

גליון

מעורלפת
ספירים

במשנתו של הבעש"ט הקדוש

פרשת
מצורע
גליון ק"ט

מאמר "אין למעלה מעונג"

הגשמית והבהמית השייכת אל הגוף החומרי.

ב. ה"סיפוק" או ה"מועיל" הוא ההנאה מן העבר, והיינו שהאדם נהנה מתועלת דבר שהוא יצר והתקין, והסיפוק יוצר אצלו הרגשה של תוכן ומשמעות. הנאת הסיפוק היא הנאה זמנית הקיימת כל עוד ה"רשימו" של תועלת הפעולה המספקת עדיין טבועים באדם.

הנאה זו שורשה במערכת המידות וההרגשות של הנפש, הלא היא קומת הרוח שבאדם, והיינו כי מידות האדם אינן יכולות להתפעל מן השיגרה וההיכר, הן מוכרחות לנחול הצלחות להשיג יעדים ולכבוש הישגים, ורק אלו ייסבו להן הנאה זו.

ג. ה"אושר" או ה"טוב" הוא הרגשה שאינה תלויה באיזה עניין חיכוני אלא בהרגשה פנימית טובה הבאה מצד עצם היותו מצוי כפי שהוא, ולכן לעומת ה"עונג" וה"סיפוק"

שלושה מיני הנאות: טוב ערב ומועיל

הנה ישנם באדם באופן כללי אפשרות לקבלת שלושה מיני הנאות, המקבילות לשלושת החלקים שבו - נפש רוח ונשמה¹ - ואלו הם: עונג, סיפוק, ואושר, הנקראות בלשון הקדמונים: "טוב" "ערב" ו"מועיל"², הנולדים משלושת הנפשות שבאדם הנקראות: נפש הטבעית, נפש החיונית ונפש הא-להית³.

א. ה"עונג" או ה"ערב" הוא ההרגשה הטובה הנוצרת אצל האדם בעקבות דבר מה שהאדם עושה ופועל באופן גשמי, כגון אכילה, שתייה, שינה, רחצה, וכדומה, ונמשכת בו כל זמן אשר הוא מבצע אותו, כי כך מהותה של הרגשת העונג - שהיא הרגשה זמנית וחולפת תיכף ומיד לאחר גמר העשייה.

מין הנאה זו מתייחסת לרובד הנפש, הלא היא המערכת

העיקרים מאמר ג פ"ה; מגיד מושרים פ' יתרו; עקידת יצחק שער יב ועוד; של"ה הקדוש שער האותיות אות י"צ טוב; ועוד) שיש באדם שלש נפשות, נפש רוח ונשמה, הנקראים בפי חכמים, טבעית חיונית אלהית, ומהם יתעורר שלש כחות באדם, **סימנים ט"ע**, "ר"ת ט"ב ערב מועיל, כי מפאת הנפש יתעורר כח המתאה **לחלק הערב לחיך**, מבלי הבחנה בסופה תוגה, וזה חלק השפל אשר בעפר **מוצאו, ומפאת הנשמה יתעורר כח לעבודת אל**, והוא הנקרא טוב, יען היותו טוב הגמור, והרוח ממוצע בין שתי הקצוות, ממנו נולד כח המתאה **להרבות זהב וכסף, נקרא מועיל**, יען הוא מועיל לשתי הקצוות, שיוכל על ידו לקנות עולם הנחיץ ולאבדו על ידיהן וכו'.

דברים הללו של בעל **העוללות אפרים** הובאו כבר בספ"ק **תולדות יעקב יוסף** (פר' קדושים - אות יא): והוא דכתב בספר **עוללות אפרים** דף נ"ח, שזכר הנביא ג"פ הוי א', הוי מושכי העון בחבלי שוא (ישעיה ה, יח), ב', הוי חכמים בעיניהם (שם, כא), ג', הוי גבורים לשתות יין (שם, כב), וביאר כי **האדם מורכב מן ג' נפשות שנקראו בפי החכמים טבעית חיונית שלכיות, והם טוב מועיל ערב וכו', ומצד ג' נפשות אלו נמשכו ג' סיבות אשר על פיהם יהיה כל חטא ועון**. סיבה ראשונה, מצד קלות החטא בעיני האדם אשר דשו בהם, כמו רכילות ושבועות שוא ושחוק וקלות ראש. לכך פתאים עברו וענשו ושונין ומשלשין עד שיהיה חוט זה כעבותת העגלה, ר"ל לפי שהוא דומה לו לחוט לקלות החטא, לכך נעשו כעבותת. מה שאין כן הצדיק עבידה קטנה גדול הוא בעיניו, וז"ש חז"ל (סוכה כג) היצר הרע לצדיקים דומה להר וכו'. סיבה ב', להיות כל אדם חכם בעיניו ומראה טעם לטהר השרץ שבידו, ובסיבת היותו חכם בעיניו אינו שומע בקול מוסר ואינו בא לידי חרטה ותשובה. סיבה ג', להיות האדם שטוף בחמדת ותאוות הבלי העולם באכילה ושתייה ומלבוש ועושר וכבוד, אלו הן המכים בסגורים, שטח עיניו מראות מה יהיה אחריתו. וז"ש ג' הוי הנ"ל יעו"ש ודפח"ת.

¹ וראה מש"כ בספר עמק אליהו (בסוגיות הש"ס עמ"י) וז"ל: הדנה בעיניו הנאות יש שלשה מיני הנאות. א) הנאת הגוף ממש כגון ישיבת סוכה שעצם הישיבה יש בה הנאת הגוף ממש שהגוף יושב שם ונהנה מזה. ב) הנאה רוחנית מוחשית, כגון אם אחד תוקע בשופר הגם שהוא חכמה ואינה מלאכה וגם ההנאה הוא רוחנית שאין הגוף נהנה מזה רק הנאה רוחנית אבל יש בזה גם משום הנאה מוחשית שהיות שיש בהתקיעה משום חכמה ולכן שתוקע התקיעות הצריכות בשביל קיום המצוה הרי נהנה מוחשית שעשה חכמת פעולת התקיעות כהוגן כי לא כל אחד יודע לעשות מלאכה זו והרי נהנה בזה הנאה מוחשית שעלה לו החכמה כהוגן. והגם שאין בזה הנאת הגוף ממש כמו בישיבת סוכה אבל יש בזה משום הנאה מוחשית. ג) ענין נטילת לולב אין בזה שום חכמה ולא שום מלאכה ואינו יכול לומר שיש לו הנאה מוחשית שעשה הפעולה כהוגן כי אין בזה שום חכמה כי מדאורייתא בלקיחת הלולב בידו ונענע ויצא בו הרי זו מדרגה ג' שאין שום הנאה מוחשית. וכן אם אחד עובר ושומע קול גנינה ג"כ אין בזה שום הנאה מוחשית כי הוא אינו עושה הפעולה ואינו יכול להגיד שיש לו הנאה מוחשית שעשה חכמת הפעולה כהוגן.

