אט אט בעלייה, והעיקר שלא ירד, וזה על ידי הימים הראויים לעלייה, שבהם הוא מקפיד להתעלות, כך בזמנים בהם הוא בירידה, אין זה מצב תמידי של ירידה.



שיעור רביעי

מצידו ומצידינו

שער ג' בספר נפש החיים עוסק בסוגיא חשובה מאוד, והוא עמוק מאוד. ויש המתלבטים מאוד עד כמה ראוי לעסוק בשער זה, אבל הג"ר ישראל אליה ויינטרויב זצ"ל היה אומר שצריך ללמוד שער זה. ואמנם הנפש החיים עצמו כתב שלא רצה לכתוב עליו, אלא משום שראה רבים שטועים בזה, לכן ראה צורך לבארו. רבים מאוד מתעניינים מה המחלוקת של הנפש החיים עם ספר תניא בסוגיא זו, אבל היותר חשוב לדעת מה הנפש החיים מבאר בסוגיא זו.

מקום לעולם שהוא ממלא את הכל, א"כ כאשר רצה הרצון העליון לברוא את הבריאה, היה צריך לפנות ממקומו לצמצם את עצמו שלא ימלא את הכל, שיוכל לברוא שם את הבריאה, כביכול הקב"ה הסתלק ממקום מסוים ושם הוא מקום העולם.

אמנם רבותינו כולם דחו פירוש זה מכל וכל, ונקטו שאסור לומר כן, והרי זה בכלל אפיקורסות לומר שיש מקום פנוי מאיתו יתברך, וששייך שינוי בעצמותו ית'.

ביסוד הארתו יתברך

על כן הנפש החיים מבאר את סוגיית הצמצום באופן אחר, כי הנה הגשם והרוח – הרוחניות, אינם סותרים זה לזה, הגשם אינו מפריע לרוחניותו". אלא שהקב"ה הוא מקור הקדושה, ואנו מגדירים אותו כמו אור גדול, ובמקום האור אין החושך יכול לשכון, כלומר שמציאות ה' אינה נותנת מקום לדבר חוץ ממנו, לדבר שהוא נפרד מהבורא, שהקב"ה ממלא כל המציאות.

ובמקום הקב"ה אין מקום לגשם, שהקב"ה אינו גשם ואינו נתפס במשגי גשם, ואם כן שהקב"ה

הנפש החיים מבאר שכל ההתבוננות בבורא ובבריאה, יש לה שני בחינות מצידו ומצידינו. כי הנה הקב"ה עצמו לית אתר פנוי מיניה, והוא מלא כל הארץ כבודו, וכן כתיב הלא את השמים ואת הארץ אני מלא. וא"כ איך יש מקום לבריאה, אחרי שהוא ממלא הכל. ומבואר באריז"ל כי יש צמצום ששם נעשה מקום פנוי לבריאה.

והנה ביאור הצמצום אינו מבואר כל כך בדברי האריז"ל, והיו שסברו שהצמצום הוא כפשוטו, דהיינו שהקב"ה מלא כל הארץ, וא"כ אין



מלא כל המציאות, ומלא כל הארץ כבודו, אין מקום לאף מציאות חוץ ממנו, וא"כ איך יש מקום לבריאה.

וכמו שכבר הבאנו (שיעור ב') את דברי החזו"א, שכל מידות גובה ורוחב הם מידות הנמדדים במציאות העולם, כל כלי מדידה אלו קיימים רק לאחר שיש בריאה, אבל הוא מצידו בלא יחס לבריאה, אין שייך לתארו בגובה וברוחב ועומק, אלא הוא מלא את הכל.

אלא שצמצם הקב"ה את אורו, פירוש שנתן אפשרות שיהיה מקום בו הוא אינו מושג, שיהיה מקום בו הוא אינו נגלה, ועל כן נעשה מקום ואפשרות לבריאת העולם, שהעולם נפרד מהבורא, אחרי שהקב"ה צמצם את אורו כלומר את גילוי, נעשה מקום לבריאת העולם.

שתי בחינות בתפיסת מציאות ה' ומציאות העולם

אמנם עדיין כאשר אנו שואלים על עצמות הבורא, הרי הוא אינו חסר לא קודם שנברא העולם ולא אחר שנברא העולם, א"כ ישנה מציאות בה אנו יודעים כביכול שאין דבר חוץ ממנו, ועל זה נאמר מלא כל הארץ כבודו, והלא את השמים ואת הארץ אני מלא, א"כ בבחינה אחת אנו רואים שיש עולם, ומצד אחד אנו מבינים שהכל מלא מציאות הבורא.

וזהו מה שכתב רבינו (שער ג' פרק ו') "וכן כל עניני וסדרי חיוב הנהגותינו שנצטוינו מפיו בתורתו הקדושה, ובלתי זאת הבחינה שמצדנו, אין מקום לתורה ומצות כלל. ואף שבאמת שמצדו יתברך המשיג עצמותו, הוא מלא את הכל בהשוואה גמורה בלא שום חציצה ולא שום חילוק ושינוי מקומות כלל, רק הכל אחדות פשוט כקודם הבריאה ממש, אבל אין אנחנו יכולים וגם לא הורשינו להכנס כלל להתבונן בינה בזה העניין הנורא, לידע ולהשיג איך אדון יחיד ב"ה מלא את כל וכל המקומות באחדות פשוט ושיורי גמור. חלילה וחלילה".

במציאות העולם מתערב בשני בחינות יחד, מצד אחד המציאות היא שיש עולם, המציאות היא שיש בריאה ויש בה תורה ומצוות, ומצד אחד אנו יודעים את זה שהכל מלא אחדות הפשוטה כמו קודם שנברא העולם, שהרי לא יכול להיות שעצמותו יתברך נחסרה לאחר הבריאה. אלא כמו שקודם הבריאה היה הכל מלא ממנו, כך ממש הוא גם לאחר הבריאה, והוא עצמו לא הסתלק כלל ח"ו, ממקום מסוים שבו הוא אינו קיים, אלא שהוא ממלא את הכל באחדות פשוטה, אבל דבר זה אינו מושג באמת רק לעצמותו ית' איך שתי הבחינות משתלבים יחד.

רץ ליבך שוב למקום

עולם, ומצד שני להבין שהוא ממלא את הכל.

אמנם הידיעה הזאת נצרכת ברצוא ושוב, כלומר בלא התבוננות, שהרי דבר זה אינו ניתן להשגה. וכן ממשיך שם הנפש החיים, "וכל צבאות המוני מעלה שואלין, איה מקו"ם כבודו, שאין יכולין להשיג מהות ענין בחינת מקומו של עולם הנ"ל וכו', ורק הוא לבדו יתברך המשיג עצמותו, הוא היודע עצמות מהות זה הענין המופלא ומכוסה, והנסתרות לה' אלקינו, ואנחנו אין רשאים להתבונן אלא במה שהורשינו, והנגלות לנו להשגתינו".

הנסתרות להוי"ה אלוקינו

במאמר המוסגר ראוי לידע, שפשט הפסוק הנסתרות לה' אלוקינו והנגלות לנו ולבנינו, הוא לבאר את חובת הערכות אצל עם ישראל, אדם ערב על התורה והמצוות של חבירו, ואם תאמר ואיך אדע מה שבלבבו, איך אוכל להיות ערב עליו. על זה אמר הפסוק הנסתרות לה' אלוקינו, אין אני מחייב אתכם ערכות על הדברים הנסתרים, אבל הנגלות לנו ולבנינו, רק על הדברים הנגלים.

רבינו הנפש החיים משתמש בפסוק זה לעניינו, שהנסתרות איך הדברים נראים מצידו שהכל מלא אחדותו הפשוטה, זה נסתרות רק להוי"ה אלוקינו שרק הוא עצמותו משיג דבר זה, אבל הנגלות לנו ולבנינו, היינו שיש

אלא שלא הורשינו להתבונן בנושא זה, כי הוא באמת אינו בר השגה לנבראים שהם נפרדים ממנו, ואינם יכולים להשיג את עצמותו. וכמו שממשיך שם רבינו הנפש החיים בדבריו, "וכמו שכתב הרוקח ז"ל בשורש קדושת היחוד, ז"ל הקדוש, במופלא ממך אל תחקור וכו' פירוש כשתחשוב בלבך על בורא עולם מה הוא ואיך חנייתו בכל מקום ומעשיו, בלום פיך מלדבר ולבך מלהרהר, הסר המחשבה מלבך, ואם רץ לבך למחשבה זאת, חושה ומהר ואל תהרהר, ושוב ליחוד מקומו של עולם לעבודתו וליראתו וכו', ועל דבר זה נכרת ברית שלא לחשוב באלקותו שאין כל החכמים יכולין לידע, עכ"ל".

