

מעולפת ספירים

במשנתו של הבעש"ט הקו'



הכעס היא ענף של מידת הגאווה

מובא בספרי החסידות^א כי כל המידות החיוביות נכללות במידת הענווה המבטאת את תחושת ההיכללות של האדם בבוראו ואי תחושתו כנפרד ועומד בכוחות עצמו, וכל המידות השליליות נכללות במידת הגאווה, המסמלת את תחושת האדם כנפרד מן הבורא יתברך כאילו אינו צריך לה.

ואיתא בכתבי הארז"ל^ב, כי מידת הכעס היא כענף של מידת הגאווה הנמשכת מיסוד האש, עד כדי כך שימדה אחת הם' כלשונו.

הכעס הוא מתן הביטוי החזק ביותר לתחושתו של האדם כמצאיאות הקיימת בכוחות עצמו, הוא כל כך מרגיש את עצמו כישות נפרדת עד כדי איבוד שליטה - המתארת אי יכולת להתמודד עם הקושי שבהיעדר הביטוי העצמי של האישיות. ניתן לזהות את עיקר אישיותו ותכונותיו של האדם באמצעות ההבחנה ושימת הלב בעניינים המביאים אותו לידי כעס ורוגז - "בשלשה דברים אדם ניכר: בכוסו, ובכיסו, ובכעסו"^ג.

הכעס נובע מהקושי של האדם להוציא את עצמו אל הפועל, ולבטא את כישוריו ומהותו הפנימית. קושי זה אינו

לא הי המפדיד בלבו, כענין שאברנו בענין הכעס ובקשת השררה והכבוד להתגאות על הבריות. והשנאה לזולתו על היותו גדול ממנו, וזה ענף מהגאווה גם כן.

וכך הביא בספ"ק **אמרי פנחס** (שער א, תנ"ך) בשם הארז"ל, וזה לשונו: והנה אי בספר שעה"ק לרנ"ו **שכעס הוא ענף מגאווה כי מה שאדם כועס הוא מפני שמתגאה בעצמו, לכן כשאינו נעשה כרצונו הוא כועס.** ואיתא בסמ"ג דמנה כל המצוות ולא מנה הגאווה ללאו, ואמרו לו בחלום בלילה שכחת העיקר וכו', וחזר וכתב הגאווה מפסוק ורם לבבך ושכחת, וכתוב השמר פן תשכח והשמר לא תעשה, נמצא הגאווה משכח השי"ת. והכעס הוא ענף מהגאווה והוא בחי' עמלק כל"ל, וזה תמחה את זכר עמלק, היינו כעס וגאווה ועי"כ לא תשכח את השי"ת וזה שמסיים לא תשכח, וזה ג"כ פי' הפסוק מלחמה לה' בעמלק מדור דור, ו"ל שיש מלחמה אצל האדם אם שישרה עליו השי"ת או ח'ו להיפך, בחינת עמלק, כי אין אני הוא יכולין לדור וכו' וזה מלחמה מדור דר. [ויש ספק בזה אם הוא מר"ש כי עכשיו שמעתי שהוא מר' גרשון מקיטעו].

וכן הביא ג"כ בספ"ק **באר מים חיים** (פרשת אחרי מות, פס"ז) וז"ל: **וכעס הוא ענף הגאווה שכל המתגאה מתכעס כידוע וכמו שכתב בשער הקדושה למורנו הרב חיים ויטאל ז"ל** (חלק א' שער ב') ועל כן הוא בחינה ממיני עבודה זרה. ולזה כאשר זה מתגאה, ובפרט כשהוא על דברי תורה ומצוות שאו מגביה בחינת הרע בעולם בכח גדול, והרע הזה משוטט בעולם ויודבק למי שרוצה ח'ו לעבוד עבודה זרה ויסיענו לה כי הוא ממינו, ונחשב לו כאילו הוא עבד עבודה זרה כי מעשיו נתחברו בעביה ההיא וקנה לו שותפות בה, וכן בכל שארי מדות הרעות.

^א עירובין סה ע"ב.

^א ראה מה דאיתא בספ"ק **נועם אלימלך** (תהי"ט) בה"ל: ואמר הכתוב מה הם החטאים ועונות ומפרש שאת רמו למדות המגונות שהם שורש כל החטאים שעל ידי מדות רעות בא אדם לכלל חטאים **שורש המידות רעות היא הגאווה** ושאת רמו לגאווה ע"ד דאיתא במדרש שאת זו בכל ע"ש ונשאת את המשל על מלך בבל ע"ש במדרש תרועי.

וכך איתא בספ"ק **מגן אברהם להמגיד מטריסק ז"ע** (פרשת צו) וז"ל: וביטול הרביעי הוא בלב במה שאומר לבטל ולהוי הפקר כעפרא דארעא, ולהיבין הענין מביטול הזה שהוא רק בלב בלבד מבלי שום מעשה ומי יכול לידע מה שיש בלבו, ואף על פי שאומר בפיו יכול להיות שלבו בל עמו, אך שהוא בבחינת לב חורש מחשבות און (משפ"ג יח) ח'ו ובבחינת תועבת ה' כל גבה לה (שם ס"ג, ה) שיש לו גבהות בלבו שעל ידי זה הוא מתועב לפניו יתברך, **כי הבעל גאווה זוקק קומתו ודוחק רגלי השכינה והוא בבחינת השאור שהבנק מגביה ועולה למעלה, וזו הן הוא היותר חמור מכל המדות רעות וזה מרומם במה שהתרגום של שאור הוא חמירא, שמדת הגאווה היא בבחינה כוללת שכוללת כל המדות רעות וחמור ורעוע יותר מכולם.**

^ב וראה מה שכתב בספ"ק **מרי צדיק** (חקת אות ד'): וכמו שבקדושה קדושת יעקב כולל גם קדושת אברהם ויצחק (וכמו שכתב בחזקת הקדוש תרומה ק"ה ב' ש"ס) **כן לעומת זה בלפיהם קליפת האמוריו שהוא הגאווה והכבוד כולל גם הקנאה והתאוה.**

^ג כך כותב ר' חיים ויטאל בשערי **קדושה** (חלק א' שער ב) בה"ל: יסוד האש ממנו נמשכת הגאווה הנקראת גסות הרוח להיותו היסוד הקל וגבוה מכולם. ובכללה הכעס, כי מפני הגאווה מתכעס האדם **שנאין עושים רצונו, ואילו היה שפל רוח ומכיר חסרונו לא היה מתכעס כלל, נמצא כי הגאווה והכעס מדה אחת הם.** ותולדותיה שלש. הקפדנות בלבו כי לולא הגאווה

שכלי או רגשי אלא הוא קושי מהותי ופנימי יותר, המבטא את עצם האישיות¹⁷, ולכן כאשר האדם כועס הוא מתנהג בצורה שאינה תואמת את ההיגיון הבריאי.

וכך מוכיח המהר"ל מהפסוק "והסר כעס מלבך" - שבעוד ששאר המידות של האדם אינם אלא חיצוניות לו, הרי שהכעס הוא רע בעצם האדם, שהרי הלב הוא שורש ועצם האדם, ולכן שם מקום הכעס¹⁸.

ומוסיף המהר"ל¹⁹, כי לכן "אין לדבר שהוא הגורם והסבה אל החטא יותר מן הכעס", מכיוון שהחיסרון של החטא הוא חיסרון בעצם האדם, ולכן הכעס - שאף הוא במהות האדם - הוא הכי מסוגל להביא לידי חטא המבטא את הסטייה והחיסרון²⁰.

קנאות וסובלנות

ומובא בספרי החסידות²¹, כי מצד אחד צריך האדם להשתמש עם מידת הסובלנות, לסבול ולקבל באהבה כל אדם וכל מצב, יהיו באשר יהיו, בבחינת 'הוד', ובכל זאת יש מקום

בו עדיין יש צורך להשתמש גם במידת הקנאות והכעס למטרה חיובית²², והיא כאשר האדם בא לקנאות את קנאת השם צבאות בבחינת "נצח"²³ [על שני המידות 'נצח' ו'הוד' ראה בגיליון לפרשת אחרי].

כך אנו מוצאים לגבי פינחס אשר הוא הוא אליהו הנביא זכור לטוב כמזכיר קושי²⁴ ובוזורה²⁵, שמצד אחד הוא היה הקנאי הכי גדול, וכמסופר בתורה אודות הריגתו את זמרי בן סלוא - מנשיאי משפחות שבט שמעון, ואת זכבי בת צור - בת נשיא מדון, בשעת חטא בעל פעור בשיטים, וכך גם לגבי אליהו שלחם בהר הכרמל בעובדי הבעל והרג ארבע מאות נביאי שקר, ומאידך, אליהו זה הוא הבא לעשות שלום בעולם, "אין אליהו בא לרחק אלא לקרב"²⁶, וכך גם פינחס - שבשל מעשה הקנאות שלו הוא התברך בברית של שלום - "לכן הנני נותן לו את בריתי שלום"²⁷.

זאת היא מאפיינה העיקרי של דרך החסידות, המלמדת אותנו להבחין בפן החיובי שבכל דבר, כל מידה כאשר היא נוצרת בעקבות תחושת האדם את עצמו כמצאיאות

¹⁷ ראה מה דאיתא בספה"ק אור לשמים (שלה) זול"ק: ואולם חי אני נאום ה' (יד, פא). בהקדם פירוש הפסוק (שפר"ק כג, כ) ובניהו בן יהוידע בן איש חי רב פעלים, ידוע וקשיו(ות) הגמרא אטו כולי עלמא כו' (ברכות יז ע"ב), והנה יש אנשים העובדים ה' בחיי יראה לפעמים נתפס ככעס ומרה שחורה רחמנא לציילן, ויש כת העובדים ה' הסובלים יותר מדאי והם כעסנים בלי חיות, וזוהי **צבאות** במדת **אמצעי** - **בהתלהבות לעבודתו ית"ש**, ולמשל **ברוח לסבול כל העולם**, כמו חוט השדרה שבו ח"י חוליות והוא אמצעי בגוף ומושק החיות הממוח עד סוף הגוף. וזה בן איש חי, **שהיה עובד ה' בבחינת ח"י ר"ל בקו אמצעי**, רב פעלים - שהרבה לפעול פעולות ותקונים בעולמות עליונים, מקבצאל - **שע"י פעולת איש צדיק כזה ימחר קיבוץ גלויות**.