² כדאיתא בספ"ק **ישמח משה** (פר' ויחי דף קז ע"ב): והנה **מבואר בספרים דשלושה מיני אהבות יש, אהבת הערב, והמועיל, והטוב**. והנה הטוב הוא הטוב שבכולו, ונ"ל דהטוב אם יהיה לערב, אזי הוא הטוב המובחר, **דערב היינו להגוף ולא לרוח ונשמה, ומועיל היינו לרוח, וטוב היינו לנשמה**.

³ חלוקה זו מובאת הרבה פעמים בספ"ק **עטרת ישועה**, ראה בפרשות: וירא, ויצא, ויחי, תרומה, קרח, כי תבוא.

⁴ ראה את דברי **בעל העוללות אפרים ז"ל** רבו של בעל התו"ט ז"ל המובאים בספר **אגודת אזוב** (יתרו אור על קהלת ב' ג): ונקדים מה שכתוב בספר עוללת אפרים בדרושו של ראש השנה (מאמר רל"א ר"ל) בקיצור נמרץ, ידוע (ספר

אשר זמנם מוגבל ומוגדר והם הנאות חולפות, הרי שה"אוסר" הוא הנאה המשכית ורצופה^ה.

הנאה זו משויכת לרובד הנשמה, ששם המוחין והמחשבה, כי הנשמה מכרת ומאשרת את אמיתות הטוב מצד מה שהוא טוב בעצם, ולא מחמת איזה תועלת חיזונית. הנשמה מאושרת כל הזמן מן ה"טוב", ומתענגת על עצם היות מציאותה חלק בלתי נפרד מן ה"טוב" הלוה, לאו דווקא כאשר היא יוצרת הישגים או כובשת יעדים.

שלושה מיני הנאות אלו נקראים בלשון הזוהר הקדוש: "עדן", "נהר", ו"גן", אשר ראשי התיבות שלהם מצטרפים לתיבת: "ענג". "עדן" מבטא את אושרה וטובה של הנשמה, "נהר" מתאר את סיפוקו ותועלתו של הרוח, ואילו "גן" - את הערבות הזמנית והעונג הרגעי של הגוף^ה.

והנה למדנו מתורת מרים הבעל שם טוב זיע"א כי עליונו

להתחבר באמצעות כל אחד משלשה סוגי הנאות שלנו להשי"ת^ה, וכדלהלן:

א. באמצעות תענוגיו של הגוף אנו יכולים להרגיש למשל את מידת טובו וחסדו של השי"ת^ה. לדוגמא: כאשר אנו מכניסים לפה דבר מאכל הערב לחיך, עלינו לחוש את הטעם המתוק שבמאכל, ובאמצעותו להתחבר למידת חסדו של השי"ת אשר ממנה נשתלשל טעם ערב ומתוק זה, וכך ביאר הבעל שם טוב את משמעות הפסוק בתהלים: "טעמו וראו כי טוב ה'".^ה

"שמעתי משם הישיש איש אלוקי מורנו הרב ישראל בעל שם טוב ממעזיבוז על פסוק 'טעמו וראו כי טוב ה', רצה לומר ששתעמו תראו בשכלכם כי הטוב שבאוכל ומשקה מי הוא רק הוא יתברך שמו שממנו נלקח כל התענוגים, לכן אין ראוי שתשארו בתענוג הגשמי רק שתדבקו על ידי הגשמי הזה בו יתברך"^ה.

מיהרו להביא פרי שכלם כמו שמצינו בדברי רז"ל, והנה חיי האבות נמנה בתורה, כי עשו פרי ורושם למעלה עד שמיגעו שכר בעד החיים. והנה נחלקים לג', נגד ג' מיני אהבה וכולן שוין לטובה, דהיינו לומר שאינו מחלק בין טוב לרע, רק טובו של מדריות, ולכן נכתב בשרה ג' פעמים שנה, ואחר כך שני חיי שרה לומר שכולן שוין לטובה, וכן באברהם נכתב ג' פעמים שנה (בראשית כה ז), והבן זה כי נכון הוא בס"ד.

וראה מש"כ בספה"ק **אוהב ישראל** (פרשת בשלח). וכוונת המדרש ואמרנו שירה לפניך בא"ז. מבורר גם כן על פי הנ"ל. שאל"ף הוא בסוד פל"א עליון, וזי מורה על שבע מדות. ובהתייחדם יחד נעשה צירוף א"ז. הו נכון כסאך מא"ז, מאז שיר. גם תיבת נכו"ן הוא מרמז על המשכות והתגלות הכוחות והמדות היינו מנהיגין פשוטה שבתיבת נכו"ן בסוד נוי"ן שערי בינה. על ידי כ"ו וכ"ז במילואו כזה. כ"ף ו"ו. **עולה מנין שם י"ב שמספרו ג' שמות, אחיה הויה אדני". שהם בחינת עדן נהר גן** ונמשך משם התגלות להנין ככופה שבתיבת נכו"ן שהיא בחינת מלוכה הקדושה. גם תיבת נכו"ן עולה מספר שם אדני" ברביעו כזה. א"ז א"ד אדני" אדני". **והיינו לגלות ולפרסם ולהאשיר כל הכוחות והמדות מהעלם אל הגלוי ולפרסם כי מלכותו בכל משלה.** ובמהרה יתראה הקדוש ברוך הוא עם הכנסת ישראל ויערה עליונו רוח ממרום להיות הכסא שלם והשם שלם על ידי משיח צדקנו שיבא במהרה בימינו אמן. והמשכיל יבין כל זה.

^ה כמש"כ הרה"ק רבי צדוק הכהן מלובלין זי"ע בספה"ק פרי צדיק (שמיני עירתי): והנה פירוש לשם א"ז המכוון לעונן הגוף. רק שהיה העונג של הגוף גם כן בקדושה לה' בריזא דענן עדן נהר ג' תהלים לד ט.

^ה מובא בספר אהבת זודים על שיר השירים בפסוק ישקני וכו'. וכן איתא בספה"ק **מאור עינים** (ריש פר' מטות) וזל"ק: נודע כי כל העולם ומלואו בדבר ה' נעשו וברוח פיו כל צאצא, כי על ידי הדיבור נתהוו כל המציאות דבר קטן וגדול, והוא המקיימם ומחיה אותם, כמו שכתוב (נחמיה ט. ו) ואתה מחיה את כולם. ולולא החיות שבתוך הדבר היה נעדר מן המציאות, אלא שהן מדברים שנפלו בשבירה בזה העולם השפל, כנודע מחסא אדם הראשון, וגם בדרות שאחרי, שכמה וכמה ניצוצי נשמות הנפולין מלובשין בדברים מזה העולם, במיני מאכל ומשתה, וכיצא בהן מימני העולם, שאין לך דבר מזה העולם שאין בו ניצוץ הקדוש שנאצל מדיבורו של הקדוש ברוך הוא, המחיה אותו הדבר, והוא הטעם שבדבר ההוא,

^ה אמנם יש להעיר כי מצינו הרבה פעמים שהלשונות הללו מתערבים ביניהם, ואכמ"ל.