כלומר שמצד אחד משיגים שהכל מלא אחדותו הפשוטה, מצד שני משיגים שיש עולם, ואיך באמת שני הדברים מתיישבים זה עם זה, באמת לא הורשינו להתבונן, ולא הורשינו לעסוק בזה, ואם מהרהר בכך איך הדברים הולכים, מיד שוב למקום, אסור לחיות עם הידיעה הזאת שהכל מלא ממנו יתברך, ואין זה אלא בגדר ידיעה חיצונית אנו יודעים שכך הם הדברים, אבל אין אנו יודעים ומשיגים באמת איך זה.

הוי אומר שצריכים לחיות בחוסר השגה מצדנו, מצד אחד לראות שיש

עולם וזוהי המציאות המושגת לנו שיש עולם. אבל באמת מצד עצמותו ומהותו הכל מלא ממנו.

העולם קיים ואינו דמיון

והנה היו שטעו בדבר זה לומר שאם על כרחך העולם מלא אחדותו הפשוטה, והוא ממלא הכל, אם כן מה שאנו תופסים את העולם אין זה אלא דמיון, אבל אינו במציאות. אבל התורה מעידה בראשית ברא אלוקים את השמים ואת הארץ, הייתה בריאה שהבורא ברא, אין זה דמיון.

אלא ביאור הדבר שיש כאן שתי בחינות, שמצד אחד אנו משיגים עולם, ומצד שני יש לך ידיעה שהכל מלא אחדותו הפשוטה, ואין אנו יכולים להשיג לתפוס הבנה, כי הנסתרות להי"ה אלוקינו, רק הוא עצמותו משיג מציאות זאת שבאמת הכל מלא אחדותו, אבל לנו אין תפיסה בזה, אלא רק בידיעה.

יחודא עילאה ויחודא תתאה

וזהו בחינת מצידו ומצידנו שמבאר הנפש החיים, מצידנו יש בריאה, ומצידו הכל מלא אחדותו הפשוטה. והוא עניין יחודא עילאה ויחודא תתאה כמו שמבאר הנפש החיים (שם), כאשר אנו מדברים על הבורא, אנו מבינים שמצידו יתברך הכל מלא אחדותו הפשוטה, הכל יחוד גמור, אין שום דבר חוץ ממנו, אבל זה אינו בהשגה

לנבראים. והם משיגים רק יחודא תתאה, שהקב"ה מנהיג הכל ושליט בכל.

והם שני הבחינות של ממלא כל עלמין ומסובב כל עלמין, שהם בחינת הצמצום והקו, כלומר שמצד אחד אנו מבינים שהכל מלא אחדותו הפשוטה, והוא ענין ממלא כל עלמין, והיינו שהוא מלא הכל והוא בחינת מצידו, ויש בחינת מצידנו דהיינו שיש עולם חוצה לו, והוא כביכול נכנס בתוכו להשגיח עליו וזהו נקרא מסובב כל עלמין, דהיינו שהוא משגיח על העולם, והוא בחינת מצידנו.

מסובב כל עלמין - השגחה

ולזהבין ענין בחינת מסובב היטב, נשאל זאת כך, כאשר הקב"ה מנהג את עולמו, זה ממקום רחוק, כביכול הוא נמצא במקום אחד ומשם הוא מנהל את עולמו. אין זה כך, הרצון של הקב"ה קיים במציאות העולם והוא מחיה ומקיים אותו, חיות העולם היא מחמת שכביכול הוא נמצא עם העולם להחיות ולקיים אותו.

וכמו שכבר הארכנו (שיעור א') ושיעור ב') שמציאות הבריאה תלויה בו יתברך, שאם רגע אחד הוא מסתלק ממנה הכל חוזר לאין ואפס. בחינת מסובב כל עלמין הוא הבחינה של השגתנו שיש מציאות העולם, והוא משגיח ומנהל אותה, וכל החיות וקיום הבריאה הוא ממנו יתברך. אבל השגת המצידו שאין זה רק השגחה בלבד,

שער

שיעור רביעי

החיים

לט

אלא שהוא מלא את הכל ממש בהשוואה גמורה, זה אינו מושג לנבראים.

מקומו של עולם

וכל זה יסודו מההשגה הפשוטה שהוא מקומו של עולם, מה שמבאר הנפש החיים בתחילת שער ג'. לקב"ה אין מקום, ובודאי שאין העולם מקומו, שהרי הוא נעלה מהבריאה, אלא שהוא הקיום של העולם, כלומר אין מקום והיכי תימצא לקיום העולם אלא ממנו ומכוח השפעתו.

הארתו יתברך לנהל ולהנהיג את הבריאה

וזהו ענין הקו, דהיינו שאחר מה שהסתיר את אור עצמותו שלא יהיה נגלה, שהא"ס שמלא את הכל אינו נגלה, ומה שנגלה הוא העולם, השתא הוא מאיר את אורו לתוך העולם, שאפשר לגלותו ולהשיגו על ידי מה שגילה את השגחתו ואת היותו מנהיג ושליט, בתוך הבריאה עצמה. ועל ידי הקו, היינו על ידי האור שמאיר מעצמותו יש סיבת קיום וחיות לכל העולמות.

על כן יש מקומות בהם אורו יותר מאיר, ויש מקומות בהם אורו נסתר ואינו נגלה, שהרי המציאות כולה היא מהסתרת עצמותו, גם הרוחניות וגם הקדושה שיש בעולם, נגלים רק על ידי שהעלים את אורו הגדול, ואז יש מקום

למציאות כולה מצידנו מצד השגתנו, אלא שגם מצידנו יש מקום לגילוי מאור עצמותו שנכנס להאיר בתוך הבריאה.

וכמו שכתב בנפש החיים (שער ג' פרק ז') "וזהו ענין החלל ומקום פנוי שהזכיר ז"ל, ושכלל ענין הצמצום היה להתגלות הכלים, היינו שגזרה רצונו מטעם הכמוס אתו יתברך, להסתיר אור אחדות עצמותו יתברך בזה המקום שיעור עמידת העולמות והבריות כולם הסתר עצום, להמציא על ידי זה ענין נפלא כזה, שיתראה ויושג מציאות עולמות וכחות אין מספר דרך הדרגה והשתלשלות, ולהאיר בהם התגלות אורו יתברך אור דק בשיעור ודקדוק עצום ודרך מסכים אין קץ". היינו שכל מציאות העולם הוא רק על ידי הסתר אור אחדותו, אז יש מקום לעולם, ועכשיו הוא מאיר בהם את אור התגלותו בשיעור דק מאוד, וזהו בחינת מסובב כל עלמין. ועל זאת הבחינה שמצידנו הוא שנאמרו המקראות "קל עליון", "יושב בשמים", והרבה כיוצא (נפש החיים שם).

הארתו לקיום העולם כבחינת נשמה לגוף

הרמח"ל בספר הכללים (כללים ראשונים אות ו') מבאר שזהו כמו ענין התייחסות פעולות הגוף לנשמה, כי הנה הנשמה היא חיות האדם, החיות נמצאת בפועל בתוך הגוף, וזהו ענין הנפש רוח שנמצאים

בבריא, אבל יש חלק הנשמה שאינה יורדת למטה לתוך גוף האדם, היא נשארת למעלה רוחניות, ויש ניצוצות הנכנסים בגוף האדם, אבל הנשמה עצמה טהורה היא, ואי אפשר לטמא אותה. אם כל הנשמה הייתה בגוף היה האדם יכול לטמאה על ידי העבירות, אבל הנשמה שורשה גבוה, ואי אפשר לטמאה, אבל היא לבדה המניעה את תנועות הגוף.