¹⁸ מדרש רות פרק ד' עמוד ג'; פרקי דרבי אליעזר פרק מז; ילקוט שמעוני, פ"ר פינחס רמז תשעא, ד"ה אמר רבי שמעון.
הרד"ק בפירושו לפסוק: "ופינחס בן אלעזר בן אהרן עומד לפניו בימים ההם", מביא מחלוקת בחז"ל, "יא שפינחס הוא אליהו הנביא הזוהר והמדרש, ויש המסתמכים על פירוש מסוים לפסוק הנאמר בספר דברי הימים, שלפיו היה אליהו מבני בנימין, ולכן לא יתכן שפינחס הוא אליהו".

(ככל הנראה, מדובר על פ"ר דברי הימים א, פרק ח, פסוק כ"ז שם נבחר הרד"ק ש'מצאנו בידש שזה אליהו הוא אליהו הנביא וברבע שמות היו לו ואם השמות מפרטים עליו כמו שכתוב בידש ההוא, ומבני בנימין היה כי אלה התולדות תולדות בנימין רח"ל)
שיטה זו, השוללת את הזיהוי של פינחס עם אליהו נרמזה אף בברייתא המובאת במסכת בבא בתרא קכ"א ע"ב, ועי' בתוס' שם.
אמנם יש הסוברים שהמאמר: "פינחס הוא אליהו" הוא רק ביטוי לאופי המשותף לשתי דמויות אלו, שהיא הקנאות לה, כפי שנאמר על פינחס: "בקנאו את קנאתי" ואליהו אמר: "קנא קנאתי לה". כמו כן ישנם המסכימים כי כוונת הביטוי היא שאלהו הוא לגלגל נשמה של פינחס.

¹⁹ כרך ב' פרשת כי תשא דף ק"צ.

²⁰ סוף עדיות פ"ח מ"ז.

²¹ במדבר כה יב.

¹⁷ וכמו שאמרו חז"ל בפסחים (דף סו ע"ב): **כל אדם שנועס, אם חכם הוא, חכמתו מסתלקת ממנו, אם נביא הוא, נבואתו מסתלקת ממנו**.

¹⁸ קהלת יא י.

¹⁹ דרך חיים פ"ב מ"ט.

²⁰ שם מ"י.

עוד מסביר המהר"ל, כי לכן אמרו חז"ל (סנהדרין פח ע"ב): "איהו בן עולם הבא... שייך עייל שייף נפיק", כי בעולם הבא הכל בהשקט ובמנוחה ורק ההולך בנחת יכול לזכות לה, וזה לשונו (חידושי אגדות לסנהדרין, ג, קטח): כאשר הולך בנחת ויוצא בנחת, שהוא בעל השקט ומנוחה, ולכן אינו הולך במהירות, וזה ראוי לעולם הבא, כי עולם הבא הכל השקט ומנוחה.

²¹ כך כתב המהר"ל בדרך חיים (פ"א מ"י) זול"ל: ואחר החסרון נמשך עוד חסרון כי כל חסרון גורר עוד חסרון, וזהו שאמר שהוא מביא חטא שהחטא הוא חסרון כי כל לשון חטא בכל מקום חסרון כמו (מלכים א א) אני ובני שלמה חטאים, (בראשית ל"א) אנכי אחטנה ובהרבה מקומות, ולפיכך המרבה דברים בא לידי חטא וחסרון, בפרט כאשר החסרון הוא דבר שמשך אחר כך גופני והוא חסרון שמשך אחר זה עוד חסרון.

²² וראה מה דאיתא בספה"ק אמרי נועם (תורהם): ונרמזים בכפילא יען כי **נצח הוא זה תרין פלגי גופא, ונכללים זה בזה. ואורות הוה הולכים אל הנצח ואורות הנצח אל הוה כמבואר באוצרות חיים** (בשער האורות ד"ן פרק ו), וכב"ש הוא אהרן ומשה (שמות ו כו), הוא משה ואהרן (שם פסוק כז), ועל כן נרמז בכפילא, כי **לולים חז בחד**. וגם בחינת יסוד צדיק יש לו ב' שבילין, ימני ושמאלי כידוע (ענין בקהלת יעקב ערך פרשת דרכים), ולזה מציינו לשון נצח המאמר בכפילא, כמו ולנצח נצחים (ישעיה ל"א), וכן בהוד, כמו הוד והדר (תהלים ג), שהוא ענין אחד.

²³ וכמו שמובא מהר"ק רבי פינחס מקארין ז"ע שאמר בזה הלשון (אמרי נועם, שיער ט, מעשיות וספורים): "כעס האב גיבאנן, איך החלט עם אין א קעשינע, אז איך דארף נעם איך'ס ארויס".

הכעס של הקב"ה

הבורא יתברך - כמבואר בכתבי הארז"ל¹ - ברא את עולמו, על מנת שתהיה לו מלכות.

המלכות מתבטאת בכך שתושבי המלוכה מכירים בכוח וחשיבותו של המלך העליון. כך עלה ברצון השי"ת, שיכירו הנבראים התחתונים במציאותו ובספירותיו - 'בגון' דישתמודעון ליה².

המשמעות המילולית של המונח 'מלכות' היא מתן הביטוי, ההופעה החיצונית, התפשוטות העצמי והתגלותו בחוץ, במקום בו הוא לא היה נמצא קודם.

על-מנת שיוכל מצב זה לקרות, צמצם הבורא את אורו, כך שיוכל להיות מקום 'חיצוני' ששם הוא, כביכול, לא קיים, עכ"פ בשכלם של הנבראים³.

כאשר בא האדם ומכיר בשורשם העליון ובמרכיבים הפנימי של חוקי הטבע וכל מה שרק קיים, הוא מודע לחיות האלוקית המחיה ומהווה כל עצם או פעולה המתבצעת, ועל ידי זה הוא בעצם מכניס את האלוקות למקום בו היא לא הייתה נמצאת לפני כן, ובכך הוא מרבה 'כבוד שמים'⁴.

הנפרדת מהבורא - אזי היא שלילית, מאידך, כאשר המידה אינה אלא דרך לבטא את ישותו של הבורא יתברך המתגלמת באמצעות האיני של האדם - אזי היא חיובית, ומביאה את האלוקות לידי גילוי כאן בעלמא הדין.

כך גם לגבי מידת הכעס, כאשר היא באה מתוך תחושת הישות של האדם כנפרד מאלוקים, אזי היא רעה ומגונה, משא"כ כאשר היא באה מתוך אי היכולת לסבול את המניעה שבהבאת כבוד הבורא לידי ביטוי כאן בעולם, אזי היא חיובית ורצויה.

כמו כן, הקנאות החיובית אינה נעשית - כמובן - מתוך שגאה אישית לאדם החוטא, אלא מתוך תשוקה למלאות את המשאלה האלוקית החפצה בראי לידי גילוי ולהתבטאות כאן בעולם, זאת באמצעות מידת המלכות המבטאת את כבוד הבורא השוכן כאן בעולם הגשמי בעיקר באמצעות נשמות בני ישראל, הנקראת משום כך גם 'שכינה' או 'כנסת ישראל'.

רבי יהונתן אייבשיץ, בספרו 'ערות דבש'⁵ הוא מביא, כי כל הצרות הבאים עלינו, באים בעקבות מה שאין קנאות בזמנינו לשם שמים.

אין צרי ומזור בגלעד, ואנו תובעים רק כבוד הבריות, לכך בעונותינו הרבים לא עלתה ארוכת בת עמינו.

ובאמת רעה חולית זה גורמת לנו כל הצרות. אחיי למדו נא ממעשה פלגש בגבעה, שלפי דברי הרמב"ן לא היה בה עון אשת איש, כי היתה פלגש בעלמא, ומכל מקום הואיל ונעשה נבלה לנהוג מנהג הפקר בבת ישראל ופריצות, התאספו כל ישראל שהוא ת' פרסה על ת' פרסה, יאמרו נא, אם ח'ו' יקרה עון כזה או חמור מזה, אם יתאספו יחד כל הפרנסים מקהלות הקדושות בזמנינו לדבר כזה ח'ו', אם יגדל עון בית יעקב עד לשמים, לא יהיה אחד זו ממקומו ברחוק תחום שבת, ובעונותינו הרבים ששביל כך שאין אנו מנקאים כבוד ה' ותורתו, אף אם העכ"ם נהגו בנו מנהג הפקר כאילו להם הארץ, אין השם תובע עלבון עמו, ולולי זאת כבר היתה לנו אות לטובה נגד כל העמים בנפלאות, אבל עונותינו הטו אלה.

¹ שער הכללים לרבי חיים יוטאל ריש פ"א.

² זוה"ק ח"ב מב ב.

³ כדעת הבעש"ט זיע"א שהצמצום לא היה כפשוטו, וע"י על עיני זה בהרחבה בגיליון לפרשת קדושים.

⁴ כדאיתא בספ"ה אור המאיר (דמש לפסח) בה"ל: סוף דבר הכל נשמע, וזאת תורת האדם להשיג בפרטי מאורעותיו שמותיו וכינויו הקדושים, להחזיר לו שבח והודאה לערך חלקי טובותיו, ולא לקבל טובות הנאות לעצמו, כי אם בכל פרטי חלקי הנהגה שנתרבה בקדושה, יתן שמחה בלבו אשר כמו כן נתרבים פרטיות חלקי ירידה לסט"א, ובהו נתרבה כבוד שמים והתפשוטות זיע"א הבריות, וזה תכלית בריאת שמים וארץ לכון האמור.