^ה י"ח א"ד קו ע"א.

^ה כן כתב בספה"ק שם משמאל (תוריע עמ רכב) כי ענג ר"ת עדן נהר גן, עדן במחשבה, נהר בדיבור, גן במעשה, וכן מובא גם בספר אספקלריא המאירה לבעל הגאון צבי ז"ל (והוא פירוש על הזוה"ק ע"י ש"ש בפר' יתרו עמ קמ).

^ה וכמש"כ בספה"ק יסוד העבודה (ח"ד פ"ג): והר"ז דרכי הנשמה באין להיפוך מן עניני הגוף, שבגוף באים בו מה שמורגש ומוטבע בו והיותר רחוק הוא מן תחילה שבראשיתו רוצה בכל ערב, ואח"כ בטוב מן הערב, ואח"כ במועיל שבטוב והרי זה ערב טוב ומועיל ולא כן בעניני הנשמה. שהוא מבין בתחלה במועיל האמת והנצחי, אכן עדיין חסר בו טוב. שענין טוב בא מעניני ההתדמות הרצון. כמו למשל באדם שרוצה במתיקות הטעם ורוצה ג' בחייו, ע"כ משליך דברי מתיקות המפסידים לחייו ובוחר בדבר שיהי בו השלמת דעתו מתוק וגם חיים. לזה האדם שהוא שקוע בתענוגי הגוף הרי אדם דרכי התורה לפניו טוב, שהרי הוא נאסר בכמה וכמה דברי העריבים טובים ומועילים בכל עניני מעלת הגופני ערב טוב ומועיל אכן התורה אסתרתו ועוזב פניו המועיל האמת. אולם אחר כך שדעתו נזדככת ומכניע כל עניני נפשו הבהמי, כמאמר הכתוב שחו רעים לפני טובים, ומתבונן בגודל מעלת הנשמה ובגודל גדלות השי"ת, וטועם טעם העבודה הרוחנית והשגת טעמי המצות, אז אם יזכה יתקיים בו מאה"כ טעמו וראו כי טוב ה' ומאה"כ כי לך טוב נתתי לכם. וזה כשמבין במעלת הדבקות. כי אין מתיקות בעולם כמו ענין התחברות העלול לזילותו ובפסר בני"י כי הם חלק ה' והחלק מתקרב אל ה' לכל, וכל מדותיו יוצאים מן גלות המרחק ומן המרותיתן שחם עתה תהיה אל השורש שזהו אהבה ויראת הרוחניות. **אז מרגיש בעצם עניני המצות והתורה** שהם סגולה אלקות להקריב את כל חלקי הנפש ר"ת **הן וכל מדותיהן וכל ענפיהם** לשורש כל השרשי השי"ת ואין טוב יותר מזה.

וראה מה דאיתא בספה"ק **ישמח משה** (פר' חיי שירה דף תע"ב): והנה כבר ביארתי במקום אחר בשם **העקרים** (מאמר ג' פרק ל"ה) **שיש ג' מיני אהבה, ערב, ומועיל, וטוב.** ונחלקים לשלשה זמני אדם, עליה, עמידה, ירידה. **והנה כל השלשה מיני אהבה נמצאים בו ית.** והנה הצדיקים בטרם יצאו מרחם, הקדישם בעת ניצוץ בהם הכרת דעת נמצא בהם אהבתו ית, אבל כל אחד לפי זמנו כי הדעת לפי הזמן, ומקודם אוהבים את הבורא ית' מחמת שמכירין שכל הערבות המגיע להם נמצא מאתו, וההיקש בשאר. והנה האבות ואמהות

המחשבות" המבוארת בתורת הבעש"ט זיע"א כידוע, וראה הערה¹⁷.

'ענג' אותיות 'נעג'

הנה איתא בזוהר הקדוש¹⁸, שתיבת "נעג" בחילוף אותיות הוא "ענג"¹⁹. כמו כן, בספר יצירה²⁰ מובא, כי "אין בטובה למעלה מענג ואין ברעה למטה מנגע"²¹.

פירוש הדבר: כי כאשר אין האדם מתחבר ומתדבק דרך שלושת הנאותיו לבורא יתברך, הרי נמצא כי אין הוא מחובר לנקודת עצמותו שהיא נשמתו הפנימית שהיא חלק א-לוה ממעל ומאוחדת ביחוד גמור עם השי"ת, ועל ידי שאינו מחובר לפנימיות שלושת קומותיו והנאותיו - עולים בו נגעים בשלושה הלבושים המלבישים לנפש רוח ונשמה שלו: בגוף, בבגדי, ובביתו²².

ב. באמצעות מערכת המידות ההרגשות שלנו, מוטל עלינו להתחבר ולהתרגש רק לעניינים ערכיים ורוחניים, והיינו ליהנות ולהסתפק רק ממה שהוא תועלת השי"ת, ועל ידי כן "להעלות את מידותינו לשורשם" כידוע מתורת הבעש"ט זיע"א [ויתבאר באריכות במאמר "העלאת המידות" לפרשת קדושים].

וכדאיתא בספה"ק דגל מחנה אפרים²³ בזה הלשון: "וידוע בכלל מדה מהמדות יש עירוב טוב ורע וצריך לשבר כח הרע שיש באותן המדות ולהתנהג בהמדות רק בטוב מה שהוא תועלת לטוב לפני ה'".

ג. באמצעות המחשבות שמקורם בנשמה שבמוח שבה נמצא הרצון המחשבי להשגת ה"טוב"²⁴ - על האדם להכיר ולהתקרב אל האדם האמיתי, אשר זוהי עבודת "העלאת

בשוקים וברחובות לבקש טרפו, וחיוב עליו לומר בשבילו נברא עולם ומלואו, ועלי עומדין כמה עולמות לאלפים, וצריך בלב טהור ושמה לדבק מחשבתו באור אין סוף המחיה את הכל, וכשבאין אליו מחשבות ידע שהוא בסכנה גדולה, או הוא יעלה הניצוץ קדוש, או הוא ימשכנו למקום הקליפות, ולכן יתגבר כארי מאוד ויחזיק עצמו לגדול וידחה את כל מחשבות הרעות, הרע שבהם, ויברר את הטוב, ויעורר עצמו לאהבה וליחוד בלב טהור ושמה לעשות מצוות בוראו בשמחה, ולדבק עצמו בדביקות עצום באהבת בוראו וקונו.

¹⁷ פקודי רב ע"ב, וכן בתקוני זוהר ג, וראה בספה"ק באר מים חיים (פר ב'א שמות י"א) ע"ד.

¹⁸ מלבד מה שעונג מתאר במיוחד את הנאת הגוף וכמבואר לעיל, הוא גם שם מושאל לכל שאר ההנאות ג"כ, וכמו שמיצין בהרבה מקומות שהנשמה או הרוח אף הם מתענגים.

¹⁹ פ"ב מ"ד.