בחינת הנשמה ובחינת הרוח המנוענת תנועות הגוף

כדי להבין עניין זה שהנשמה מנוענת את תנועות הגוף נבאר, זכורני שפעם הייתי בבית החולים והיה שם תלמיד חכם גדול ומפורסם שבסוף ימיו לא ידע מה שנעשה איתו, וראיתי שהגישו לפניו אוכל, ואותו ת"ח אכל בתיאבון גדול, עמדתי בצד התבוננתי וחשבתי, אדם זה אינו יודע מה קורה סביבו, אינו יודע מה שנעשה איתו, איך הוא יודע לאכול, לפתוח את הפה להכניס האוכל אל הפה. איך יודע לעשות זאת, כשהוא אינו יודע כלום.

תשובה הדבר כי גם הבהמה אוכלת, לבהמה גם אין שכל אבל לאכול היא יודעת, ומה הפשט בזה, כי בחינת הרוח שבנפש יש גם לבהמה, מה שמנוענע תנועות הגוף הרצונות הינם טבועים בטבע האדם ומבחינה זו גם לבהמה ישנם רצונות אע"פ שאינה יודעת להבחין, זו בחינת הרוח. אותו

תלמיד חכם אע"פ שלצערינו נפגע לו בחינת השכל בחינת הנשמה, אבל בחינת הרוח נשארה לו. מבחינה זו האדם והבהמה שווים, שלשניהם יש בחינת הרוח.

בחינת הנפש שייך לתפקוד הגוף, האיברים שזזים הדם שזורם בעורקים, זהו בחינת הנפש. בחינת הרוח, הם התנועות והחיות של האדם מה שאינו נצרך לשכל. ובחינת הנשמה היא השכל, להבחין בין טוב לרע, הבחירה שייכת לבחינת השכל.

מזון הנשמה האוכל הגשמי לפי מצוות ה'

והנה באמת אין יחס בין הנשמה לגוף, שזה רוחני וזה גשמי, אבל יחסה של הנשמה אל הגוף אמנם הוא בזה שהיא מחיה את הגוף, ועל ידי זה נעשה לה קשר עם הגוף. וכתב החפץ החיים (בהקדמת המשנה ברורה) שעל כרחך אחרי שהקב"ה הגבילה לתוך גוף, בודאי שהיא מקבלת מזון וחיות ממה שהגוף עצמו אוכל. שכל דבר חייב מזון, וכל זמן שהיא בגוף מה שמזין את הנשמה זהו האוכל הגשמי של הגוף.

אמנם מבואר בדברי רבינו הגר"א בכמה מקומות, שעיקר המזון לנשמה הם המצוות. וביאור הדבר, כי הנה מספרים על צדיק אחד שלא רצה להנות מן העולם הזה, והיה מרגיל את עצמו לאכול מאכלו בהרבה מלח, ועשה פעולות כיוצא בזה, עד שהורגל לאכול

אתה קדוש ושםך קדוש

נחזור לעניינו, אחרי שביארנו יסוד הצמצום ושני הבחינות של מצידו ומצידנו, יש בחינת עצמותו קודם התחברותו יתברך לעולמות, זהו בחינת ממלא כל עלמין והיינו מצידו, והיינו יחודא עילאה. ויש בחינת מסובב כל עלמין, שזהו בחינת מצידנו, והיינו אחרי שנברא העולם ויש מקום לנבראים, הוא מצידו מאיר בעולמות להאיר בהם אור קדושתו יתברך, כפי סדרי הנהגותיו, ולפי בחינה זו אין שייך לומר שהכל הוא אלוקות, בבחינה זו יש דרגות בקדושה ובהארתו יתברך בתוך העולמות.

וזהו מה שאומרים בתפילה, אתה קדוש ושםך קדוש, אתה קדוש הוא על עצמותו יתברך קודם התחברותו לעולמות. ושםך קדוש היינו על שמו היינו רצונותיו ופעולותיו, וזהו בבחינת מסובב כל עלמין, שאז אנו מבחינים רק את רצונותיו ופעולותיו.

המכשול בהתבוננות בבחינת מצידו

והנה דברי רבינו ברור מללו, שכל כוונתו לדבר נגד אלו שטעו לומר שיש לנו דרך, ויש בזה תכלית להתבונן בבחינת ממלא כל עלמין, להבין שהכל זה אלוקות, להתבונן בכל דבר ודבר ולראות בו אלוקות, שאעפ"י שיש בחינת ממלא כל עלמין אסור

אוכל תפל לגמרי. אבל אין זה דרך התורה לפי רבינו הגר"א, שהרי יש מצוות של אכילה דווקא, ולא רק אכילה גרידא אלא של הנאה, כגון מצות עונג שבת, שצריך לאכול וצריך להיות באופן שיש לו הנאה בזה.

אלא ביאור הדבר, כי הנה מעלת האבות הקדושים היה שביטלו כל רצונם רק לרצון ה', אשר התהלכו אבותי לפניו, ללכת לפני ה' היינו לעשות אך ורק את רצון ה'. לבטל את הרצון שלהם לרצון ה'. וכמו שכתב הגאון (ביאור הגר"א סימן א' ס"ק ה') זהו כל מעלת הצדיקים. ממילא גם כל מה שאכלו לא היה זה אלא לרצון ה'.

בזה מבארים מה שאמר רבי (כתובות ק"ד א') לא נהייתי מן העולם הזה אפילו באצבע קטנה, אע"פ שתורה וגדולה נתאחדו על שולחנו של רבי, והיינו שכל מה שהשתמש בעולם הזה היה רק לצורך רצון ה', ולא לצורך עצמו כלל שלא נהנה.

בזה מבואר הרצון לאכילה, ופעולת אכילה היא בחינת הרוח, אבל כאשר עושים זאת לרצון ה' זה מבחינת הנשמה. וזה כל עבודת האדם לעשות מצוות עם הגוף הגשמי. הרוח עובדת עם התאוות עם הגשמיות, והמחשבה והכוונה לצורך רצון ה' זה מבחינת הנשמה.

לבנו לקבוע לנו מחשבה זו להתיר לעצמנו להתנהג גם במעשה לפי המחשבה זו, הלא יוכל להוולד מזה ח"ו הריסת כמה יסודות התורה הקדושה, רחמנא ליצלן, ובנקל יוכל להילכד ח"ו ברשת היצר שיראה לו היתרא עפ"י מחשבה זו דרך משל, להרהר בדברי תורה בשאט נפש אף במקומות המטונפים, אחר שיוקבע אצלו תחלה שהכל אלהות גמור, ורז"ל הפליגו בזה מאד וכתתוהו ברוח קדשם מהיות לו חלק לעולם הבא רחמנא ליצלן, כמו שאמרו (ברכות כד, ב) שבכלל כי דבר ה' בזה, הוא גם המהרהר דברי תורה במבואות המטונפים, וממילא נשמע סיפיה דהאי קרא הכרת תכרת וכו', ופירשוהו ז"ל בפרק חלק (צ' ב') הכרת בעולם הזה תיכרת לעולם הבא.

ועוד כמה טעויות שיוכל לצאת ח"ו אם היה נקבע ההנהגה במעשה עפ"י זה הדרך, וזה שהביאני להכנס לדבר בזה הענין ולהזהיר ולהרחיק מטעות שיוכל להולד מזה ח"ו, ולהבין על בוריו כל מה שרמזו לנו רז"ל בזה והנם ככל דרכי ה' הישרים, ועת לעשות".

הנה ביאר רבינו במפורש על מה המחלוקת ועל מה נחלק על אותם שיטות, כי לפי שיטתם צריך להתבונן בבחינת מצידו, להתבונן ביסוד זה שהכל אלוקות, ועל זה צווח רבינו שיכול לבוא מזה כמה וכמה הריסות תורתנו הקדושה, כגון להרהר בדברי

להתבונן בה ואסור לחשוב עליה, והיא בכלל מה לפנים שלא הורשינו לדבר עליה, אלא בידיעה בעלמא ברצוא ושוב.

אבל אלו שטעו לומר שצריכים להתבונן בבחינת מצידו להבין שהכל אלוקות, יכול לצאת מזה הרבה חורבנות, שהם טעו לומר שגם הצואה ומקומות הטומאה הם אלוקות, וא"כ אין איסור תפילה ליד צואה, שהרי גם זה אלוקות.