⁵ וזה לשונו שם (חלק ראשון, דרוש ז'): אבל בעונותינו הרבים עיקר צרותינו וחלוננו הוא, כי אנו תובעים כבוד בשר דום ולא כבוד מקום כלל, אם ישלח איש לשונו לדבר דבר על פרנס אחד ענש יענשו, או אם יעבור על תקנת קהל כלה ונחרצה משפטו, והעובר על דבר ה' העלם יעלמו עיניהם ולא ידברו לו דבר, ואם ישבו אנשים יחדיו במסיבה, ויאמר אחד במשתה יין דבר הפוגם כבוד השני או משפחתו, יריבו כולם עד לפנש, ואם בתוך המשתה ילע עד אין סוף על חכמי הדור ואנשי המעשה ומצות ה' בכתב ובעל פה, אין אחד שם על לב, ואדרבה יצחקו ויאמרו היטב אשר דיבר ומלעג על תלמידי חכמים, ובעונותינו הרבים נגע זו הוא בכל העולם כל אחד מקפיד על כבוד שר דום, ואומר אין פשע בראה חבירו עובר על דבר ה', ואומר מה לי לצרה זו, וכי אני רב או קצין עם, ולא ישנאוהו כלל. ומה שאמרו חז"ל (פסחים ק"ג ע"ב) הרואה בחבירו דבר עבירה מותר לשנאותו, אין כאן שגאה כלל, אדרבה מוסף אהבה ומחליק לשונו, באמרו הוא רשע ויש בידו להרע ולהטיב, וזהו פרי ושרש לכל צרותינו ומכאובינו ונגעי עמנו, ממנו פשחו כל הרעות רבות, ואילו היה לנו דעת לגלעד לתבוע כבוד השמים יותר מכבוד הבריות, ודאי לא היינו מגייעים לכל צרות הללו, כי אז כבוד שמים במקומו וכבוד התורה ולומדיה היה תלוי, והיה כל עושה נבלה מובדל מקהל ישראל, ואז היתה רפואתנו נקלה ומחר היה סר חליינו ממנו, כי זהו תרופתם לקנא קנאת ה', באמרם (ביבקות ב) ראשונים נדמסו נפשם על קידוש השם אתרשם להם ניסים.

וזהו מאמר הקרא, הצרי אין בגלעד, ידייק, כי גלעד דעתם לתבוע כבוד שמים ורופא אין עם, כי אילו היתה רפואתנו בצרי גלעד, לתבוע כבוד שמים, ודאי היתה עולה ארוכה למחלתנו, אבל כאשר בעונותינו הרבים

כאשר קורה ההיפך מזה, ובן-האדם מתכחש לאמת אבסולוטית זו, הוא לא מאמין במציאות האלוהית, הרי שחלה כאן מרידה והתקוממות במלכותו של השי"ת, הפרעה ותקלה בהגשמת התכלית האלוהית - מה שמתואר בחז"ל כ"שלב הבורא".

זוהי גם משמעות התפילה המוזכרת בחז"ל²² שמתפלל הקב"ה על עצמו שלא יחול אצלו כעס זה - "יהי רצון מלפני שיכבשו רחמי את כעסי, ויגולו רחמי על מדותי, ואתנהג עם בני במדת רחמים, ואכנס להם לפני משורת הדין", כלומר, בקשתו וחפצו של הקב"ה - המתבטאת

²² בברכות דף ז ע"א.

²³ כך מבאר המהר"ל בספרו **"באר הגולה"** (הבאר הרביעי) את תפילה זו של השי"ת, וזה לשונו: אמנם מה שאמר הקדוש ברוך הוא מתפלל יהי רצון שיכבשו רחמי את כעסי, ולא שהקב"ה מתפלל שיכבשו רחמי את כעסי כי למה יחפץ שיהי הרצון כך.

שזה אין קשיא. כי לכך אמר י"ר שעל ידי הרצון נמצא הדבר שהוא מבקש בשלימות הגמור, ואם הי' התפילה שיכבשו רחמי את כעסי לא הי' נמצא בשלימות הגמור שיכבשו רחמי את כעסו, ולפיכך רוב הבקשות יהי רצון וכו' ש"י הרצון הגמור נמצא הדבר שהוא בשלימות ממנו יתברך, **ולפיכך אמר שהתפילה ה"ל בקשתו וחפצו שיהי הרצון הגמור על זה.**

והפרש גדול יש בין חפץ ובין רצון שזה נאמר על הרצון הגמור, ואז נמצא הענין בשלימות כאשר הרצון כך ודבר ברור הוא זה.

והרמב"ם כתב בספרו בחלק ב' בפ"ח, **"כי הפועל ברצון ולא יפעל בשביל תכלית מה רק שהוא נמשך לרצונו, כאשר יפעל מפעל מה שלא פעל עד עתה, אין זה שנוי דעת שפעל עתה מה שלא פעל עד עתה, כי זהו אמת הרצון בעצמו שירצה ואין זה שנוי בו. ולפי זה אמר שהוא מתפלל י"ר וכו', כי ע"י הרצון הוא עושה מה שירצה ונכנס לפני משורת הדין, דאל"כ היה שנוי ח"ו אצלו מן אל רוצה אל רוצה, וכאשר התפילה יהי רצון אין אצלו שנוי כלל כי הכל נמשך אחר הרצון, וכך הוא הרצון שירצה ולא ירצה ואין זה שנוי לכך אמרו זה הלשון יהי רצון, אך פי' ראשון ברור בלי ספק.**

ובשביל שהוא ית' הטוב ומבקש שיעפול הטוב, תפילתו שיהי הרצון לכנס לפני משורת הדין, ואלי"כ שהוא ית' מבקש דבר זה לא הי' נמצא בדבר זה, כי דבר שהוא במדת המשפט אין צריך שיבשק ויחפץ אותו דבר כי מדת המשפט נתון מעצמו שיהיה זה ואין צורך לזה בקשה, אבל דבר שהוא אינו מצד המשפט כמו דבר זה שיכנס לפני משורת הדין וינהג במדת הרחמים, אם לא הי' שהוא ית' חפץ ומבקש הטוב לא הי' נמצא דבר זה, רק שהוא ית' חפץ ומבקש הטוב בכל כוונתו וחפצו.

ולכך אמרו שהקב"ה מתפלל, כי התפילה הוא בקשה גמורה מאוד שכן הוא כל תפילה בקשה גמורה לעשות הטוב, וזה תפילתו ית' שיכבשו רחמי את כעסו וינהג עם בניו במדת הרחמים לפני משורת הדין.

ובשביל זה נמצא בעולם הטוב, אך כי אינו מצד הדין ואין ראוי שיהי נמצא בעולם דבר שאינו מצד המשפט, רק שמצד שהוא יתברך הטוב הגמור מבקש שיעפול הטוב, שכל אשר הוא טוב מבקש לפעול הטוב. והפך זה נפש רוע איומה רע וחפץ ומשתוקק לרע לעשות.

ואילו אמר בזה הלשון שהוא ית' הטוב בעצמו ולכך מבקש שיעפול הטוב הי' הדברים מרוצים ומקובלים, וכך הוא ענין זה בעצמו, **רק שאמרו בלשון תפילה מניי תכונתו שהביאו לראי' ושמהתים כבית תפילתי כבית תפילתם לא נאמר אלא כבית תפילתי ע"כ.**

בתפילתו - היא, להנהיג את העולם מתוך רצון וחשק, הנהגה המתאפשרת לפי החלטתו רק באופן שהנבראים מכירים במציאותו ומקבלים את מלכותו עליהם²⁴.

וכך שנו חכמינו, כי "בשעה שהחמה זורחת, וכל מלכי מזרח ומערב מניחים כתריהם בראשיהם ומשתחיים לחמה, מיד כועס ומשכיב כף ר"ג הוא", ההתייחסות הזו לשמש המנהיגה את עולם הטבע כאילו היא פועלת בכוחות עצמה, ואינה צריכה לבורא שינהל אותה - מהווה מרידה משמעותית לקיומו של בורא, מרידה המביאה את הבורא - כביכול - לידי כעס וזעם²⁵.

וביאר ענין זה, כי בית תפילתם הוא בית המקדש ששם הוא תפילתם של ישראל אל השי"ת שיהנה עמהם במדת טובו ולפנים משורת הדין, ובשביל כך ג"כ הוא ית' שהוא הטוב האמיתי מבקש לפעול הטוב כפי רצונו ובקשתם.

ואם לא היה זה שהם מבקשים מאתו ית' ומתפללים אליו, אין ראוי שהוא יחפץ ויבקש לפעול הטוב להם אחר שהם אינם מבקשים ממנו. לכך בית תפילת ישראל הוא בית תפלת הקב"ה, **ומפני זה נקרא מה שהשי"ת חפץ ומבקש בלשון תפילה בלשון הכתוב. ועוד כי ראוי שיהיה דוקא בלשון תפילה, כי התפילה הוא מגיע אל עצמו של מתפלל, שהמתפלל הוא מבקש דבר שהוא חפץ בו ומגיע דבר זה אל עצמו, ומפני שהשי"ת הטוב מבקש לפעול הטוב נמצא כי דבר זה מגיע לעצמו כאשר הטוב מבקש לפעול הטוב, ולפיכך אמר שהקב"ה מתפלל.**

אבל העיקר כמו שאמרנו, כי הבדל יש בין בקשה לבקשה כי יש בקשה ואינו מתחזק כל כך בבקשה, לפי שאין הדבר שהוא מבקש כ"כ יוצא מן הראוי עד שצריך להתחזק, אבל התפילה הוא על דבר שאינו ראוי להיות נעש מעצמו אם לא להתחזק, לפיכך נקרא תפילה שהוא נאמר על מחשבתו וכוונתו שהוא לזה ביותר.

וזה מה שאמרו בפרק ה' דברכות (לכ"ג ע"ד) צריכים חיזוק ואלו הן תורה ומעשים טובים ותפילה ודרך ארץ, ואמר שם תפילה מניין שנאמר חזק ואמץ לכך, ר"ל מפני שהוא מבקש דבר שלא נתן לו השי"ת לפי טבעו לכך צריך חיזוק בתפלה, שהרי מבקש דבר שאינו ראוי לו.

וכן מה שהוא יתברך חפץ בדבר שאינו לפי המשפט והוא לפני משורת הדין, דבר זה נקראת תפילה שהוא יתברך חפץ מאוד מאוד בדבר זה לכנס לפני משורת הדין.

ולפי זה הכל כפשוטו, שהוא יתברך חפץ בדבר מאוד שיכבשו רחמי את כעסו וזהו תפילתו מה שהוא חפץ בדבר שאינו ראוי לפי המשפט והוא חפץ שיהיה דבר זה, השם יתברך עושה ע"י חפצו ובקשתו מאוד לדבר זה, וזהו תפילתו ית' הרי מה שאמרו שהקב"ה מתפלל יהי רצון וכו', בארו בזה שהשם יתברך חפץ מאוד מאוד שיהי נמצא הרצון שיכבשו רחמי את כעסו, וכאשר יהי זה ע"י רצון השם ית' אז יהי כבישת הכעס בשלימות לגמרי לברור ונכון בלי ספק.

²⁴ ברכות ז ע"א.