²⁰ ועי' מש"כ בזה בספה"ק באר מים חיים (בא פ"א) וז"ל: ואפשר על זה אמר הקב"ה על מכה זו בלשון עוד נגע אחד וגו' ולא קרא לשום מכה נגע בלתי זו, כי אין בטובה למעלה מענג ואין ברעה למטה מנגע כמו שאיתא (בספר יצירה מועד משה ד') כי ענין הניצוץ ענג שהוא בקדושה ראשי תיבות ע"ן נ"ה ג'ר' כמו שאיתא (בתקוני זוהר פ"ח, ובוה"ק חלק א' כ"ו) וכאן יורה הנגע על ג' ראשונות דקליפה שהכחה במכה זו. כי הניצוץ יורה על הכתר, שנו"ן הוא מספר ה' פעמים אהיה עם הכולל שהוא בכתר. והג' יורה על החכמה כי גימ'ל הוא מספר חכמה וי"ז יתירה שהוא בחינת החכמה, גם החכמה עם האותיות מספר גימ'ל. והע' מורה על הבינה כנודע מע' רבתי אשר בשמע ישראל, ולזה אמר הקב"ה עוד נגע אחד שמכת בכורות יקרא נגע לפי שהכה בג' ראשונות זכר דקליפה, ועל כן אמר אין ברעה למטה מנגע, כי כאשר יוכה גם ה' ראשונות דקליפה אז כולם לנצח יאבדו וכל אלהי מצרים ועמם נאבדו ונשברו ונפלו לעומק דתהום רבה צללו כעופרת במים אדירים ושוב אין רעה למטה מזה כאמור.

²¹ ראה מש"כ הרש"ר הירש (בראשית פרק יב): "בית" הוא רשות היחיד; בבית תפרח האישיות הפרטית, ובו היא תזכה לפיתוח ולטיפוח אינדיבידואלי; "בית" קרוב ל"בגד", "פקד", "הבגד הוא מעטה הדוק לגוף, המציג את האדם ומגן עליו, וזו גם שמעמעות "בית", הבית הוא "בגד" במובן רחב; הוא תחומו של האדם המתפתח ופועל, והוא מגן עליו ומסייע לפעילותו. יש לאדם שלושה לבושים: הבשר, הוא הגוף ("בשר"; מעטהו של הפני), הבגד והבית. ובספר מי מנוחות (תפארת עיני שיה) כתב שג' אלו - גוף בגד ובית - הם כנגד ג' עבירות תמורות עיי"ש. ובספר פרשה סדורה (פר באר עמי ק) כתב דהם כנגד דם פסח ומילה, שהרי דם הפתח מניחים על משקוף הבית, וכן אכולים את

כמו שכתוב טעמו וראו כי טוב ה', רצה לומר מה שאתם טועמין ורואין כי טוב הוא ה', שהוא ניצוץ הקדוש שבדבר ההוא המלושב בו, כמו שנראה לעין כי לאחר שאכל האדם המאכל ונשאר החיות בקרבו, שהפסולת נדחה לחוץ ממלי חיות, והוא דבר נפסד וגורע, כי עיקר המזון שהאדם ניזון ממנו ומוסיף לו כח הוא הניצוץ הקדוש שבמאכל ההוא, שהוא הטעם הטוב שהאדם טועם במאכל ובמשקה ההוא, ולכן בשעה שאוכל האדם את המאכל נתיחד הניצוץ ההוא אל חיותו של האדם ההוא האוכלו וניתוסף בו כח, וכשמאמין אמונה שלימה גמורה שזה מזון רוחני שהוא אלהותו יתברך המלושב שם, ונותן דעתו ולבו אל הפנימיות, ומדבק את עצמו עם כל חיותו ומוחו, ועם זה הכח והחיות שניתוסף בו על ידי הניצוץ הקדוש שבא בקרבו, לשרוש הכל, שממנו נצאלו כל החיות, אזי מביא גם כן את הניצוץ הקדוש שהיה עד עכשיו בשבירה ובגלות, אליו יתברך שמו, שהוא מתענג מאוד מזה כנודע, כי זה כל עיקר עבודתנו, לקרב כל הניצוצות הקדושים מן הקליפות שהן בשבירה, אל מקום הקדושה, שהיא עליית הקדושה מן השבירה וכו'.

²² פר' וירא ד"ה והנה.

²³ כמש"כ המלבי"ם (התהלים נ"ח - חלק באור הענין): וכבר התבאר אצלי שיש הבדל בין חפץ - ובין רצון - החפץ הוא ענין נפשי, שתאותו ונטיית נפש החפץ בדבר מצד הערב או המועיל, והרצון הוא ענין מחשבי, שהדבר נרצה אצלו מצד הטוב.

²⁴ ראה מה דאיתא בספה"ק היכל הברכה (ס"ח פקד מ' דף רמח ע"ג): כל מחשבה הוא קומה שלימה, ומחוייב להאמין אמונה שלימה שמלא כל הארץ כבודו, משה ולית אתר פניו מיניה, וכל מחשבה יש בו מציאות השם יתברך, וכל מחשבה קומה שלימה, אף מחשבה זרה יש בו מציאות השם יתברך והיא באה אל האדם לתקנה ולהעלותה אל ארץ טובה ורחבה ארץ החיים, ואם אינו מאמין בזה הוא מקצר במציאות השם יתברך ודלא טפשים שאומרים שענין העלאת המחשבות אינם אלא לזכי נפש קדושים, והם הבל, וקורבו שאינו מאמינים במציאות השם יתברך בכל תנועה ומחשבה, אלא כל ישראל קדושים והאומר שמע שמע מקצר באמונה ומציאות השם יתב' בכל תנועה דאם היה מאמין באמת לא היה אומר שמע שמע ב' פעמים, ואם האדם דוחה מחשבה כאילו הורג קומה שלימה, אמנם לפעמים מתגבר הרע במחשבות אסורות, ואלו צריך לדחות בשתי ידיים.

ותהו אחי דע כי לאו דווקא תפלה ובתורה באין מחשבות שיתקנה אלא אפילו כל היום בכל אדם ובכל בריה בשוקים וברחובות אבקשה את שאהבה נפשי להעלות הניצוץ המשוקע בעמקי הקליפות, ומונה עליו גל של אבנים וצורות, ואינו יכול לזוז ממשש הכבד המונח עליו, והוא צועק הוי אחיי תרחמו עלי והוציאוני ממאסר זה כי כלתה חיות שלי הנשפע מאור אין סוף המחיה את כולם, ואדם צריך להיות גבור כארי בשעה שהולך

מוציא את הרע

תיבת "מצורע" מוזכרת בתורה אך ורק פעם אחת^א - בתחילת פרשת מצורע, ודרשו עליה חז"ל^ב כי נקרא כך על שם ש"מוציא רע".