וזה עיקר מלחמתו של רבינו לומר שאסור להתבונן בבחינת מצידו, כי אנו נמצאים בעולם שבו בחינת מצידו לא נגלה, ובעולם הזה יש תורה ומצוות, יש רצונו והיפך רצונו.

וזה לשונו הקדוש של רבינו (שער ג' פרק ג') "אבל עתה הן ימים רבים ללא מורה, וכל דרך איש ישר בעיניו להלוך אחרי נטיית שכלו, וכל יצר מחשבות לב האדם מלא רק לעוף במחשבתו אל כל אשר יטנו שכלו, והעולה על כולם שזה תורת כל האדם ונעשה משל גם בפי כסילים, לאמר הלא בכל מקום וכל דבר הוא אלוהות גמור, ועינם ולבם כל הימים להעמיק ולעיין בזה, עד שגם נערים מנוערים ממשכא להו ליבייהו לקבוע כל מעשיהם והנהגתם בזה לפי שכלם זה.

וכמה זהירות יתירה צריך האדם להיזהר בזה ולשמור את נפשו מאד במשמרת למשמרת, שאם ח"ו יקחנו

שער

שיעור רביעי

החיים

מג

תורה במבואות המטנפים שהלא גם הם אלוקות, וזהו איסור גמור.

זהו יסוד שער ג' לבאר היסוד הזה שאנו חיים בעולם בו אין נגלה בחינת מצינו, ואנו נמצאים ומשגים רק מבחינת מצינו, ובבחינת מצינו אין אלא הארה מאיתו יתברך להאיר העולמות ולחיותם כל רגע, ובזה יש דרגות של קדושה יותר ופחות, ויש מקומות בהם אין נגלה אורו יתברך, והם מקומות הטומאה, והמקומות שאסור להרהר בהם בדברי תורה, וכדומה.

מבזה תלמיד חכם

בפרקים עוסק רבינו בדברים פשוטים ומבוארים לכל, והם היסוד של המצוות, שעיקרם המעשה מצוה, וכמו שכבר הארכנו (שיעור א') ביסודות אלו במבוארים בשער א'.

אמנם נקודה אחת נאיר כאן, והוא מה שמאריך רבינו (בפרק ג') בחומר איסור מבזה תלמיד חכם. כי כאשר משימים על נס את מעלת הדבקות, ואת עיקר לימוד התורה כדבקות, וממילא זלזול גמור באלו שלומדים שלא לשמה, מתבזה אצלם תלמידי חכמים היודעים את התורה, אם אינם עומדים בדרגות גבוהות של דבקות ותורה לשמה.

והאריך רבינו לבאר חומר האיסור של מבזה תלמידי חכמים ובתוך

דבריו כתב, "וכל חומר עונשו הנורא הזה, הוא מטעם על שהוא במורדי אור מעלת התורה הקדושה וחיללה ח"ו". והיינו שעיקר החומר הגדול של איסור מבזה תלמיד חכם הוא מחמת שהוא זלזול בתורה עצמה, כשאין מכבדים דברי התורה כראוי, מגיעים מזה זלזול בתלמיד חכם, ומורידים בזה את מעלת התורה.

וזה יסודו של החזון איש בספר אמונה ובטחון (פרק ג), שדיבר שם ממעלת לימוד התורה וידיעת ההלכה על בוריה, שלא לנטות אחר המוסר. והנה החזון איש לא בא בדבריו לומר שלא ללמוד מוסר ושאין צריך לזה, אלא עיקר דבריו היה לומר שכאשר משימים את המוסר עטרה לראש, ועל ידי המוסר נקבע היסוד מי ראוי לשם תלמיד חכם, הרי הוא מוריד בזה אור מעלת התורה הקדושה, שמזלזל בגודל קדושת התורה, שהיא עיקר העסק בעולם לדעת את התורה, אמנם ודאי שצריך לצרף לזה יראת שמים, ויש בזה מעלה על גבי מעלה.

רצונו שנדע את התורה

שער ד' בספר נפש החיים הם דברים ידועים, ונאיר בזה יסוד אחד, להעמיד הדברים על פשוטם, עיקר דבריו של רבינו הנפש החיים הוא להעמיד היסוד של תורה לשמה מהו,

היום היה מגיע למעלת הדבקות, אבל רצונו יתברך הוא שנדע את תורתו.

אינו תוהה על הראשונות גם זה לשמה

עוד יש לומר בזה בדברים פשוטים, כי הנה יש לבאר מהי הגדרת לשמה, מאימתי חשיב לימוד תורה לשמה. הנפש החיים (פרקים פרק ג) ביאר שלכך אמרו לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, היינו שבתחילת לימוד אינו חייב לענין הלשמה, אלא העיקר שילמוד, כי בקביעות אמרו לעולם, שלא יתירשל בלימוד התורה אף אם תהיה שלא לשמה. ועוד כתב רבינו שמה שאמרו שמתוך שלא לשמה בא לשמה, אין זה שבאיזה זמן יבוא ללמוד תורה לשמה, אלא שכל הלומד תורה בקביעות שעות רצופים, אי אפשר שלא יכנס בליבו באמצע הלימוד על כל פנים זמן מועט כונה רצויה לשמה, וא"כ זהו עיקר מאמרם שבוודאי בא לשמה, וזה בהכרח יהיה אצל כל מי שלומד שעות רצופים כמו שכתב הנפש החיים.

אמנם גם בדרגת פחותה מזו תו נראה ששייכא ביה לשמה, כי הנה אמרו בגמ' (פסחים ח, א), שהנותן צדקה בשביל שיחיה בני הרי זה צדיק גמור. וכתב שם תוס' (ע"ב ד"ה שיזכה), שאם כשלא באה הטובה אינו תוהה על המצוה שעשה, שוב הוי צדיק גמור.

שאינ פירושו של דבר במעלת הדבקות, כי בשעת לימוד תורה אי אפשר לעניין הדבקות, בעת שעוסק במיגו דרמאי.

ותורה לשמה היינו ללמוד התורה ולהבין אותה, והביא בזה מדברי הרא"ש עשה דברים לשם פועלם, היינו לשמה שבכל המצוות, שעיקרו לעשות רצון ה', ודבר בהם לשמן, להוסיף לקח ופלפול, כי עיקר היגיעה הגדולה בעסק התורה הוא ללמוד ולהבין אותה.

כדי להבין הדברים בפשוטם, נביא בזה לשונו של החפץ חיים (שם עולם חלק ב' הערות פרק ה') איך שביאר הדבר, "כן בענין הלימוד ידע ויתבונן שהוא תורת ה' הבורא כל העולמים, וצריך ללמוד לשמה דהיינו למלא רצון ה' שרצונו שנדע תורתו".

במילים פשוטת ביאר החפץ חיים כל הסוגיא של תורה לשמה, מהו ללמוד תורה לשמה ללמוד תורה כי רצון ה' שנדע תורתו, ולדעת תורתו כמו שביאר רבינו הנפש החיים היינו לעסוק במיגו דרמאי ולא בדבקות.

ובפרט כמו שכתב הנפש החיים שאם יסוד תלמוד תורה הוא בענין הדבקות, לא היה צריך לדעת כל התורה, אלא בקריאת תהילים בלבד כל

שער

שיעור רביעי

החיים

מה

א"כ עולה לן בזה, שאין מצוי ביננו היום אחד שיהיה תוהה על מה שלמד תורה, גם אם כוונתו לשם כבוד או לשם כסף, אבל ודאי שאם לא באה לו הטובה אינו תוהה על הראשונות על מה שלמד, וא"כ שוב הוי צדיק גמור, ונראה שזהו גם דרגה של דבר בהם לשמן.

ועל זקני עמך בית ישראל - מוסרי התורה

בשולי הדברים נאיר דבר יפה בלשון התפילה. בברכת הצדיקים אומרים על הצדיקים ועל החסידים ועל זקני עמך בית ישראל. מה הם זקני עמך

בית ישראל, שלא נכלל בכלל הצדיקים והחסידים.