²⁵ כך מסביר המהר"ל בספרו **"באר הגולה"** (הבאר הרביעי) וכאשר אתה מתבונן בעולם הזה הוא עולם הטבע, נמצא הדברים מסודרים זה על זה במדרגתם ובסדרם עד השמש שהוא מנהיג העולם השפל וכדכתיב בתורה (בראשית א) את המאור הגדול למשלת היום וגו', ודבר זה ידוע כי השמש נקרא מלך בצבא השמים, והוא יתברך מושל על כל מכל מקום יש לשמש שם ממשלה.

כאשר האדם מרגיש את עצמו, את נשמתו, את האני הפנימי שלו מאוחד עם הבורא יתברך, והוא חווה את עצמו כמתן ביטוי והתגלמות לאור ההווה האלוהית האינסופית, אז הוא מסוגל גם להתחבר לנפש זה של הבורא, לחוש את הפגיעה והמרידה בממלכתו ובראיתו, ומתוך כך לקנאות את קנאות - 'קנאת ה' צבאות', וכפי שנהגו פינחס במעשה זמרי ואלהיו בהר הכרמל.

תיקון מידת הכעס

רבינו הבעל שם טוב זיע"א מלמד, כי הדרך שבאמצעותו אנו מסוגלים לתקן את מידת הכעס שבנו, הוא על ידי היחוד שבין שני השמות: ס"ג ו"ן, וזאת באמצעות אמירת הפסוק **"במה יזכה נער את ארוחו לשמור כדברך"**¹². פסוק המרכיב בראשי התיבות שבו את הערך המספרי השווה לשני השמות הנזכרים¹³.

וכאשר בני אדם אינם עוברים את העולם הטבע לעבוד את ה' כמו שראוי לעשות, רק הם נשארים בעולם הטבע ולא יביטו את אשר פעל ועשה כל אלה, רק די להם בעולם הזה ואין מקשרין עולם הזה בו יתברך הנה יש כאן ע"ז.

ולא כן כשבני אדם עובדים לדברי הבהא, כמו שאמר משה למה יחרה אפך בעמך ופרשו חכמים אילו היו משתחיים לדבר שיש בו ממש יש לך להיות עליהם חרון אף אבל כיון שהשתחוה לדבר שאין בו רוח חיים אין ראוי לנעוץ כמו שמבואר בדברי חכמים באריכות. אבל מה שיש לשימש שם וממשלה בעולם השפל, וכאשר משתחיים לחמה הרי דבר זה שנוי סדר העולם שהם מנתקין הקשר הזה שצריך לקשר השמש במלך מ"ה שהוא מושל על כל, והם אינם עושים כך רק הם נשארים אצל החמה כאילו הנהגת העולם.

ואף אם אינם משתחיים לחמה ממש אין בזה די, כי כאשר הם עוזבים את ה' שלא לעבוד השם המיוחד, הנה במה שכל בני אדם הם תחת המלך והמלך הוא תחת כח החמה והם עוזבים את ה' שלא לעבוד אליו ממיילא נשאו תחת החמה אשר העולם הזה התחתון הוא תחתיו. **בזה עושים הם החמה למלך כאשר אינם מקבלים מלכות שמים על כל רק נשארים אצל החמה והרי הוא ע"ז מצד עצמו**, אם לא כי הם עובדים ומיחדים את ה' שהוא ברא השמש.

והיננו דקאמר בשעה שתמלכים מניחין כרתיהן בראשיהן ומשתחיים לחמה, ביאור זה כי בני אדם הם תחת המלך והמלך מניח כרתו בראשו ומשתחיהו לחמה שהרי המלך הוא תחת ממשלת החמה, ואם אין המלך והמושלים אשר בעולם התחתון מקבלים מלכות שמים, בזה נשארים תחת החמה ומקבלים ממשלת החמה, וזו השם יתברך כועס בורדאי במה שיש בעולם דבר הזה מצד בני אדם אשר אינם עובדים את ה' השם המיוחד ואינם מקשרים את העולם הזה באחדותו ית', ובהם הם משתחיים לחמה וכאשר יש בעולם ע"ז הרי הכעס בעולם.

ואין ספק כי יש אמות אשר אינם מקבלים אחדותו יתברך, ולפיכך א"א שהיה העולם בלא כעס וזעם. ואף כי ישראל בודאי הם מקבלים מלכותו נפדר לעצמו, והם עושים את העולם הזה התחתון התחלה לעצמו ע"י ית', דבר זה מצד שיש לישראל מעלה עליונה עד שאינם נחשבים תחת החמה, אבל מצד עולם התחתון יש לעולם הזה פירוד מן הש"י ולכן הוא הכעס על עולם הזה.

אמנם מה שאמר שכעסו רגע, דבר זה הוא ענין נפלא מאוד כי ראוי לקשר העולם הזה שהוא עולם התחתון בו יתברך, ולא יהיה העולם הזה נפדר לעצמו, והם עושים את העולם הזה התחתון התחלה לעצמו ע"י השמש. ולפיכך זמן הכעס הוא רגע שהוא התחלה כי כל התחלה לא יחלק כלל. וזה שהוא תבלת שעי קמייאת שהוא התחלת היום, כי התחלת היום הוא בגי שעות ראשונות, כי עד כאן הוא זמן קימה והוא זמן האחדות לקבל מלכות שמים. ולפיכך אמר כי יש בעולם הזה צד מה אשר הנביאים אינם נחשבים שהם א"א הש"י, כאלו עושים התחלה העולם השפל הזה אשר ראש העולם הוא החמה ויוצאים מן האחדות, ומנצח כי יש חרון אף בעולם שכפי החסרון, שיש בעולם חסרון שעושים השמש

שהיה התחלת עולם הטבע, כך יש שעת הזעם בעולם זה אל זועם בכל יום.

אמנם כל זמן שהיו ישראל במדבר שהיה העולם נוהג בהנהגה שהינה טבעית ולא היה נקרא העולם הזה התחלה, כי כאשר העולם נוהג במנהגו הטבעי יש להנהגה הזאת התחלה, וראש העולם השפל הוא השמש שהוא מנהג הטבע, אבל כאשר היה העולם נוהג במנהג בלתי טבעי כמו כאשר היו ישראל במדבר, אז היה העולם נוהג על פי הטבע רק על כל מוצא פי הש"י, לכן לא היה כעס כלל כי ארוחו לשמור כדברך ומתדבק בו ית' עד שאין עולם התחתון התחלה כלל לעצמו, ולפיכך אין כאן זעם כלל.

ומה שאמר שהזמן הוא כאשר יש סורייאק חירוא בתרנגול, והדברים האלו אמיתיים כי התרנגול עושה בו שנוי הזמן רושם בסגולה, ובשלש שעות ראשונות שהיא התחלת עולם הטבע ויש להתחלה זאת פירוד ממנו יתברך כמו שנתבאר, ודבר זה גורם סלוק רצון הש"י מן העולם ונמשך מזה שנוי, ויש לתרנגול דבר זה הבחנה בסגולה כמו שיש לו הבחנה בסגולה בכל שנוי זמן. ודבר שהוא בסגולה אין קשיא ותמיה כלל כי הוא סגולה בלבד, וא"כ אין קשיא מה שהתרנגול מבחין שנוי הזמן. ונדע כי התרנגול נקרא גבר והגבר מצד שהוא גבר מתעורר בזמן הכעס ביותר ולכן מרגיש השנוי בזמן הכעס שהוא בעולם, ומעתה הדברים האלה הם ברורים למבין אותם כי אל זועם בכל יום, מצד שיש בעולם דבר זה שהוא א"א מתקשר לגמרי עם אחדות השם כאשר ראוי.

¹² תהלים קי"ט ט.

¹³ וראה בשו"ת מאיר נתניהם (רמזי תורה, פר מק"ק) כתב, וזה לשונו: ויגש וגר קשה מה לשון ב', וגם לשון נא שאינו אלא בקשה, ומה ואל יחר אפך הוי לו לומר ויחר, וגם כי כמון כפרעה כי הדמיון מיותר, ונראה על פי מה שקבלתי ממורי הבעש"ט בסגולה נפלאה לבטל הכעס לומר הפסוק במה יזכה נער את ארוחו לשמור כדברך (תהלים ק"ט ט), היינו לכוון השם הקדוש היוצא מראשי תיבותיו, נמצא לפי זה אף שכל עצמו כוונתו של יהודה לעורר מדנים וכעס עם יוסף, אף על פי כן מצד עצמותו היה רוצה לבטל כעסו, שלא יבוא לכלל כעס באמת, שכל הכועס וכו' (זהר ח"א כ"ז ב), ובא בכח סגולה ה"ל להסיר הכעס מלבד, שלא יהיו פיו ולבו שוין בזה, וראה והבט שיהודה בכמתו הכניס זה השם בתוך דבריו שיועיל לבטל כעסו, שהתיבות והאותיות המיותרים הם כי נא אל כי והוא כסדר השם הקדוש היוצא מראשי תיבות במה יזכה נער את ארוחו לשמור כדברך והבן.

ובספד"ק תניב מצותין (נתיב התורה שילב"ב אות א) האריך בביאור העניין, וז"ל: סגולה נפלאה לכעס, אמר מרן הריב"ש טוב, שיאמר פסוק במה יזכה נער את ארוחו לשמור כדברך, וכיוון בשם היוצא מראשי תיבותיו בין אאלך שהוא שם יו"ד ה"ו ו"ו ה"ה, יו"ד ה"ה ו"ו ה"ה, להמשך את עולם הבינה המתמקת ומזככת את ש"כ הדינים כמנין נער, שהם שתי פעמים צלם, שלא יתחלק ולא יסתלק הצלם אלוהי מרוב כעס וחימה ואף, וכיוון במה יזכה לשם יהוה יו"ד ה"ו וא"ו ה"ו שורש שם ס"ג הממתיק דני נער גימטריא ש"כ ששורשן משש פעמים ס"ג כנודע בספר ליקוטים יקרים דף ע"ג וזה לשונו, שם ס"ג בהיפוך אתון ג"ס ששם זה הוא

כך מביא בספרה"ק ישמח משה^{כב} בשם הבעש"ט זיע"א:

מושגים.

סוד הצלם

בפרשת בראשית, בתיאור בריאת היצור האנושי - האדם, מזכיר כי הוא נברא בדמותו ובצלמו של השי"ת - "ויברא א-להים את האדם בצלמו, בצלם א-להים ברא אותו".

במשמעותו של 'צלם אלוהים' זה נאמר פרשנויות רבות במגשת הראשונים והאחרונים, כשהם נחלקים לששה ביאורים כלליים:

א. התדמות האדם לבורא (רש"י^{כא}, רמב"ם ורובנו בחי"ת^{כב}).