כלומר, נגעים אלו הנזכרים באים עליו כתוצאה מכך שאינו מחובר לנקודת עצמותו ולכן אינו מקבל ואוהב את עצמו כפי שהוא באמת. הרגשה זו של רע שהוא מרגיש כלפי זהותו האמיתית והפנימית, הוא מוציא ממנו כלפי הזולת, באמצעות דיבור לא טוב עליו או בדרך אחרת^ג.

זהו תורתו ועניינו של המצורע, המוציא מתוכו את ההרגשה הרעה שיש לו כלפי עצמו - כלפי אחרים, מכיוון שאינו מחובר לעצמו ולפנימיות זהותו האמיתית, ועל דרך מה שכתב הרה"ק בעל השפת אמת זי"ע "שעל ידי הנגע נמשך הרע מפנימיות האדם לחוץ"^ד.

הכול משיקף את האדם

חלק נכבד מתורתו של מרנא הבעל שם טוב זי"ע^א באה ללמד את האדם נושא עיקרי וחשוב במיוחד: כל התייחסות או שייכות שיש לאדם עם המציאות שמחוצה לו, אין היא אלא השתקפות וכעין "מראה" של השייכות שיש לו עם עצמו ותכונותיו.

א. הגוף הוא לבוש הנשמה, ופריחת הנגע בו מתארת את התנתקותו של האדם מהאושר שבנשמה, שהרי הגוף נמצא תמיד על האדם, בשונה מהבגד או הבית שאינם מקיפים אותו בתדירות.

ב. הבגד אכן לא מקיף את האדם כל הזמן, אבל נמצא עליו ברובו, ונחוץ הוא לאדם יותר מן הבית. לכן הימצאות הנגע בבגד מתארת את היפרדותו של האדם מפנימיות המידות שלו, כי המידות אינן פועלות ומתעוררות ברצף תמידי.

ג. ואילו הנגע הנוצר בקירות הבית מבטא את היבדלותו של האדם מהחיבור להשי"ת באמצעות גופו וחומריו, כי כמו שהגוף אינו מתענג מדברים חומריים אלא בעת שהאדם מבצע אותם וכמבואר לעיל, כך גם הבית משמש את האדם רק בזמן היותו ב"י.

וכך מובא מהאריז"ל^א, כי הנגעים באים כתוצאה מהסתלקות אור החכמה^ב, המבטאת את התחברות האדם לפנימיות עצמות נשמתו^ג.

ומובא בספרים הקדושים - מגלה עמוקות^ד ושמ משמואל^ה - שכנגד אלו השלושה נצטוו ישראל בשלושה מצוות זכר ליציאת מצרים: תפילין על הגוף, ציצית על הבגד, ומזוזה על הבית^ו, שהם שקולים כנגד כל המצוות שבתורה^ז.

ועוד כתב שם: ויש לומר שגם בנגעי גופו לבד שהם לעומת תפילין יש שלשה מינים בדינים חלוקים, לעומת שלשה דברים שבתפילין, של יד, ושל ראש, וקשר של תפילין מאחוריו, שמבואר בכתבי האריז"ל שחשבין לשלשה עניינים, ולעומתם נגעי עור בשר, שחין ומכוח [שדינן אחד ולא חלקן הכתוב אלא לומר שאין מצטרפין זה עם זה].

^א כמבואר בספ"ק "אמרי נועם" (מועדים - ל"ג בעומר) וז"ל: והנה נגד שלושה מיני נגעים הנ"ל נצטוו ישראל שלש מצוות, שהם מצות תפילין לתיקון הגוף, ומצות ציצית לתיקון הנבגדים, ומזוזה לתיקון הבית, כדאיתא במגלה עמוקות (מובא לעיל).
^ב ושלש מצוות אלו נצטוו בצאתם ממצרים, כי תפילין נצטוו (שמות י"ט) "לזכרון בין עיניך וגו' כי ביד חזקה הוציאך". וקריעת ים סוף הייתה בזכות מצות ציצית, כמבואר ברש"י ז"ל פרשת שלח (במדבר טו מא). והדם שניתן על המשקף ועל המזוזות הוא כעין מצות מזוזה. הכל בכדי לתקן הנהו שלשה מיני נגעים. וזהו 'שבעת ימים מצ'ת תאכלו' (שמות י"ט), כי מצ'ת ר"ת מזוזה ציצית תפילין.

^ג ראה בספר ודרשת וחקרת פרי עקב - בר מצווה, עמ' תסט.

^ד בני"ך מוזכרים עוד, אך בתורה רק פעם אחת בלבד.

^ה ויק"ר טז ב-ד.

^ו ולכן איתנא בחז"ל (תוספתא פאה פ"א ה"ב) שלשון הרע חמור כג' עבירות חמורות, כי שורשם הוא שהאדם אינו מחובר לפנימיותו, וכן כל העשרה דברים שעליהם נצטוו באים (ויק"ר י"ז) משמעותם היא ג"כ על דרך זה, ואין כאן המקום להאריך בה.

ובספ"ק **שם משמואל** (פ"ר תרועי - עמ' רכ"א) כתב כי עשרה אלו מקבילים לעומת עשרה כרתין תתאין דסתמיין בתלתא עי"ש.

^ז וז"ל"ק (פ"ר תרועי, תרל"ה): רק כנ"ל שהנגע רפואה הוא. **כדאיתא מצורע מוציא רע. פ"י שעי' הנגע נמשך הרע מפנימיות האדם לחוץ.**

הפסח בכינוס בגדים - "מתניכס חגורים נעלכם ברגלכם", ודם מילה הוא על הגוף. ובספר **והי בהם** (פ"ר ב"ר דף צ"ח ע"ב) כתב כי הם נגד ג' פעמים המוזכרים בתורה להשביית את החמץ, עיי"ש.

^א וכפי שכתב בספר **סוכת דוד** (תוריעי אות מח): כי הבגד זהו יותר קרוב לגופו שמלוכב בו תמיד בגופו, והבית רק דר בתוכו והוא זה חיצוני לו יותר מבגדו, וזהו סדר הדברים מתחילה נלקח במה שיותר מרוחק ממנו בביתו, ואח"כ בבגדו שלבוש גופו בו, ואח"כ גופו ממש נלקח. ויש להסביר זה, דכל הענין זה של נגעים הלא הוא בא להזכיר אותו מחטאיו שלוקח בזה, ולכן הבגד יותר נחוץ לו תמיד שאפשר לו בלא בית אבל מוכרח לו שילביש בגד שלא יהי' ערום ומבוזה ובלי בגד א"א לעמוד אפילו רגע ולכן כשילקה בבגדו יותר הזכרה לו תמיד מכיון שהבגד קרוב לגופו יותר מן הבית א"כ יש כאן הזכרה לו יותר מזה ולכן לענין הזכרה הסדר הוא: בית, בגד, גופו.

^ב עץ חיים שער לז פ"ז.

^ג כי מידת חכמה, בה כל הביוריים נעשים, "כולם בחכמה איתברירו" (זה"ק ח"ב כ"א).