ונראה כי ודאי יש צדיקים וחסידים בעם ישראל, הם שעושים מעשה צדקות ומעשה חסידות, אבל הם אינם מוסרי התורה, מוסרי התורה הם זקני עמך בית ישראל, שהם הסנהדרין הם התלמידי חכמים, ודאי שצריכים הם שיהיו צדיקים וחסידים שיהיו בעלי יראת שמיים, אבל אלו שהם צדיקים וחסידים עדיין אינו בהכרח שהם ממוסרי התורה, אלא אילו התלמידי החכמים ועל זקני עמך בית ישראל, יהמו רחמך ה' אלוקינו, ותן שכר טוב לכל הבוטחים בשמך, אמן.



שיעור חמישי

גדולים להריסת יסודי תורתנו הקדושה. אבל האמת כי גם לא שייכא בזה התבוננות וכמו שכותב הלשם, כיון שיש לנו בזה רק

ידיעה ולא השגה, כיון שאנו חיים בעולם ואנו משיגים את העולם, איך נוכל לומר שהכל הוא אלוקות.

השגה בעצמותו והשגה באורו

והנה אאמו"ר זצ"ל כתב לבאר במה נחלקו הנפש והחיים והתניא, כי באמת יש כאן מחלוקת בין התניא לנפש החיים, בעומק יותר.

ונבאר הדברים, כמו שביארנו (שיעור ד') היו שטענו שהצמצום הוא כפשוטו, שכביכול הקב"ה עצמותו סילק את עצמו, ועל זה הסכימו כולם שאסור לומר כן ומקובל אצלנו שהוא אפיקורסות ודעות כוזבות, שלא שייך כלל לומר על עצמותו שסילק עצמו.

הדעה השניה בזה היא דעת הנפש החיים, שהקב"ה נמצא בכל מקום בהשוואה גמורה, ועם כל זה יש עולם, ויש כאן שני דברים המשתתפים יחד, גם הקב"ה נמצא וגם המציאות הגשמית נמצאת יחד. אלא שהקב"ה הוא כביכול אור גדול, שאינו יכול ליתן

בבחינת ממלא כל עלמין לא שייכה השגה

הארכנו (שיעור ד') לבאר יסוד הצמצום, ובחינת מצידו ומצידנו שביאר הנפש החיים, שיסודו הוא שאנו חיים בבחינת מצידנו ושם יש לנו השגה, ואילו בבחינת מצידו שהוא ממלא כל עלמין בהשוואה גמורה, אין לנו רשות להתבונן אלא ברצוא ושוב. בלשם מצוי הלשון, שיש לנו תפיסה בידיעה ולא בהשגה. וכיון שהם דברים שאין לנו בהם אלא ידיעה בעלמא, אסור להתבונן בזה, ואין שייך כלל להתבונן בזה, כיון שלא שייכא ביה השגה.

לעומת זאת בספר התניא, מאריך הרבה לדבר על כך שצריך להתבונן שהכל הוא אלוקות, ושעיקר העבודה היא ההתבוננות בזה. כי באמת יש כאן שני דברים הסותרים זה את זה, שמצד אחד אנו אומרים שהכל אלוקות, ומצד שני יש בריאה, אלא שהתניא העמיד את העבודה על ההשגה שהכל אלוקות.

וזה רצה רבינו הנפש החיים לבאר, שלא שייך כלל להתבונן בזה, ואף אסור להתבונן בזה, וכמו שהארכנו, התבוננות בבחינת מצידו יכולה להביא מכשולות

שער

שיעור חמישי

החיים

מז

מקום לנמצאים אחרים ונפרדים ממנו. ועל כן הוא סילק את אורו שלא תהיה השפעתו גדולה כל כך, ועל ידי כן נעשה מקום למציאות.

יש לנו בזה השגה. ויחד עם זה התניא מאריך רבות, שצריכים להשיג שהכל זה אלוקות, וצריכים תמיד לחשוב על האלוקות, ולהשיגה.

והיינו שבאמת הוא ממלא כל עלמין, אלא שסילק את כוח השפעתו ליתן מקום לנמצאים, אבל לא שעצמותו הסתלקה. ודבר זה שהקב"ה נמצא בכל מקום אינו בהשגה אצלנו, כיון שאנו משיגים שיש עולם ויש בריאה. והם שני הבחינות של ממלא כל עלמין, שהוא ממלא הכל בהשוואה גמורה, ובחינת מסובב כל עלמין, שהוא נכנס בתוך המציאות להאיר מאור קדושתו יתברך.

השיטה השלישית בזה, היא שיטת התניא באיזה מקומות, שמבאר שעל עצמותו יתברך אין אנו מדברים כלל וכלל, והעצמות עצמה אינה בר השגה ולא בר דיבור, וכל מה שאנו מדברים הוא רק באורו, שהוא היה ממלא הכל בהשוואה פשוטה, ועשה צמצומים באורו.

ומביא בזה משל על השמש, כי עצם השמש הוא דבר שאינו מושג ואי אפשר לדבר בה שום תואר ושום תפיסה, וכל השגתנו הוא רק על אור השמש שהוא ממלא את הכל בהשוואה גמורה, אבל בו אנו יכולים לדבר כיון שהאור שהשמש נותנת ומשפיעה לנו,

האיסור בהתבוננות שהכל הוא אלוקות

והנה שני השיטות האחרונות, הם מה שמותר לדון בהם, שאינם בכלל דעות כוזבות. ואיני יודע מה כל כך חשוב לדון בהם כך או כך איך שיהיה, עיקר דברי הנפש החיים מה שנתווכח עם דברי התניא, הוא בעיקר הדבר לחשוב על האלוקות הפשוטה, שצריכים להשיג את האלוקות, כי הוא דבר שיכול להביא למכשולות גדולים ולעקירת יסודי תורתנו הקדושה.

אבל האמת כי גם אסור לחיות ככה, והוא כעושה שקר בעצמו, שהרי לא יתכן להשיג את האלוקות כי אין בזה השגה כלל, ההשגה היא ההתחברות לזה, ההבנה שיש בדברים, ולהשיג את האלוקות, ובפרט להשיג איך זה שהכל הוא אלוקות, אין זה שייך אצל נבראים, ועד כמה שהאדם עצמו משיג את עצמו, כלומר שאינו משיג את האלוקות הפשוטה, ואיך נאמר לו שישגי שהכל זה אלוקות, שאם הכל זה אלוקות, גם הוא אינו נמצא אלא באלוקות, ואולי אפשר ליישב דברי

הספר הקדוש התניא, לאור דברי הצמח צדק, עיין בהערה י"ט.

וזהו היסוד שביאר אאמו"ר במאמרו (דעת יואל מאמר כ"ג) שבנפש החיים מבאר שבחינת מצידו הוא על עצמותו, ואילו בתניא מבאר שעל עצמותו אין מדברים כלל, וגם בחינת מצידו הוא רק על אורו. המחלוקת ברורה, אמנם לא זכיתי להבין על מה הרעש הגדול בזה.

אבל מה רצה רבינו הנפש החיים, זה דבריו ברור מללו, שעיקר דבריו על מה שהתניא מבאר שצריך להשיג שהכל אלוקות, ודבר זה מלבד שאסור לחיות ככה, והוא אינו נכון, כי לא שייך להשיג אותו ולהבין אותו, הוא גם יכול להביא למכשולות גדולים, ולהריסת דברי תורתנו הקדושה, וכמו שכבר הארכנו לבאר (שיעור ד').

צורת העבודה בתפילה

אמנם ההתבוננות הזאת משליכה במפורש על דרכי העבודה, וכבר עמד בזה אאמו"ר זצ"ל בדבריו על עניין התפילה, שלדברי הנפש החיים, עיקר התפילה היא לאדון ברוך הוא מצד התחברותו לעולמות, ועבודת

התפילה בשלמותה היא שפיכת הנפש, להפשיט הנפש מעליו ולהדבק בשורש העליון של תיבות התפילה, והכל הם דרגות בביטול הגשמיות והרצונות.

והיינו כי מהות התפילה לדברי הנפש החיים, היא תיקון ומזון לעולמות, והיינו שמתוך הידיעה שיש עולמות, אנו מתפללים שיושפע השפע לעולמות, ולא לכוונת עצמו, אלא לכוונת רצון ה' שרצונו בהתחברותו לעולמות, אלא שכמה שיש לו שפיכת הנפש כך הוא מתפלל בעיקר לרצונו יתברך.