ב. ביטוי ליחסי הגומלין בין הגוף לנשמה (רמב"ן ואבן עזרא^{כג}).

ג. הבחירה החופשית (המהר"ל מפראג^{כד}, המגיד מדובנא^{כה}, המשך

"ויגש אליו יהודה ויאמר בי אדוני וגו'. ראיתי בשם הריב"ש זל"ה^{כז} דיש לדקדק, דהגשה היינו שניגש לדבר קשות ולפי זה מיותרין תיבת בי ותיבת נא שהם לשון בקשה, גם ואל יחר אפך מיותר תיבת אל אדארבה ראוי לומר ויחר אפך ואיני חושש, גם כי של כפרעה מיותר, שהיה ראוי לומר כי כמוך פרעה, דהיינו שפרעה הוא איש כמוך שגזר ואינו מקיים, אבל כל האותיות היתירים הללו (בי נא אל כן) הם ראשי תיבות של הפסוק במה יזכה נער את ארחו לשמור כדבריך^{כח}, שהוא בגימטריא שם ס"ג ב"ן שהוא התיקון לכעס, כי מלת את הוא טפלה ונטפלת לפניו ולאחריו, והוא ענין נפלא":

על מנת לבאר את משמעות תיקון זה, נקדים להבהיר כמה

- א. בצלם אלוהים הכוונה בדמות המלאכים, כפי שמפרשים בספוק "והייתם כאלקים".
- ב. מלשון שופט - 'בצלם זיין ושופט ברא אותו'.
- ג. שהמקרא צריך להיות כתוב באופן הבא: "אלקים ברא אותו בצלם".

^{כב} **הרמב"ן והאבן עזרא** טוענים, **שנשמה שבאדם - החלק הרוחני המטפיסי שבו שאיננו מתכלה ונשאר לעד - הוא הצלם**, שבו הוא מתדמה לאלוהים.

ובעוד שמדברי הרמב"ן בפירושו על התורה (בראשית א כז) **ראה כי צלם הא-לוקים שבאדם מתייחס אל החלק הרוחני** - חלק אלוהי ממעל - שבו מתדמה האדם אל הבורא, ולא אל החלק הגשמי - שבו מתדמה האדם אל הארץ, בדברי מהר"ל לעומת זאת מבואר להפך, וזה לשון מהר"ל בספרו 'דרך חיים' (פ"ח): בריאת האדם בעולם הגשמי **ומצד עולם הגשמי נאמר על האדם שהוא בצלם אלוהים**, ע"כ. כלומר, שצלם הא-לוקים מתייחס דווקא לחלק הגשמי שבאדם. זאת אומרת שהאדם מתדמה לבורא אפילו מצד החלק הגשמי - כי האדם אינו גשמי גמור, הן שנשמתו הא-לקית, שיש לו נשמה קדושה, והן מצד שנאמר בו 'כי בצלם אלוהים עשה את האדם'. כי יש בצורתו עניין אלקי, למי שיועד ברוי חכמה' (תפארת ישראל פרק ד).

בהתאם לקו זה **המהר"ל מפראג**, לדוגמה, טוען שצורת עמידתו של גוף האדם הזקופה, בשונה משאר החיות שכפופות וקאלו משתחוות לפניו, מרמזת שהוא כאלוהים יש בו את תכונת המלכות והשליטה. אלוהים שולט בעולמות המטפיזיים ואילו האדם שולט בעולם הפיזי.

^{כג} במקורות רבים שמעונו בריאת האדם בצלם אלוהים היא, שלאדם יש תדמות אל הבורא יתברך ככוח הבחירה החופשית שיש לו.

וכך כותב **המהר"ל בספרו 'תפארת ישראל'** (פרק יג): (וכן האדם גם כן יש לו מדרגות אלו; האחד, הגוף הנגלה. השני, הנשמה הנעלמת השלישי, המדרגה שיש באדם, שהוא מוכן לעולם הבא. וזה שאמרו חכמים (ב"ר י"ה ה) "וייצר ה' אלהים" (בראשית ב ז), שתי יצירות; אחת בעולם הזה, ואחת בעולם הבא. וזהו מדרגה אחרונה. והכל בכח בריאה זאת, **והוא צלם אלהים שנברא בו האדם** (בראשית א כז), ועל ידי זה יש בו המעלה האחרונה, היא עולם האדם. ודבר זה בארנו במקום אחר ביותר.

^{כד} **המגיד מדובנא** מביא (קול יעקב, עמ' 44) כי המושג 'צלם אלוהים' - **נאמר על הבחירה הרצונית**... כי מצד שהאדם בצלם הקדוש ברוך הוא נתן

גבולת עד כאן לשונו, נראה שלכן ממתקני דיני נער, וק"ל. ויכוון סופי תיבות במה יזכה נער עשר פעמים אה"ה לטהר הדמים מעכירו דיצר הרע כעס וגואלו. ויכוון ראשי תיבות במה יזכה נער מנין ראשי תיבות אה"ה אה"ה יה"ה כפור כאפר יצור שמות הממתקין הדינים של מנצפ"ך.

וכן כתב ג"כ בספרה"ק **אמרי פנחס** (שער ג סוד היים ועניני תפלה) בזה"ל: **כמה פעמים ציה לנו לכוון השמות המטפלים לתקן עון הכעס** כמו שנכתבאר בסידור לבוב, דהיינו בשחרית אצל מגן אברהם שם הוי' במילוי יו"דין ושם אהי' במילוי יו"דין, ובמנחה אצל מחיה המתים שם ס"ג ושם הוי' בנקוד אלקים ובמערבי שם אדני ושם מ"ה, ואף שבסידור ר' שבתי כתוב הכוונות כככל הג' תפלות, אמר הוא ז"ל שהוא רק לרווחא דמילתא וז"ל, **"וואס ארט דאס"** אבל עיקר כדלעיל, ואף שאין ידוע לנו תוכן הדברים והכוונות היה אומר לנו מה איכפת לכם, כך כתוב בסידור לכוון כן, **וואמר שבמקום אחר כתוב שהוא סגולה להסיר כעס וז"ל שהוא בסידור ר"ש**.

^{כה} פרשת ויגש.

^{כז} תהלים קיט ט.

^{כח} בראשית א כז.

^{כא} לפי **רש"י** (על הפסוק) הצלם הוא חותם כמו תבנית של מטבע, ואתה תבנית היא תבנית אלוהית ודמות דיוקנו של השי"ת. כלומר שצלם אלוהים עניינו הידמות האדם לבורא יתברך, דבר הבא לידי ביטוי בכמה מישורים.

להעמקה ולהרחבה בהבנת דברי רש"י, ולראיית פירושים רבים נוספים, ראה אוצר מפרשי התורה, מכון ירושלים תשע"ו, בראשית א כז.

^{כב} **הרמב"ם ורובנו בחי' בן אטר** סברו, שצלם אלוהים הוא התבונה המופשטת של האדם, שבה הוא משיג ומתבונן במהותו של העולם ויוצר הפשטה של העולם.

הרמב"ם, בתחילת ספר **מורה נבוכים** (ח"א פ"א), מבדיל בין צלם, תואר ודמות. בעוד שתואר הוא צורתו החיצונית של הדבר, צלם הוא מהותו הטבעית וצורתו הפנימית, ואילו דמות הוא מלשון דמיון, שלשכלו של האדם יש דמיון מה לשכל הא-לוקי, ולכן נאמר על האדם שהוא בצלמו ובדמותו של אלוהים.

ברם, **לחזקוני** קשה לקבל את הדמיון שבין האדם לאלוהים, ולכן הוא מפרש שלושה פירושים אחרים.

הכמה"י, הרש"ר הירש"פ.

ד. מודל התנהגותי [ה'חפץ חיים"ה].

ה. מסוגלות וכוח רוחני [רבי חיים מוואלוז'ין, רבי יוסף דוב סולובייצ'יק].

ו. מעלה המייחדת את עם ישראל [ה'אה"ח הק"מ"ה].

לעומת זאת, בתורת הקבלה ואחריה גם במשנת החסידות, מתפרש 'צלם אלוקים' זה כחלק ממוצע המקשר בין

החומר שבאדם לרוח שבו, בין האורות לכלים, ובלשון 'בעל התניא'²⁰: 'נפש השכלית' המקשרת בין ה'נפש האלוקית' ל'נפש הבהמית' - בבחינת 'נוגה' שמעורב בו טוב ורע, כלומר, אלוקות והסתר, נשמה וגוף²¹.

וכך איתא בכתבי האריז"ל²², כי ה'צלם אלוקים' מייצג את חממה חלקי הנשמה הנקראים בקיצור: 'נרנח'²³ [נפש, רוח, נשמה, חיה, יחדיה], השורים ומתלבשים בתוך חמישה חלקי הגוף הנקראים: מוח, עצמות, גידים, בשר, ועור²⁴, כאשר לכל אחד

לאדם רשות לעשות מה שיצה ואין האדם מוכרח במעשיו... ודבר זה מפני כי האדם נברא בצלם אלקים...

ול גם המשך כמה טוען שדווקא יכולת הבחירה החופשית שיש לאדם, בניגוד לכל נוצר אחר, ואפילו לפעול כנגד נטיותיו היא הצלם, כשם שהא-לוקים חופשי באופן מוחלט לעשותו כרצונו, כך האדם אינו נשלט בידי הטבע, אלא יכול לבחור בין טוב לרע.

ול זה לשונו (ספר חובת, עמ' 243-244): 'ברם אתה, בן אדם, רק אתה בלבד לצדק נוצרת. בין כל היצורים רק אתה בידך לפעול בא-צדק, כלומר, רק אתה בידך לשלול, כביכול, מאת ה' ומן העולם את שמגיע להם, ולטול יותר ושונה מן המגיע לך... הבחירה החופשית היא זו שעל ידה הקדוש ברוך הוא 'הפקיע אותך מן השיעבוד לחוקתו, וזאת כדי 'שבחירות רצונך תנהג בצדק כלפי מצוות ה' וכלפי כל יצור. עליך להגביל מרצון את שליטתך, לרסן מרצון את מעשיך ומוצא פיך, להתגבר מרצון על צרות עינך - והכל רק על פי דרישת הצדק, כי לך נוצרת. אם תקיים את מצות הצדק הזה, הרי שתהיה באמת להיות 'צלם אלוקים', זעיר אנפין אלוקי של כבוד ה' הצדיק בכל דרכיו.