^ד כי חכמה הוא אבא, והקשר של הבן לאביו הוא מחמת עצם מה שהוא שייך אליו בתורת בן, ולא מצד מעלותיו וכישורנותיו של הבן, אלא מאותה סיבה שהאדם אוהב א"ע ללא צורך בסיבה מסוימת כך אוהב הוא ג"כ את בנו שהוא חלק ממצאיותו - "ברא כרעא דאביה" (עירובין ע"ב).

^ה פרשת תרועי עמ' רכ"א, וז"ל שם: והנה ג' מיני נגעים הם, נגעי גופו, נגעי בגדים, ונגעי בתים. ויש לומר שהם מקבילים לעומת ג' המצוות הנ"ל תפילין ציצית ומזוזה. לעומת שזכו למצות תפילין שבגופו עכשיו שלא זכה נלקח בנגעי גופו, ולעומת ציצית שבבגדו עכשיו נלקח בנגעי בגדים, ולעומת מזוזה שבביתו נלקח בנגעי ביתו.

למשל: אדם המרגיש אהבה וקירבה לחבירו, אין זה אלא מפני שחבירו משקף איזה נקודה טובה אצלו, שהוא מאד מחובר אליה, וחבור זה שלו לנקודה זו שבעצמו באה לידי ביטוי באהבתו לחבירו זה ורצון בקרבתו, ועל דרך דברי הרה"ק רבי אלימלך מליז'ענסק ז"ל ע"ל.

עוד דוגמא: אדם פזרן ובזבזן עלול לכעוס בראותו אדם המתנהג בצרות עין וביד קמוצה. במחשבה ראשונה נדמה, כי הסיבה להיותו כועס עליו הינה כי כל אדם מתרגז כאשר מבחין בעניין ההפוך ממנו, אלא שבהתבוננות עמוקה יותר ניתן לגלות כי הסיבה היא הפוכה לגמרי.

אותו אדם פזרן, אכן נראה ככזה בהתנהגותו החיצונית, אולם אינו כך בפנימיותו נפשו, אדרבה: הוא נוטה לצייקנות ולכילות, אלא שמשום מה לא נוח לו עם מה שהוא באמת, ולכן הוא נוטה להתנהג בפזרנות כדי לא להיפגש עם זהותו האמתית.

לפיכך בשעה שאדם זה רואה את ידידו הקמצן, הרי הוא בעצם משקף לו את תבניתו הפנימית, את הקמצנות המסתתרת בו, ואז - אי רצונו להזדהות עם זה - מתבטא ברגשות כעס או רוגז לגבי אדם זה. למעשה, הכעס משמש כתגובה לאיום שחש האדם כתוצאה מאי יכולתו להתמודד עם איזה תכונה במעמקי נפשו¹ [נראה באריכות על זה במאמר "הכעס והקנאות" לפרשת פינחס].

העצה הטובה ביותר - לאור תובנה זו - היא, לא לדחוק את הכעס או להתעלם ממנו, אלא שישתדל האדם וינסה לקבל באהבה את עצמו ותכונותיו ואת החלק הזה שבו אשר עמו הוא מתמודד.

הבעל שם טוב בא ומחבר את האדם לעצמו, למה שהוא. אל תברח, אל תתנתק, אדרבה: תזהה את עצמך, יחד עם כל נטיות נפשך, תהיה שלם לגמרי עם הזהות שלך, ועבוד

רעיון יסודי זה בא לידי ביטוי בתורת מרנא הבעל שם טוב זיע"א בהרבה מובנים.

אחד מהם הוא בכך שעל האדם להכיר ולהתבונן כי כל התרחשות ואירוע שהוא נוכח אליה, אין זה במקרה, רק עליו לאתר איזו שהיא נקודה - במעשה שקרה - היכולה להעביר לו מסר מסוים לגבי עצמו².

"אמר הרב בוציאנא קדישא איש אלוקי הבעל שם טוב ז"ל נשמתו בגנוזי מרומים, שאין במציאות שיהיה אדם רואה לאחד עובר עבירה, אלא אם כן יש בו שמץ מנהו, מאותה עבירה עצמה או דוגמתה, על דרך משל אם רואה לאחד שבא על אשת איש, מסתמא שיש בו שמץ מזה, מעין אותה עבירה, והיינו גאווה שאמרו חז"ל³ כל המתגאה כאילו בא על אשת איש, או שרואה שעובד עבודה זרה מסתמא יש בו שמץ מזה והיינו כעס, שאמרו ז"ל⁴ כל הכועס כאילו עובד עבודה זרה, ועל דרך זה בכל העבירות, ומראין לו מן השמים, כדי שיזכור ויעשה תשובה".

"ואמרו מגידי אמת שפעם אחת ראה הבעל שם טוב הקדוש נשמתו בגנוזי מרומים לאחד שחילל שבת, שפשש ומצא בעצמו ששימש עם צורבא מרבנן טרם שלמד ממנו דברי תורה, והיינו חילול שבת כי תלמיד חכם דומה לשבת⁵".

הבעל שם טוב זיע"א, כאשר ראה חילול שבת, הבין להתבונן כי בו בפנימיותו קיים איזה שהוא חילול וזלזול ח"ו לדברים רוחניים בדרגה כזו של "שבת", וכמו "תלמיד חכם" למשל שאף הוא בבחינת שבת, כי אלמלא כך לא היה הוא יכול להרגיש ולראות דבר כזה בעולם החיצוני שאינו אלא השתקפות גרידא של עולמה הפנימי של הנפש.

זה הכלל: כל הרגשה שמרגיש האדם ביחס לאיזה עניין חיצוני, הרי האמת היא כי הוא מרגיש אותה כלפי נקודה מסוימת אצלו בנפש פנימה.

¹ בגן עדן יחד ועתה בבואם להדדי נתעורר בהם אהבה הישנה שהיה בהם בגן עדן, עכ"ל.

- כוונת העניין הוא כך, הישיבה בגן עדן של שני אנשים יחדו, מבטא את מה ששורש של שני אנשים אלו נהנה ומתענג מאותו סוג של דברים, והיינו שנקודת החיבור של שניהם לעצמם היא באותה נקודה, ולכן הם רואים כ"א אצל השני השתקפות למצבם האישי-הפנימי, וכתוצאה מכך הם רוצים כ"א בקרבת רעהו.

וכל הרוצה יכול לבחון את הדברים ע"י שיתבונן בדעתו מי הוא האדם אשר הוא אוהב ביותר וישאל את עצמו מה יש באדם זה אשר לכן הוא אוהב אותו, ויראה כי נקודה זו יש בו בעצמו גם כן בנגלה או בהעלם. וכן יש גם להתבונן להיפך, כי האדם אשר הוא שונא אותו ביותר, יש בו נקודה אשר גם נמצאת אצלו בפנימיותו שאינו רוצה את הנקודה הזו שבו.

² וכך טוענים היום אחרוני זמנינו שהמניע העמוק והפנימי לכעס, הוא היעדר ביטוי עצמי של האישיות וכישלון של האדם להוציא את עצמו אל הפועל ולבטא את כישוריו ומהותו הפנימית.