אבל לדברי התניא שעיקר העבודה היא להתבונן בגדלות ה' להסתכל ביקרא דמלכא, ולהעמיק בכל הבחינות האלו להוליד מזה דרגות היראה וסוגי האהבה.

וא"כ לשיטתו עיקר עבודת התפילה כפי שהתניא מבאר, הוא להעמיק בגדלות ה' להסתכל ביקרא דמלכא, היינו לנסות להשיג דבקות ה' כמו שאפשר להשיג, לכן עיקר עבודת התפילה היא בהתעוררות ובהתפעלות, כדי לעורר מידת היראה והאהבה, אבל לשיטת הנפש החיים התפילה היא בישוב הדעת וברוגע.



י"ט. מעניין לראות, כי הנה הצמח צדק רצה לתרגם את כל דברי התניא לשפה פשוטה, התניא דיבר במושגים גבוהים ובמילים של קבלה, והצמח צדק רצה לבאר הכל בשפה פשוטה ומובנת בספרו דרך מצוותיך, אמנם הוא כתב באידיש, ותרגם המושג של אלוקות, גאטליכקייט, ואף המתרגמים של ספר דרך מצוותך ללשון הקודש לא תרגמו ביטוי זה, כי האמת שהוא ביטוי שאין בו תפיסה כלל.

התרוממות רוח ורגשות מול עבודת ה'

כאן אנו צריכים להבין את ההבדל הגדול, הרגשות והתעוררות הם הכל התרוממות הרוח, אבל אין זה עבודת ה', לא הרגשות הם הצורה של עבודת ה', עבודת ה' היא עשיית רצונו, כאשר אדם מתרגש מאוד ומתפעל מאוד, זה התרוממות רוח, אבל לא זה עבודת ה'. זה דברים של דמיון ודברים שנשארים בדמיון.

התעוררות והתפעלות לא זה הדבקות בה', כי הדבקות היא עשיית רצונו, עשיית המצוות, הרגשות הם דברים יפים אבל חיצוניים. כשאדם מספר על הרגשות הגדולים שהיו לו בתפילה ועל התרוממות הרוח שהייתה לו בתפילה, זה הכל דמיונות, מה יוצא מהתרוממות הרוח, מה הנפקא מיניה לזה, עשה את רצון ה' הרי זה עבודת ה', לא עשה את רצון ה' אין זה עבודת ה'.

בעבודת ה' היא עשיית רצונו, ואם מתלווה לזה גם התפעלות וגם התרוממות הרוח דבקות ורגשות ודמיונות מה טוב, אבל אין זה מהות הדבקות בה'. כשהכל נשאר בדמיון ובהתפעלות, אין זה עבודת ה'.

ואף יותר חמור מכך, עבודת ה' נקבעת לפי הרגשות והתרוממות הרוח, ועם תפילת שמונ"ע אינה מרגשת כמו ברכת נשמת, אז יעבוד קשה בנשמת להרגיש הרגשות כל שהם, ואילו שמונ"ע תיעשה כדי לצאת ידי חובה.

הביטחון באין עוד מלבדו

ישנה סוגיא חשובה מאוד בשער ג' שראוי לעמוד עליה, והיא סוגיית הביטחון. היו שסברו שהביטחון עניינו לבטוח שודאי יהיה טוב, והיינו שעניינו להיות בטוח שאכן ה' ימלא צרכי ויספק לי רצוני.

החזון איש בספרו אמונה וביטחון כבר עמד על כך, שלא זו מידת ביטחון, וכי מניין אדם יכול לבטוח

אין צורך לבטל את הרגשות ואת התרוממות הרוח, אבל העיקר



ב. שמעתי על יהודי חשוב שרוצה להכניס את הרגשות וההתפעלות בעבודת ה' גם אצל בני הישיבות. אבל האמות מורה שאין בזה ולא כלום, אין זה מועיל ומשפיע. כי אצל אותם שעובדים על פי הרגש וההתפעלות כשהם מתעסקים בענייני הרגש והדבקות, הרי הם עושים זאת ברצינות וברגש רב, אבל בני הישיבות שהתרגלו לעבוד על פי השכל, כאשר באים לעבוד על הרגש לבד בלי להכניס בזה שכל, אין בזה ולא כלום, הרי לא תופסים את הרגש כדבר קדוש, והכל נעשה בזילזול וקלות ראש, צריכים לעבוד על השכל, וזה עיקר העבודה, וזה עיקר עבודת ה', ועם מצטרף לזה הרגש, מה טוב. יהודי ת"ח זה הגיע פעם למרן ר' דוב לגדו שליט"א לשאלו איך לחבר בחורים צעירים לרגשות של חנוכה, איך להכניס להם רגשות קודש בחנוכה. וענהו ר' דוב, למה צריך להכניס את הרגש, צריכים לדעת זה מצוה דרבנן, צריכים להחזיר שזה רצון ה', זה מצוה, וזה גופא הדבקות ועבודת ה' של חנוכה.

שלמעשה האם ירד גשם למחרת או לא, זה תלוי אך ורק בידיו של הקב"ה.

על זה באה מצות תמים תהיה עם ה' אלוקיך, שלא סגי להאמין שהקב"ה לבדו שליט, ושכל מאורעות העולם תלויים אך ורק בו, ובכל אופן ללכת לשאול במנחשים ובמעוננים לדעת מה יהיה, כי הרי יש להם את היכולת לדעת מה יהיה, אלא שאינם יכולים לקבוע אלא הקב"ה.

אבל התורה מצווה שנאמין לסמוך על הקב"ה לבדו ואין בלתו, לסמוך רק עליו ולא לפנות כלל למנחשים ולמעוננים, להבין שכיון שהכל תלוי אך ורק בו, לחיות רק איתו עם הקב"ה, ועם מה שהוא אומר, ולא להתעניין כלל מה המעוננים והמנחשים אומרים, כיון שהכל תלוי בו יתברך ורק הוא קובע בפועל מה יהיה, לכן האדם מצוה לא רק לדעת שזה תלוי בידי הקב"ה, אלא לחיות עם הקב"ה ולא להתעניין בכוחות אחרים לדעת מה יהיה.

הביטחון ההסתמכות והידיעה הברורה שהכל ממנו ובידו יתברך

א"כ אפשר לומר, שיש כאן תוספת דברים לסוגיית הביטחון, והוא לא להתעניין בשום ידיעות חיצוניות, על ידי כוחות ומזלות, והוא להגיע למצב של ידיעה ברורה שאין עוד מלבדו ורק בידו יתברך תלוי הכל, וממליא לא להתעניין בדברים אחרים.

שאכן כך יהיה, ומי יימר שאכן יש לו זכויות לזכות במה שהוא רוצה. לשיטת החזון איש מהות ענין הביטחון הוא הידיעה הגמורה שהכל מושגח ההשגחה פרטית, היינו להאמין ולבטוח שכל מעשיו וכל מה שקורה איתו, הוא מנוהג בהשגחה פרטית.

ונראה לי להוסיף נקודה חשובה בסוגיית הביטחון, להבין יותר את מהות הביטחון, והוא מה שהרמב"ן מבאר במצות תמים תהיה עם ה' אלוקיך. כי הנה קודם לכן התורה מזהירה על איסור ניחוש וכישוף וכל הני, ומסיימת התורה (דברים י"ח י"ג) תמים תהיה עם ה' אלוקיך, והיינו שבתחילה נאמר איסור לאו לדברים אלו, ואח"כ נשנית גם מצות עשה על כל האיסורים האלו. ויש להבין מה התוספת במצות עשה על הלאו.

וביאור הדברים מבואר ברמב"ן (שם) ובספר המצוות שכחת העשין מצוה ח'), היום בזמנינו אינו מצוי הידיעה על ידי דברים חיצוניים, על ידי כוחות חיצוניים וכוחות הטומאה. אבל בזמננו שרבו יודעי דבר על ידי כוחות חיצוניים וכישופים. יש לדון האם אחד שמאמין לדברי הכוחות האלו, מאמין לכישופים כגון שעל פיהם יודע שלמחרת יהיה גשם, והוא יודע שזה אמת ומאמין לדבריהם כאמת גמורה, ועם כל זאת הרי הוא יודע שבפועל הקב"ה יכול לשנות זאת, הוא יודע

עצמו בקדושת מחשבתו לבעל הכוחות כולם אדון יחיד המלא כל עלמין ואין כאן שום שליטה ומציאות כוח אחר כלל, לכן היה נכון לבו בטוח בזה שלא ישלטו עליו פעולות הכשפים הנמשכים מכוחות המרכבה טמאה".