על פי הרמב"ם כל האנשים נולדים בצלם אנוש, ורק אחרי עבודה תבונית ומוסרית מאומצת, בדקות ברעיונות מופשטים ובהגעה אל איזונים נפשיים של דרך האמצע הנודעת, יש מתי מעט שזוכים להגיע בצלם אלוקים. אמנם היו אחרים שטענו שהאדם נברא בצלם אלוקים מתחילת הוויתו, והוא רק צריך להוציא אל הפועל את עצמו, ולהיזכר במה שהיה לו בילדותו.

רבי ישראל מאיר הכהן זצ"ל, החפץ חיים בספרו 'אהבת חסד', רואה בצלם הא-לוקים מודל התנהגותי, ומבאר שבכריאת האדם בצלם אלוקים נתן הש"ת באדם 'כוח נפש שיתדמה במדותיו להשם יתברך, שהוא רק להיטיב ולהתחשב עם זולתו'. לאור זאת הוא קובע כי רק 'ההולך בדרך הזה נושא עליו צלם אלקים' ואילו 'המונע עצמו ממדת החסד, ואומר בלבבו: מה לי להיטיב לזולתי, מרחיק עצמו מן השם יתברך מכל וכל.

ע"י רבי חיים מוולוז'ין זצ"ל, בכיר תלמידי הגאון מוולוז'א, מדבר על כך על-הא-לוקים כבעל הכוחות כולם, שלאדם שנברא בצלם האלוקים - שהוא בעל הכוחות כולם - יש גם כוח זה לשלוט ולהניע את כל הכוחות שביוקם, אומה ועד תחתיתה ולהספיק קדושה ואור במעשיו ומחשבותיו הטובים מפניו בממלכה של מעלה [ראה נפש חיים, שער א פרק ג].

ע"י רבי יוסף דב סולובייצ'יק זצ"ל מבאר ש'צלם אלוקים' שבאדם מתבטא בין ציטריות הכימיות שבו, שבין היתר מאפשרת לו ליצור מודל תפיסתי של העולם והפוך ממוייקט לסובייקט, להשתלט על הטבע ולתפוס אותו, והן בחיפוש אחר המשמעות שבכריאה ובכמהיה לנשגב [איש האמנה הבודד, מוסד הרב קוק, תש"כ].

ע"י האור החיים הקי בעקבות הכפילות בפסוק, מפרש כי יש לאדם שני צלמים, אחד גלוי שמצוי בכל אדם (בצלמו), והשני נסתר שמצוי רק בעם ישראל (בצלם אלוקים).

בספרי מחשבת ישראל מתואר תהליך היסטורי ארוך, שבתחילת הבריאה, בעת שאדם הראשון חטא, מעלת 'צלם אלקים' שהייתה לו נאבדה ממנו, ולאחר מכן אברהם אבינו כחוח מעשיו הטובים, החזיר מעלה זו לאנושות, ובמיוחד לעם ישראל שהם בניו.

ע"י ראה בספר"ק ליקוטי תורה (פרשת בחוקת) שכ' בזה"ל: 'מבואר בע"ח (שער כ"ה פ"א המחולק ענין הצלם באמיתות נלע"ד כו) 'בחי צלם לו נפש הואו בחי נפש השכלית מתחבר הצורה והחומר שהוא נפש האלוהית עם נפש הבהמית לברר ביוורים כי נפש הבהמית הואו בחי בהמה פשוטה ועמ"ש מזה בד"ה זאת תנוכת המזבח ונפש השכלית היא בחי' נוגה מעורב טו"ר כמ"ש חכמים המה להרע.

ע"י הצלם' מתחלק לפי בעל התניא לשני חלקים, כשהאחד בתוך האדם בבחינת אור פנימי, והשני מקיף את האדם מלמעלה בבחינת אור מקיף. החלק הנגדי - האור המקיף, מיוצג על ידי שני האותיות שבמילה 'צלם': ל' ומ', הנקראים "מוד" האדם (כמפורט בהמשך במגילה דף ג ע"א). איהו לא חזי מלייתו חזי, והם שורים באדם רק לאחר שזיכך את חומריו וגופו.

ע"י ראה בעץ חיים' (שער כו פרק א מ"ב): ענין הצלם באמיתות נלע"ד הנה באדם העליון יש בו ה' בחי' צורות זו בתוך זו הם נרנח' ויש להם בחי' חומר המלבישם ונקרא גוף וכלים וגם גוף זה נחלק לכמה חלקים. מוח עצמות וגידין בשר ועור. ואמנם א"א לצורה להתלבש בתוך חומר אם לא נע"י אמצעי נמצא כי יש ה' מיני לבושים אל ה' מיני צורות והוא צלם של נפש וצלם של רוח כו' והה' לבושים של ה' מיני צורות הל' נקרא צלמים ואמנם סודם מן הר"פ"ח ניצוצין שנארו בתוך הכלים שנשתבו הנקרא הכל דגרימי ויש ניצוצין דב"ן והם צלם דנפש ויש ניצוצין דמ"ה והם צלם דרוח שהוא מ"ה כו' ואלא להתלבש שום צורה מאלו ה' צורות בתוך הגוף עד להתלבשותם תוך הצלם הפרטי שלו וכללות ה' צלמים נקרא צלם אדם ואינו אדם עצמו ה' צורות נקרא נשמת אדם עצמו וכללות הכלים עצמות וגידין כי נקרא גוף האדם אמנם כ"ז באצילות וכן בבי"ע.

ע"י רואה מה שכתב בספר"ק קדושת יום טוב (פרשת ק"ה) והנה ידוע דהגוף הוא רק לבוש להנשמה, כמו שאמר הכתוב (איוב י"ד י"א) עור ובשר תלבישני [וב] עצמותי וגידני [תסוכנני]. וכל אברי האדם הם רק לבושי הנשמה, שהנשמה הוא חלק אלוקי ממעל. ועל דרך שפירש הסידורו של שבת (ה"ב דה"ש ד) הפסוק (נשא ה') ואיש את קדשו לו יהיו, ר"ל מה שהאיש מקדש את עצמו בתינת צדקה, וכדומה בשאר מצות שאיש מקדש עצמו על ידם, והו הנקרא שלו היינו להנשמה. וראה מה אדיתא בספר"ק אורה לחיים (ואתנני) וז"ל: או אימר וידעת היום, דידוע דהאדם נברא מעליונים ומתחוננים, דהיינו נשמה מעליונים,

מחמישה אלו ישנו 'צלם' מיוחד¹⁰.

'צלם' זה שבאדם מתחלק לשלוש מאות ועשרים חלקים, מספר השווה לערך המספרי הכפול של המילה 'צלם', והם הם ה'ש"כ יצואין' או ה'ש"ך דיניים' המחברים ומאחדים בין האורות כללים שנפלו לעולמות ב"ע לאחר שבירתם¹¹, בבחינת 'הבלא דגרמי'¹².

ומביא הרה"ק מקאמאראן ז"ע שפרו' היכל הברכה¹³, כי 'כל

המצות' שאנו מקיימים בעולם הזה - 'הם לתקן הכל והצלם הנקרא הבל דגרמי שהם הניצוצין', ולא ניתנו המצות אלא לצרף וללבן הצלם' - לחזק ולהדק היטב את התקשורת ומערכת יחסי הגומלין ההדדית שבין הגוף והנפש.

השם 'אדני' המורכב משני המילים 'דני' ו'א', מתאר בקבלה את מידת המלכות שכולה דינים צמצומים וכלים, בבחינת 'דינא דמלכותא דינא'¹⁴, אלא שבתוכה מאיר 'הא' -

¹⁰ עץ חיים היכל ז"א שער הצלם.

¹¹ וראה מה אדיתא בספה"ק **מאור ושמש** (תראי) בזה"ל: **ונה הגבורות הם ש"ך דינים כמבואר בכתבי האריז"ל**, וזהו פירוש המדרש הנ"ל מן שטיא לית הנייא, שטיא גימטריא ש"ך, רצה לומר מן הש"ך דינים לית הנייא להקב"ה להתנהג בהם, רק מה הנאה להקב"ה, מן קצאי גימטריא ירא, רצה לומר שמה יש הנאה להקב"ה שעל ידי שטיא יבואו ישראל לירא מפניו כנ"ל, והבן.

¹² ע"פ הרוב גרילים למנות רפ"ח ניצוצות שהם בגימטריא תשעה פעמים 'לב' כנגד תשע הספירות שבספירת החכמה' המתחלקת לל"ב נתיבות, ללא ספירת המלכות שהיא 'לב המלכות', ואילו ש"כ ניצוצות הם כאשר מכפילים את ה'לב' בעשר פעמים, ואין כאן המקום להרחיב בזה. וראה בספה"ק **אוצר החיים** (אמור) שכתב וז"ל: **וסוד צלם כ"פ צלם הוא ש"כ י"פ ל"ב ששורשו מחכמה**.

¹³ וכ"כ בספה"ק **מאורי פנים** (שער ב, לקוטי ש"ס ומדרשים): מוטב לי להקרא שוטה כל ימי וכו' (דף ד ע"ב) כי יש ל"ב נתיבות חכמה והם ל"ב אלקים וכו' אחד כלול מ"ה הם ש"ך דינים ושוטה בגימטריא ש"ך, כי כשאדם שוטה עניו והוא אפס ואין, אף שאין עושים לפי כבודו אינו משגיח על זה, הוא המתקת הדינים.

וראה מה אדיתא בספה"ק **באר מים חיים** (פרשת מקץ, פמ"א) בזה"ל: ונוכל לומר כי אמר זאת על מה שהפירה מטהר את הטמאים אמרתי אחכמה פירוש שהאריתא בה מבחינת החכמה העליונה סוד לובן העליון המטהר את הטמאים כי ל"ב נתיבות שבהמה שכל אחד כלול מ"ד הם כולם מספר ש"ך דינים ואך החכמה שאורותיה מגרשים ומבטלין כל בחינות הקליפות ורועי, הוא ממתיק את הדינים.

¹⁴ כמש"כ הרה"ק מקאמאראן ז"ע בספה"ק היכל הברכה (כי תבא) וזה לשון קדשו: **וכל התורה והמצוות לתקן בחינות הכלים והצלם הנקרא הבל דגרמי שהם ש"כ ניצוצין שידור עם הכלים שלא יתבטלו ולא נתנו המצות אלא לצרף וללבן הצלם והכלים והצלם הוא ג"כ תרי"ג אברים**.