² והביא בספ"ק **בני יששכר** (תשרי מאמר ד אות 1) בזה"ל: מקובל בידינו מאת **תלמידי הבעל שם טוב זללה"ה**, אפילו הצדיק כשרואה איזה עבירה באיזה אדם, הנה זה ודאי אינו במקרה, ולמה הזמין ה' יתברך אשר הוא יראה אותה עבירה, על כרחך הוא שיש בידו גם כן שמץ מה מדוגמת אותה העבירה, והראונו מן השמים בכדי שיפשפש במעשיו, וספרו מתלמידי הבעל שם טוב שאירע שראה באחד שחילל שבת בפרהסיא, ועמד משתומם למה הראוהו כזאת, ופשפש במעשיו דעל כרחו יש בו עוון כזה, שפשש ומצא שמעו מקרוב זילותא דתלמיד חכם שנקרא שבת כאמור בזוהר ושתק.

³ סוטה דף ב.
 ⁴ זוהר ח"א כ"ז ב.

⁵ בעש"ט בראשית קכט, מספ"ק שפתי צדיקים פרשת וירא, וכן תורי זהב פרשת פינחס.

⁶ כמש"כ בספ"ק **נועם אלימלך** (פרשת ויחי): ואיתא בספרים הטעם שאנו רואים שלפעמים באים שני בני אדם ואוהבים זה את זה מאוד גם שלא היו מכירים זה את זה מקודם כי אם עתה מקרוב באו ונתוועדו יחד ושניהם דבקו יחדיו באהבה רבה, והטעם מחמת שהיו שכנים זה אצל זה בישיבתם

את השי"ת כמו שאתה - לפי תכונות נפשך המיוחדות [וראה על זה במאמר "הגדת לבן" לפסח ובמאמר "כל ישראל ערבים" לפרשת ויגשן¹⁸].

תורת הספיקות

אחד המקומות בהם בא רעיון זה לידי ביטוי, הוא לגבי "תורת הספיקות".

שלמה המלך אומר בקהלת¹⁹: "לבד ראה זה מצאתי אשר עשה הא-להים את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים", השי"ת ברא את האדם בדיוק בצורה בה הוא רוצה שהוא יתחבר אליו ויתדבק בו, אולם האדם לא שת ליבו לכך, ומחפש לעצמו דרכים אחרות האיך להידבק באלוקיו. רוב בני האדם נמצאים פעמים רבות במצב של "ספק". הספק נובע מתוך אי-הוודאות או חוסר האמון של האדם בהחלטה מסוימת. הספק מביא את האדם לשני דברים: א.

הטלת פקפוק ברעיונות מסוימים עצמם. ב. לדחות או להשהות מעשים מתוך דאגה מפני טעות או שגיאה. והאמת היא כי בתוך תוכיותו של האדם - אף כאשר יש לו את הספק הגדול ביותר - הוא יודע טוב מאד מה הוא באמת רוצה ומה הוא פוחד לאבד, אלא שישנם גורמים חיצוניים המשפיעים על חשיבתו, ולא נותנים לו להוציא לפועל את רצונו הפנימי.

על מנת לגלות את רצונו הפנימי עליו להסיר מעליו את כל הגורמים החיצוניים העלולים להשפיע עליו, ואז ישאל את עצמו את השאלה הפשוטה: "מה אני רוצה? ומה אני לא רוצה?", וכך יידע מהו רצונו הפנימי, הרצון המגיע מנשמתו, ומאישיותו ומתכונותיו²⁰.

ולכן דין המצורע הוא "בדד ישב מחוץ למחנה מושבו"²¹, כי על ידי שיתבודד מכל גורמיו וסובביו החיצוניים, יוכל למצוא את עצמו כפי שהוא, ולגלות את זהותו האמתית²².

¹⁸ דוגמא נוספת לרעיון הנזכר הוא הצדיק, שכאשר האדם בא לשכון אצלו היא הוא מתחבר לנקודת הצדיק שבפנימיותו החוזרת וניעורה, ובאים בליבו ע"ז רגשי אהבה ויראה לבוא יתברך, וכמבואר במאמר "צדיקים ובעלי תשובה" לפרשת תרו.

¹⁹ פ"א פסוק טז.

²⁰ בכללות, יש לספיקות האדם ארבעה גורמים: פחד, חוסר ביטחון, קושי בקבלת החלטות מהירות, בלבול והצפה. ארבעה אלו נוצרו בגיל מסוים, ולא נולד האדם עמהם. על מנת לדחות אמונות אלו, על האדם לחזור בקו הזמן לעת בו עדיין לא נוצרו אמונות אלו, ולשאל את עצמו: "מה אני רוצה לעשות עכשיו?", וכך יזהה במדויק מהו רצונו האישני הפנימי.

במידה ואינו מצליח בזה, יכול הוא לשאול את עצמו כך: "אילו הייתה לי אפשרות שיבוא אדם אחד וישכנע אותי לעשות אחד משני צדדים אלו (או יותר) שאני מתלבט עליהם, ויגרם לי להיות שלם עם עצמי בבחירתי בצד זה כך שלא יפריע לי בכלל מהצד השני, במה הייתי בוחר?".

²¹ ויקרא יג טו.

²² כמש"כ בספה"ק **נועם אלימלך** (בשלה) ז"ל"ק: ויסב אלקים דרך המדבר ים סוף פירוש השם **יתברך ברוב רחמי** הוא **פועל סיבות להסב את העם לדרכו הטוב דרך המדבר היינו על ידי התבודדות כמדבר**.

ועוד כתב שם בזה"ל: בקצה המדבר **זקודם התפילה צריך התבודדות** כמ"ש חז"ל חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת קודם התפילה ושעה אחת אחר התפילה ונמצא עד אחר התפילה צריך התבודדות במחשבתו וזה נקרא קצה המדבר מדבר הבודדות.

ועי' בספה"ק **באר מים חיים** (או פרק 1) ז"ל"ק: גם ירמוז מדו בד על **מדת התבודדות ששבחוהו חז"ל בכמה מקומות ובראש מרן הרב הארי"ז ז"ל שכתב** (מואב בחדרי ובשלה"ה במסכת תשובה דף ר"א) **שהתבודדות טוב לנפש יותר מכל הסיגופים ומי עלה לשמים ונגלה לו קניית המעלות טובות בדרותינו יותר ממנו**, גם על פי השכל כי מי שמתאוה תמיד לחברות אנשים לא ירעה התורה עמהן; כי מוכן עמדם לשיחה בטיה ודיבורי האיסור כלשון הקה וחונוה ודומיהן, או הרצון בחברות אנשים ויקלה כבדי להשיג כבוד מהם ואתה תהיה לרב ביניהם ומגיד, לא כן אחי כי אם להתבודד בחדר ועסוק בתורה עם תלמידים הגונים או עם חבירים מקשיבים לקולך.