היינו שאפילו על זכות התורה והמצוות לא סמך, כי אין כאן עניין של ביטחון, שכיון שהוא צדיק אז ה' יעשה מה שהוא רוצה, אלא יש כאן ביטחון מחמת שהדביק עצמו בקדושת מחשבתו לבעל הכוחות כולם, ולא שם ליבו לכל הכוחות האחרים שאינם קיימים אלא מחמת שהוא יתברך קבע להם הכוח. וזהו ענין התמים תהיה עם ה' אלוקיך שכתב הרמב"ן.

לחיות עם הקב"ה

ועוד כתב רבינו, "ובאמת הוא ענין גדול וסגולה נפלאה, להסיר ולבטל מעליו כל דינין ורצונות אחרים, שלא יוכלו לשלוט בו ולא יעשו שום רושם כלל, כשהאדם קובע בליבו לאמר, הלא ה' הוא האלקים האמתי ואין עוד מלבדו יתברך שום כוח בעולם וכל העולמות כלל, והכל מלא רק אחדותו הפשוט יתברך שמו, ומבטל בליבו ביטול גמור ואינו משגיח כלל על שום כוח ורצון בעולם, ומשעבד ומדבק טוהר מחשבתו רק לאדון יחיד ב"ה, כן יספיק הוא יתברך בידו, שממילא יתבטלו מעליו כל הכוחות והרצונות שבעולם, שלא יוכלו לפעול לו שום דבר כלל".

והם דברי הנפש החיים (שער ג' פרק י"ב) "כיון שאין הכח שלהם מעצמם ח"ו, כי אין עוד מלבדו יתברך בעל הכחות כולם, וגם שבאמת הלא הכל מלא רק עצמות אחדותו הפשוט יתברך, ואין עוד מלבדו שום מציאות כח כלל, לא כחות הטומאה, ולא שום כח ושום עולם ונברא כלל, זהו שאמרו אין עוד מלבדו, אפילו כשפים".

ונראה שדברים אלו הם ממש דברי הרמב"ן, והיינו שכאשר מבינים שהכוח של כלל כל כוחות הבריאה אינו מעצמם, אלא הכוח שלהם ממש הוא גם כן תלוי בידו יתברך, הכל מנוהל על ידו יתברך, וגם הרי אין עוד כוח מלבדו יתברך שהוא מלא הכל באחדותו הפשוט, א"כ אין מקום להתעניין בדברים אחרים, אין טעם כלל להתעסקות עם ידיעות חיצוניות, כי הכל ממנו והכל על ידו.

וכן המשך דברי רבינו (שם), "כיון שבאמת אין בכוחות המרכבה טמאה שום כוח מעצמם חלילה, אלא שהוא יתברך קבע כחם למעלה מכוחות טבעי הכוכבים ומזלות, כדי שעל ידי זה יהא ביכולתם לעשות פעולות אף גם לשנות סדרי טבעי המזלות, ובלתי יתברך הם אפס ותהו.

ולכן גם רב חנינא, לא שבטח על זכות קדושת תורתו ומעשיו המרובים, רק שידע ושיער בנפשו שזאת האמונה קבועה בליבו לאמיתה, שאין עוד מלבדו יתברך שום כוח כלל, והדביק

אין כאן עניין של שקר שעושה בנפשו, לדמיין שבאמת שום כוח לא פועל בו ולא משפיע עליו, אלא הידיעה הברורה והגמורה שבעל הכוחות הוא המשפיע האמיתי, ורק בידו יתברך תלויים כל הדברים וכל המאורעות כולם, הוא מדבק מחשבתו בידיעה ברורה זו שרק בידו תלוי הכל, והוא הבעל כוח היחיד, לכן לא יוכלו הכוחות החיצוניים לפעול עליו לרעה.

וכמו כן הוא גם כן בדברים הטבעיים, אדם צריך רפואה, הוא יודע שלא הרפואה היא זו שמועילה, הוא יודע שהרפואה תלויה בידו יתברך, לחשוב שהרפואה והטבע הם יקבעו והם הבעל כוח לזה הוא כפירה, אבל כל אחד יודע שאין זה כך, אלא הקב"ה הוא זה שקובע.

אבל יש בכך שני דרגות, אפשר לחיות בדרגה שאכן הכל תלוי בידו יתברך, אבל כך טבע הקב"ה בטבע העולם, שהרפואה תעזור לעניין זה, לכן צריכים לשאול ברפואה ולעשות כל האמצעים שבטבע, כי כך קבע הקב"ה שהוא מה שיעזור, ועם כל זאת ישנה ידיעה ברורה שהכל תלוי בידו יתברך, מה יועיל בפועל.

אבל יש דרגה גבוהה יותר מזה, והוא לחיות עם הקב"ה, לחיות בידיעה גמורה שהכל בידו יתברך, לחשוב שרק בידו תלויה הישועה והישועה תבוא אך ורק ממנו יתברך. זוהי דרגה גבוהה יותר.

והנה כאשר אדם אינו חי בדרגה הגבוהה הזאת אין אצלו התדבקות קדושת המחשבה באופן גמור שהכל תלוי מאיתו יתברך, אלא הוא חי בדרך הטבע, הוא מאמין שהקב"ה יכול לשנות אבל חי את דרכי הטבע שהקב"ה הנהיג בעולם, הרי הקב"ה מתנהג עמו לפי דרכי הטבע באמת, ועל כן באמת הוא חייב לדרוש ברפואה, ואף להידרש לרופא הגדול יותר, כיון שכן הם דרכי הטבע לפעול. אבל כאשר אדם חי בדרגה גבוהה שחי את הקב"ה חי את הידיעה שהכל זה הוא, א"כ הקב"ה מתנהג עמו שלא לפי דרכי הטבע.

וצריך לידע בזה, כי כולנו מאמינים בני מאמינים, שהקב"ה הנהיג העולם בדרכי הטבע, אבל לא מסר להם את היכולת לפעול אלא הכל עומד ותלוי בידו יתברך, וא"כ אין כאן כפירה ואפיקורסות ח"ו, כיון שכן האמת, שזהו דרכי הנהגת הקב"ה. אלא שישנה דרגה נפלאה להדביק המחשבה בידיעה הברורה שאין עוד מלבדו ואין עוד שום כוח אחר מלבדו יתברך, הסגולה נפלאה שכתב הנפש החיים הוא כמו שביאר לפני כן, שהוא למי שחי בידיעה ברורה זו, מי שדבוק במחשבתו בזה, אבל אינה מועלת למי שעדיין אוהז בדרכי הטבע.

אלא שהתבוננות בשעתה בידיעה ברורה זו, היא מלמדת אותם ומגבירה אצלו את הידיעה הזאת, ולכן

שער

שיעור חמישי

החיים

נג

היא מועילה, אבל אין זה יועיל רק למי שבאמת הגיע לדרגה נפלאה זו.

היום אין כל כך מצוי אצלנו אנשים שמסוגלים לחיות בדיעה ברורה זו, לחיות אותה, אלא רק בדיעה בעלמא. בתחילה הייתי סבור לומר, שזהו חיסרון בזהבנות אל לבבך, והיינו כי האמונה היא שלמה, שהרי הידיעה ברורה לנו. אמנם שוב התבוננתי שזהו חיסרון באמונה עצמה, ולא משום שיש לנו חיסרון בדיעות האמונה, אלא שזהו חיסרון באמונה בחוש, היינו שאין חיים אמונה מספיק.

זהו תוקף הביטחון בקב"ה, היינו לחיות עם הקב"ה, לחיות בדיעה ברורה שהכל זה ממנו, והכל תלוי בידו יתברך, ומי שבוטח באופן גמור בזה, וחי את זה בדיעה אמיתית וברורה, ומדביק מחשבתו על הדבר הזה, שאין עוד מלבדו, ולכן אינו מתעניין בדברים אחרים, כל העיסוקים האחרים בדרכי הטבע ובכוחות חיצוניים אינם מעניינים אותו. א"כ רוצה ה' את יראיו את המיחלים לחסדו, כך הקב"ה מתנהג עמו.