¹⁵ וזה לשון קדשו (תראי): **ונה כל המצות הם לתקן הכלי והצלם הנקרא הבל דגרמי שהם הניצוצין ולכן כ"פ צלם הוא ש"כ ולא ניתנו המצות אלא לצרף וללבן הצלם ולכן הצלם הוא תרי"ג אברים מבחינות מלאכים ואינם מבחינות אלהות המתפשט בבי"ע ובחינות צלם ש"כ הוא שורש יצר טוב ויצר רע ובכל יום מימי חייו נתקן ניצוץ אחד של צלם כי כמספר ניצוצותיו כך מספר ימי חייו האדם והימים שעשה בהם מצות נתקן אבר וניצוץ של הצלם והימים שהלך בטל נשאר פגום והצלם נקרא מדת ימי אדם והוא בחינות ש"כ הנזכר בכל מקום בסוד הצלם שיעדין לא נתקן לבחינות נפש פנימי ועיין שער קיצור אבי"ע שהצלם ש"כ עדיין יש בו טוב ורע יצר טוב ויצר רע.**

¹⁶ וראה מש"כ בספה"ק **מאור עינים** (פרשת ואתחנן) וז"ל: ועל ידי האמונה הזאת עובד את ה' ביחוד גדול שאין הרע מפקיפו ממנו יתבדך רק אדרבה שמתמקת הגבורות בחסדים על ידי שנמתק הרע שבקרבו בהטוב

והלבישו במלבוש הגוף מתחתונים, כמ"ש (איוב ג יא) עור ובשר תלבישינו ובעצמות גידוין תסוכיני. וכדי שלא יהיה קצאה במעשה בראשית, וכמו שפי' רש"י ז"ל בפסוק (בראשית ב ז) ויפח באפיו נשמת חיים, עשאו מעלינים ותחתונים עי"ש. וע"כ יש בו שני לבבות, לב חסם לימינו ולב כסיל משמאלו (קהלת ג ב), לב חסם מצד הנשמה, היצר טוב הממשיך אותו לפעול חסדים, ולב כסיל משמאלו, הוא היצר הרע אשר הוא מזדבק אל תאות הגוף, והוא ממשיך אותו לילך אחר תאות העולם הזה, שהגוף נלקח מעולם הזה, ומי שישמע אליו הוא פועל גבורות ודינין.

ונראה האדם כשביד זה במלבוש הגוף מעולם הזה, המתנהג מן הטבע, ולעשות מעשה ותענוגי העולם הזה אכילה ושתייה ומשגל, כמו בהמה ושאר בעלי חיים של העולם הזה, ולעבוד הש"י בתענוגי העולם הזה, ולקיים בכל דרכיו דעהו (משלי ג ג), וכמו שכתוב בש"ע או"ח סימן רל"א (סעיף א).

ואז שמקיים בכל דרכיו דעהו, ועובד הש"י עם תענוג עולם הזה, זה האדם עושה מן היצר הרע יצר טוב, ועובד הש"י בכוחות היצר הרע המדובק בתענוגי העולם הזה, וזה האדם שעובד הש"י עם היצר הרע, היינו עם ענוגי הגוף, אף כעושה מעשה הגשמיות הטבעיות להכין צורכי הגוף ופרנסתו, כמו שאמרו (אבות ג ב) טוב תורה עם דרך ארץ, אף כעושה משא ומתן בדרך עולם הזה, אינו מאמין בעשיית הגשמיות, רק הוא מאמין שהש"ת הוא הבורא כל העולמות ומנהיג אותם כרוצונו ותפצו.

וראה עוד מה שכתב בספה"ק **טרת הקודש להרה"ק משומרי אמונים ז"ע** (מאמר מאיר דחושבנות פרק א) וז"ל: **ונה הלבין דברי הוהר הללו, צריך להקדים הקדמה מדברי רבינו הארי"ז ז"ל** (עץ חיים שער כ"ו פ"א דרש"י הצלם אלקים), **ותדע בקיצור שורשי הדברים, עם קצת פירוש להבין דברי קדשו, תדע כי נשמת האדם נתחלק בחמשה דרגין, שהמה נפש רוח ונשמה חיה יחידה כמובא בב"ר (פ' י"ח) וכן יש להגוף חמשה מדריגות, שהמה מוח עצמות גידין בשר ועור**.

ונה שלח הקב"ה הנשמה בה' חלקיה לשכון ולדור עם האדם בעל חומר. ואי אפשר שתתלבש הנשמה בחומר, שהמה דברים הפכים לגמרי: **לכן צריך ענין ממוצע שתתלבש בו הנשמה, ולכן ברא הקב"ה צלם בסוד (תהלים ל"ט) אף בצלם יתהלך איש, ויש ה' מיני צלם, כי לכל אחד נצרך צלם אחר, ליחידה, לנשמה, וכן לרוח וכו', לפי ערך זכותו וגדולתו. והנשמה מתלבשת בצלם, והוא מתלבש באדם**, ומקצתו חופפת על הגוף מבחוץ לשמרו. ובה הצלם תלוי ענין יצר טוב ויצר הרע, כי יש צלם מצד הקדושה וכן להיפך. ובה תלוי התרי"ג מצות עשה ולא תעשה. וכן להיפך תרי"ג עבירות, נעבר על לא תעשה ושאינו מקיים המצות עשה.

וכל נשמה מתחלקת מהרבה ניצוצין, ובכל לגולל שאדם מתגלגל שולחין עמו מספר ניצוצין קדישין לתקנם. וכפי מספר הניצוצין שיש לחלק הנשמה שירדה לדור בהאדם, ככה מספר הימים שלו שניתן לו לחיות וזרו פסחות נתת ימי (תהלים ל"ט), וככה כפי מספר הזה יש ניצוצין בהצלם. ותכלית ירידת הנשמה לעולם אינו בשביל עצמה, רק בשביל לתקן אלו הימים, והיינו השלמות שיש לנפש רוח ונשמה.

המבטאת את אחדות האור האלוהי - בתחילתה, והיא מעניקה לה את החיות ואפשרות הקיום. האיחוד הזה שבין האורות לכלים, הוא הוא הצלם' המדובר.

כאשר מכפילים את המילה 'דין' בחמש, כנגד חמש הגבורות הדיינים הקיימים - ייצא 'ש"ך' כמניין הכלים. לעומת זאת, כאשר נוסף לכל 'דין' את הא' שבתחילתו - 'אדני', ייצא 'שכ"ה' - השם שעל ידו ממתיקים את הדיינים ומעלים אותם לשורשם.²²

זוהי הכוונה הנדרשת - לפי האריז"ל²³ והבעש"ט²⁴ - בעת אמירת הפסוק "אדני שפתי תפתח" בתחילת תפילת שמונה עשרה.

ויש עוד הרבה להאריך ולבאר בעניין המתקת הדיינים בשורשם המהווים חלק עיקרי ומאוהי בתורתו של הבעל שם טוב זיע"א²⁵, אולם אין כאן המקום לכך, ואי"ה יתבאר במועד אחר.

שמתגבר יצר טוב היצר הרע על היצר הטוב (פרשת חיי שרה) בזה"ל. וכונת ברכת אבות זה השראתו ב"ה בקרב לבבו מאחר שניה את הרע כאמור ונעשה יחוד בזה למעלה בעולמות העליונים וזהו **אדני' הויה' שנעשה יחוד הויה' ואדני' שהוא שפת אורו של הבורא ב"ה ברחמנותו והשתלשלותו מעילה לעלול עד שכל העשירי דינא דמלכותא דינא שנתיחדו ונמתקו הגבורות והדין ונעשין בחי' די' מיין שהן י"ד עתים טובים ויד שמאל שהוא י"ד עתים רעים** הבאין מצד הגבורות נעשים יחוד אחד כ"ח פה.

²² וכמש"כ בספ"ק אהבת שלום (פרשת חיי שרה) בזה"ל. והנה **כח המתקת הדיינים נמסר בידינו באמצעות כח הדיבור**, והיינו שעל ידי הדיבורים של הצדיק נמתקים הדיינים והגבורות, על דרך הכתוב (שמואל ב כג א) צדיק מושל יראת אלהים, ותגור ואמר ויקם לך (איוב כג כח). וזה נרמז במה שהכתוב הוא נער בגימטריא ש"ך והקרי הוא נערה בגימטריא שכ"ה, לרמזו על **ידי הקריאה והדיבור של הצדיק נמתקים כל ש"ך הדיינים בא' ונעשה נערה בגימטריא שכ"ה בגימטריא ה' פעמים אדני', ואי יכולים לבוא לפני המלך לשאול כל צרכיו**. וזה נקרא לעגרה ושאלה אל פיה, פירושו שנעשה המכתב קרי בה, ושאלה הוא לשון שאלה ונקבשה וד"ל. וכן כתב בספ"ק באר מים חיים (פרשת ויגש ויגש) ואכן הכתוב בתחילת דברו רמז גם כן לזה ואמר ויגש אליו יהודה וגו' כי ויגש עם הכולל הוא ש"ך ועל כן אמרו חז"ל (בראשית רבה צ"ג ג) הגשה למלחמה, רצה לומר ויגש זה הוא נתינת הדין ומלחמה מש"ך דינים דדבורא. ואך ויגש אליו יהודה **כי יהודה המתין זה בהגשתו אליו כי ראשי תיבות וסופי תיבות של ויגש אליו יהודה הוא שכ"ה עם האותיות לרמז אשר המתין הדין בה' אלפין של אדני'.**

ועי' בספ"ק אוצר החיים (כי תצא) שכתב וז"ל: ודע שבשער סנת"א אמר מן סודו ש"ך דינים הם גבורת זכרים שמוריד השלום והיסוד צדיק ממוח חכמה שלג לבן לתקן מלכין קדמאין וחוששין לרוע אב בשער רפ"ח אמר כי אלו שכ"ה ניצוצין הם גבורת הנקובה עצמה בסוד ה"פ אדני שאבא יסד בירתו והן ש"כ"ה ניצוצין שעולין ממלכין קדמאין בכל יום על ידי כח מלכות שמים וזכרים של עמון ומואב בשיניה אוזחין בשכ"ה של סוד דמלכות הרע גמור ולכן לא יבואו בקהל לך.

וכתב בספ"ק **ייטב לב** (פרשת שלח): כי נודע בעת קריעת ים סוף כתיב (שמות י"ד טז) והמים להם חמה, ואמרו חז"ל (בבלי בשלה פ"ו) אל תקרי חומה אלא חמה כו', שהיה אז קטרוג מתגבורת הדיינים. **שורש הדיינים ה' פעמים דין' עולה ש"ך, ונמתקין בה' אלפין' של אדני' עולה שכ"ה, וה' גבורות ממצפ"ן עולה פ"ה**. וזה סוד שאומרים בראש השנה (תפלת מוסף היום "הרת" עולם, כי שכ"ה ופ"ה עולה הרת", כידוע מדברי האריז"ל שם ושער הכוונות) ענין ראש השנה סוף דרוש ו'. ונבררם המתקת הדיינים והעלן לשורשן לאלופו של עולם. נמצא הרת" עם א' הכולל עולה ת"ר, וזה סוד זכות אברהם שקריבו "ת"ר", ונמתקו הדיינים לרחמים על ישראל. ואתו חמה החזיר על המצרים (ליקוט בשלה ח"א רמז קל"ה), לפי שמדת הדין אינו חוזר ברקניא כידוע (וזהו קולע קעל ע"ב).

²³ כדאימא **בשער הכוונות** (דושי' העמידה דרוש ה) בזה"ל. כונת ברכת אבות מלוקט כממה דרושים קטנים **אדני שפתי תפתח כו'** תכוין כי שני בחי' מליני דינים מלמעלה הא' היא כי יורדים ל"א ש"ך ניצוצין של דינים ושורשם הם מן ל"ב נתיבות חכמ' כ"א כלול מים ש"ך ואח"כ הם יורדים מ"זא אל נוק' הנקר' אדני ולכן ש"ך הם בגי' ה"פ דין שהם בחמש שמות של אדני.

והענין הוא כי אלו הם בחי' ל"ב אלהים שיש באימא שבאו לה מל"ב נתיבות חכמה והנה שם אלהים יש בו ה' אותיות ושם זה הוא בבינה אשר היא סוד ה' ראשונה דהויה. **ולכל אלו הסיבות נתחלקו ש"ך ניצוצין אלו לחילוק ה"פ דין כנו' ואמנם מה שצריך לכוין עתה הוא להמתין אלו הש"ך דינים אשר בנוק' דו"א הנק' אדני ולמתקן אלו ה"פ דין אשר בה' והענין הוא שעד עתה נוק' דו"א עומדת בבחי' נער חסר ה' שהם הש"ך ניצוצין הנז' ואינה ראויה לזווג. ועתה בעמידה צריכה להזדווג עמו ולכן עתה שכבר אנו בעולם האצילי בפס"ו זה קודם העמידה אנו מקדימין לתקן לעשותה נערה בה"א כדי שתהא ראויה אל הזווג בסוד ובוה הנערה באה אל המלך הנז' בזו"פ פקודי ואופן תיקונה הוא שנמתקין אלו ה"פ דין אשר בה' ע"י שרשה שהיא הבינה כי אין הדין נמתק אלא בשרשו כנודע. וזה ע"י שנמשך ה' אלפין מן ה' שמות אהיה שבבינה ונמשכי אל ה"פ דין שבנוק' דו"א ויעשו ה"פ אדני ממותקים גם דע כי אלו ה' היתרים על מספר ש"ך אשר ע"י נמתקים ה"ס החמשה גבורות ממצפ"ן כי הם שרשים אל הש"ך דיני ועי' נמתקי'. גם עדי' תכוין למעלה כשתמתק הש"ך דיני נ"ל ע"י ה' אלפין שהוספת עליהם כלי' תכוין כי אותם ה' אלפין ה"ס הא תתאש של הויה הנז' ועי' נעשים שכ"ה ונמתקים ונעשית נערה בתוספת הא וזה תכוין תבינת אדני.**

²⁴ ראה בספ"ק **תולדות יעקב יוסף** (בסופו דף ר"ח ע"ד) שהביא בשם רבו הבעש"ט זיע"א בזה הלשון: **שמעתי ממורי** בביאור סוד א"ב וכי' ואך שצריך לעשות בכל תיבה הכנעה והבדלה והמתקה, **ורצה לומר כי דיני ש"כ ופ"ה הרמזו בכל תיבת דמתיחת תפילת שמונה עשרה, כל הכוונות שיש שם צריך לכוון בכל תיבה ודיבור להמתין הדיינים**, כי אות א' הוא סוד שפלא. ונתלבש באת ב' שהוא ג' אלפין', וכן ג' אלפין', דע אות ת' ד' מאות אלפין', וכל מה שנתרחק האות נתרחק מהחיות ונתלבש בקליפות עד מלכות שבמלכות ששם מחשבות רעות וכו', וכאשר יתן לב על גלגל השכינה שהיה ניצוץ השכינה מלוכב בתוך כיעור הקליפות הזה יחד חרדה גדולה ואז יתפרדו כל פועלי און, ונעשה יחוד יראה עם נורא ונתברר ניצוץ הקדוש ונתחבר למעלה אל החיות בסוד החיות רצוא ושוב (וחיטא אל ר"ד) והוא גאולה משבייה. וזהו הכנעה, כאלו הוא אינו מדבר בשורש וכו', ודברי פי חכם חן.

²⁵ וראה מש"כ בספ"ק **תולדות יעקב יוסף** (שמות אות א) בזה"ל. **לולי דמתפניא לעלול כתבת מה שמעתי ממורי דברים נוראים בענין מיתוק דינין ש"ך ופ"ה, והמתקת הרוהרים על ידי שם שדי וחלופו כה"ת,**

המתבטא בעולם, כששם ב"ן מתאר את העולם הפיזי וחוקי הטבע שבו הנקלטים בחושינו הגשמיים, ואילו שם ס"ג את הבינה האלוקית העומדת מאחורי כל התרחישים, את ההשגחה הפרטית המניעה את כל מה שרק נידע¹³.

רוב בני האדם מבינים שאין זה מועיל וחיובי לכעוס, אלא שהבנה זו אינה משפיעה על ההתנהגות שלהם. התנהגות האדם באה בעיקר ממקום גבוה ועמוק יותר מהמחשבה הרצונית, היא באה מהתניות הנמצאים ב'תת-המודע' המקביל לפי תורת הקבלה לקומת 'חיה'¹⁴.

על-מנת לגבור על מידת הכעס, יש להעלות את קומת העשייה לקומת הבינה, כלומר, על האדם - באמצעות תרגילים חוזרים ונשנים - לחבר בין מה שהוא מבין בשכלו, לבין הפעולות שהוא מבצע.

כמו כן - במקביל - על האדם לחבר בין העולם הפיזי שהוא רואה בעיניו (מלכות - ב"ן), לבין הבינה וההשגחה האלוקית המנהיגה בחוקיות מטאפיזית את העולם כולו, על כל רבדיו (בינה - ס"ג). חיבור זה גורם לאדם, להתרגש פחות ממקרים ותרחישים שונים החלים במציאות, ולחוות יותר את האלוקות המסתתרת מבעד למציאות הפיזית ומנהיגה אותה בתדירות ללא הרף.

הרה"ק רבי צבי אלימלך מדינוב ז"ע בעל ה'בני יששכר', בספרו 'אגרא דכלה' הוא מרבה לצטט מזהוהר הקדוש¹⁵, כי על ידי הכעס של האדם מסתלק ממנו ה'צלם' שבו. כלומר, כאשר האדם חש את עצמו ואת העולם כמציאות נפרדת ועומדת בכוחות עצמה ללא בורא, הוא בעצם מתכחש לאמת הפנימית שלו, ל'חלק אלוך ממעל' שבו, והוא מאבד על ידי זה את ה'צלם' שבו, את הכוח לאחד את האור האלוקי עם הכלים הגשמיים, את היכולת והמסוגלות לזהות את הא'ל' ה'מסתתר' מבעד למסווה החומרי, לראות את הא' הנחבא מבעד ל'דין'.

העלאת ב"ן לס"ג

הבעל שם טוב זיע"א מלמד, כי על מנת לכפר על מידת הכעס המעניקה לאדם את תחושת ה'אני' הנבדל מהבורא, וכן על מנת לגרום לכך שבפעם הבאה הוא לא יבוא לידי כעס, עליו לחבר בין שם ס"ג לשם ב"ן, להעלות את ב"ן לס"ג.

הדבר מתפרש בשני מישורים, כאשר המישור האחד מתבטא בנפש האדם, כששם ס"ג מתאר את הבינה והמחשבה, ושם ב"ן את העשייה והפעולה, כך גם במישור השני

(יומא פז).

וראה מש"כ בספה"ק **תולדות אהרן** (פרשת האזינו) וז"ל:ק. ועוד בחינה אחרת שצריך האדם שיהיה שלם במדות, **שאם ח"ו אין לאדם מדות והוא כעסן או בעל גאווה זה הוא ממשיך על עצמו דמות וצלם של אלהים אחרים**, והוא ממש עבודה זרה ח"ו, ואסור להסתכל בצורתו.

¹³ וכידוע שאין בעולם דבר דומם שאינו נע, כי אף אלו הנראים לעינינו כדוממים שאינם נעים, הרי כשנבדוק בכלים מיוחדים לכך נראה איך שהחלקיקים הזעירים המרכיבים את אותם עצמים נעים וזזים ללא הפסק.

¹⁴ ועיי' על ענין ההתניות בגיליון 'לפי' בהעלותך, וכן בפר' אהרן.

וגם שם הבינה בחילוף, ורשמתי ראשי פרקים בנייר בפני עצמו, ונזה יבואר פסוק זה גם כן והבן וה' יתברך יכפר.

¹⁵ ראה לדוגמא בפר' בראשית, שכתב כך: **ידוע כי כל הכועס נשמתו מסתלקת ממנו והצלם סר**, ותקנתו לשוב אל י"י ולעשות מצות מעשיות ועסק התורה להמשיך שוב אליו הנשמה, כי באם לאו בהסתלקות הנשמה שורה ס"א ח"ו במקומה ומחטיאו.

עוד כתב שם: **וידוע מי שכועס סר מעליו צלם אלקים ונשמתו מסתלקת בסוד טורף ננשו באפו**, וז"ש ויפלו פניו, וירמוז ויפלו פניו, כי פני"י בגימטריא חכמ"ה בינה"ה כי כל הכועס חכמתו ובינתו מסתלקים ממנו (פסחים טו ע"ב) ואין לו ישוב הדעת, על כן אמרו רז"ל שמעשיו מקולקלים