אמנם כאשר יחד עם הידיעה שהכל ממנו יתברך, והוא שליט בכל, הוא מתעניין גם בדרכי הטבע, כי הוא מבין שהקב"ה הוא זה שעשה את הנהגת הטבע, אזי הקב"ה מתנהג עימו לפי דרכי הטבע.

ודבר זה צריכים לדעת, שכל זה הם דרגות באמונה, והכל לפי מדרגת האדם בזה. ורק על ידי שנדע מהם דרגות האמונה, ונחשוב על הדברים, נלמד את הדברים נתבונן בהם כראוי, נתעורר מסיפורים על אנשים שהגיעו למעלות האלו, כך הדברים יחדרו אלינו יותר ויותר.

משען ומבטח לצדיקים

ונראה שזהו ביאור מה שתיקנו בברכת על הצדיקים שחותמים משען ומבטח לצדיקים, היינו שהקב"ה הוא המשענת עליו נשענים ולא על אף דבר אחר, הקב"ה הוא מבטח לצדיקים רק אם נשענים עליו לבדו, אזי המבטח הוא הקב"ה, והוא המושיע ואין בלתו.

התורה קיום העולם המצוות תיקון העולם

בשער ד' הסוגיא החשובה היא סוגיית תורה לשמה שכבר הארכנו בה (שיעור ד). עוד סוגיא חשובה שיש בדבריו, היא מה שהאריך בערך מעלת התורה, שהיא הקיום של העולמות, וכמו שכבר הארכנו בזה המצוות הם תיקון לעולמות, אבל התורה מקיימת את העולם, התורה היא המעמיד של העולמות, בלי תורה אין קיום לעולם, ואחרי שיש עולם המצוות הם תיקון העולמות.

(שיעור ד), שהרי אם היה לימוד התורה דבקות היה סגי באמירת תהילים בלבד כל יום, אבל ה' מצוה ללמוד תורה היינו לדעת כל התורה.

בתוך דבריו העיר הנפש החיים גם על מימרת הגמ' שדוד המלך ביקש שהקורא בתהילים יחשב לו כלומד בנגעים ואהלות, ודייק מזה שעיקר גופי תורה הוא הנגעים ואהלות, והעיקר צריך לדעת כל התורה כולה, ולא סגי בקריאת תהילים בלחוד, ועוד הוסיף ליתר ראייה שלא מצינו שאכן הקב"ה נענה לדוד המלך שבאמת יחשב הקורא בתהילים, כעוסק בנגעים ואהלות.

אבל צריך להתבונן שלא על זה בעיקר הוא משתית דבריו, וגם אם הסכים הקב"ה על ידו, אין זה אלא אומר שגם בתהילים יש את אותה מעלה, אבל עדיין עיקר מצות לימוד תורה הוא ידיעת התורה, ולא הדבקות^{כא}.

תורה מביאה לידי יראה

עוד סוגיא חשובה שהאריך בה רבינו הנפש החיים בשער ד' הוא כל סוגיית היראה כתנאי ללימוד התורה. והנה האריך לבאר מהרבה מקומות בחז"ל, שצריך יראה ללימוד התורה,

ולכן כתב הנפש החיים שאם יהיה העולם רגע אחד פנוי מעסק התורה, היה העולם חוזר לתוהו ובוהו, כי זהו מעלת התורה שהיא הקיום של העולם. א"כ מבואר בדברי הנפש החיים שזה בתורה דייקא, כי רק התורה היא עצם קיום העולמות, התורה היא המעמיד של העולם, ואם יהיה העולם פנוי רגע אחד מתורה, הרי אין להם מעמיד אין להם קיום.

אבל המצוות אינם אלא תיקון העולם ואינם המעמיד, לכן אין בהם את המעלה הזו שלא יהיה העולם פנוי רגע אחד ממצוות, והנה זה פשוט שאין המדובר על מי שאינו עושה מצוות כיון שאינו מאמין כופר בקיום המצוות, שבזה לא רק שאינו מתקן את העולמות אלא אדרבא הוא מקלקל את העולמות, אבל כאשר אדם אינו מקיים מצוות באונס או בשוגג, עדיין יש קיום לעולם על ידי התורה, אבל בלא תורה אין לעולם קיום.

תורה לשמה לידע את התורה

עוד יש להעיר במה שהאריך הרבה בסוגיא זו שלימוד התורה הוא ידיעת התורה, ולימוד התורה אינו דביקות, וכמו שכבר הארכנו בזה



כא. פעמים שישנם אלו שנתפסים לשולי הדברים, ואם הם אינם מתיישבים על הלב, או נסתרים ממקומות אחרים, הרי מבטלים כל הדברים מכל וכל, אבל צריכים לתת את הדעת על עיקרי הדברים ולא לסטות מהם. וגם זה עצמו לימוד חשוב לדרכנו, לא להיכנס בטיעונים צדדים שאינם משכנעים דיים, כדי שאנשים יקבלו את הדברים, צריכים לתת את הדעת על עיקר הדברים, ולהשמיט את הדברים הצדדיים.

נמאסת ח"ו כמו שארז"ל. א"כ התורה היא התבואה, והיראה היא האוצר שמחזיק התבואה, והעיקר הוא התבואה.

אמנם ישנם מקומות בחז"ל בהם נראה שהתורה הוא המבוא ליראה, וכגון מה שאמרו בגמ' (שבת ל"א ב') "מכריז רבי ינאי, חבל על דלית ליה דרתא, ותרעא לדרתא עביד". והיינו למי שהכין את השער לדירתו והוא התורה, אבל הדירה אין לו כי אין לו יראה, א"כ כאן נראה שהדירה המשכן הוא היראה, ואילו התורה היא רק כשער ליראה.

יראת העונש ויראת הרוממות

ועל כן צריך לבאר בזה, כי שני מיני יראה יש, יראה תתאה והיא יראת העונש, ויראה עילאה והוא יראת הרוממות, ומשמע ברמב"ם (עיין רמב"ם יסודי התורה ב' ב') שיראת הרוממות היא מעלה אף יותר ממעלת אהבה. א"כ סדר הדברים הוא, שתחילת העבודה והתנאי הנצרך ללימוד התורה הוא היראה תתאה, שיראת העונש תביא את האדם ללימוד התורה, ואחר שילמד תורה יגיע לדרגת יראת הרוממות יראה מאהבה. הפחד מהקב"ה לא מיראה שמא יענישו, אלא מהדר גאוונו, מגדולתו שאין לה חקר, זה יראה שיש לה מעלה יותר מן התורה, ויש עוד להתישב בדברים.

וא"כ יטען האדם א"כ איך נגיע למעלת היראה, ודאי חייבים להשקיע רבות ביראה קודם הלימוד כדי שיכנס בו היראה, ואח"כ יהיה ראוי ללימוד התורה, על כן ביאר הנפש החיים, (שער ד' פרק ט') שגם זה אינו כי היראה תבוא על ידי לימוד התורה עצמה, אמנם זה רק למי שעוסק בתורה לשמה. **והוא** כפי ענין הלשמה שביאר מהו תורה לשמה, ומתוך שלא לשמה בא לשמה, נמצא שתורה מביאה לאדם את מעלת היראה, אלא שכל עוד שלא הגיע לזה, נצרך לעסוק ביראה כפי מה שמשער בנפשו.

היראה כתנאי ללימוד התורה

עוד יש להעיר בסוגיית היראה כתנאי נצרך ללימוד התורה, כי הנה כמו שביאר רבינו (שער ד' פרק ד' ואילך) היראה היא האוצר שמחזיק את התורה, והכל תלוי לפי יראת האדם כך תחזק בידו התורה, וכמו שכתב רבינו (פרק ה') "אמנם הדבר תלוי לפי אוצר היראה שתקדם אל האדם, שאם הכין לו האדם אוצר גדול של יראת ה' טהורה, כן ה' יתן לו חכמה ותבונה ברוב שפע כפי שתחזיק אוצרו, הכל לפי גודל אוצרו. ואם לא הכין האדם אף אוצר קטן שאין בו יראתו יתברך כלל ח"ו, גם הוא יתברך לא ישפיע לו שום חכמה כלל, אחר שלא תתקיים אצלו, כי תורתו