וכן כתב **הרה"ק בעל יסוד העבודה זי"ע** (חלק ב פרק 1) ז"ל"ק: ויש לדון על החסידים דהיינו עבדי הכי לבטל תשעה שעות מלימוד תורה הא איתא בקידושין (דף 22) **נשאלה שאלה זו לפנייהם מעשה גדול או תלמוד גדול נענו**

כולם תלמוד גדול שמביא לידי מעשה. והרי שהתלמוד גדול מכל מעשה של מצוה. ומכל שכן ממחשבה של מצוה. דמשמע שלא עשו שום דבר באותן השעות אלא שהיו מתבודדין לפני קונם באותן השעות והיאך הקילו לעצמן זמן טובא של ביטול תורה והוא כתיב לא ימושו מפיה והגית בו יומם ולילה. והטור באור"ח (סימן 27) משמע מלשונו גם כן שלא עסקו כי אם בהתבודדות ומחשבה, וזה לשונו ועיר הכוונה ויסיר כל המחשבות הטורדות אותו עד שתשאר מחשבתו וכוונתו זכה בתפלתו ויחשוב אלו לפני מלך בשר ודם היה מדבר היה מסדר דבריו ומכוין בהם יפה לכל יכשל. ק"ו לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה צריך לכון אף במחשבתו כי לפני המחשבה כדכיר כי כל המחשבות הוא חוקר. **וכן היו עושים חסידים ואנשי מעשה שהיו מתבודדים ומכוונים בתפלתם עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות ולהתגבר רוח השכלית עד שהיו מגיעים קרוב למעלת הנבואה ומקצת דברי הטור כתב כן הסמ"ק**.

וצריך לומר משום דענין ההתבודדות הוא גם כן מצוה גדולה כמו שביארנו כאן כי על ידי זה בא האהבה ה' ויראתו ולמילת הלב על ידי זה יהיה כל עבודתו לשמה. ולכן היה מותר להם זה משום דהא דק"ל דתלמוד תורה גדול מעשה הני מילי בדאפשר להיות המצוה נעשה על ידי אחרים ואין המצוה בטל מן העולם. אבל אותה המצוה אי אפשר להתקיים על ידי אחרים כיון שזה חיוב על כל אדם ואדם שיהיה אוהב ה' וירא אלהים ושימול את לבבו בודאי היא עדיפה מתלמוד תורה. וכדאיתא במ"ק (דף 10) כאן במצוה שאפשר על ידי אחרים וכאן במצוה שאי אפשר על ידי אחרים וכן פסקו הפוסקים הלהלך.

אמנם ראה מה שכתב בספה"ק **נועם מגדים** (פרשת האזינו): והנה פירשנו הכתוב (ישעיה טו, א) עין לא ראתה כו'. דהכוונה הוא, **כי יש צדיק הנזהר מפניות ועושה כל מעשיו בהתבודדות למען ינצל מהרהורי שלא לשמה ולפעמים שהוא מוכרח להיות בין חברות בשעת תפלתו וכדומה אזי דאג ידאג אך ינצל מפניות. וה' ברחמי רואה כשרון מחשבתו ויושע לו גם כשהוא ברבים שיהיה בעיניו כאלו הוא באחד אין רואה. וזהו עין לא ראתה כו', הכוונה שה' יעשה לצדיק כאלו מילי לא ראתה וזולת אלקים גם כשהוא ברבים והבן היטב וזהו ה' בדד ינחנו, או שמושיע לו שיהיה תמיד בהתבודדות או שיהיה אצלו כאילו עין לא ראתה והוא לבדד ואז ואין עמו אל נכר, דהיינו פניות שלא לשמה ככ"ל.**

ועי' ג"כ במש"כ בספה"ק **רב יבבי** (פר יחיא): ואמר הכתוב עוד בסודם אל תבוא נפשי היינו נשיש לאדם התבודדות כסוד בחדר בפני עצמו וכוונתו לפנייה

דמעיקרא ולא מוחזק¹¹.

והנה מקורה של חזקה זו, מפורש בגמ'¹² שנלמדת מנגעי בתים¹³. שהרי אף אם לאחר ימי ההסגר נמצא הנגע שלם, והיה לנו מקום לחשוש שמה נחסר וחזר ונתגדל, מכל מקום מעמידים אנו את הנגע על חזקתו הראשונה¹⁴.

ומשמע מדברי התוספות בכתובות¹⁵ ש"חזקה דמעיקרא" נחשבת לדין וודאי, שאנו מקבלים שבוודאי כך היה הדבר¹⁶.

דין זה של הליכה אחרי המצב הראשוני בו עדיין לא היה קיים הספק וקבלתו בתור וודאי, נלמד הוא דווקא מדיני המצורע, והיינו כי המצורע עניינו הוא חיבור של האדם לעצמות פנימיות נשמתו וכנזכר לעיל, ולכן הוא נמצא בספיקות יתרים, והעצה בשבילו היא לצאת מכל המערבלות החיצוניים, למצוא את עצמו כפי שהוא באמת בפנימיות, וכך להתחבר בעבותות אהבה לבורא יתברך שמו בבחינת "חזקה דמעיקרא" שהיא הנקודה הפנימית של החיבור של כל יהודי באשר הוא לבוראו אשר על פיו יכול האדם להכיר רצונותיו האמיתיים, כמבואר בספרי החסידות¹⁷.

הדרך לעשות זאת היא על ידי שיחזור האדם בקו הזמן למצב הראשוני בו עדיין לא היה הוא מסופק, על ידי שיצויר בדעתו כאילו עומד הוא עתה טרם ההיסוס והפקפוק, וישאל את עצמו במצב זה: "מה אני רוצה?" - בבחינת "חזקה דמעיקרא" וכדלהלן.

כשהאדם מחובר לעצמו, לשלושת רובדי הנפש שבו, אזי הוא יכול לעבוד את השי"ת בעבודה המיוחדת אותה רוצה השי"ת לקבל דווקא ממנו.

חזקה דמעיקרא

אחת מחמשה עשר מיני החזקות המופיעות בש"ס נקראת "חזקה דמעיקרא", והיינו שמעמידים את הדבר כמו שהיה מתחילה. חזקה זו מתחלקת לשנים: חזקת הגוף¹⁸, וחזקת הדין¹⁹.

חזקת הגוף²⁰ היא כשיש ספק במציאות בהווה, שפוסקים על פי המציאות שהייתה ידועה בעבר, וחזקת הדין היא, כשיש ספק בדין בהווה, פוסקים על פי הדין שהיה ידוע בעבר, והיא נלמדת מחזקת הגוף.

"חזקה דמעיקרא" זו נאמרה בדיני איסורין, וכן בדיני ממונות לדעת האומרים שחזקת מרא קמא היא חזקה

¹¹ כמש"כ בספה"ק אמרי נועם (על התורה, שו"ת סימן ה) ז"ל: הנה לפי הנודע מדברי גדולי המחברים, ומכללם המהר"ל מפראג. דהא דבישראל מחשבה רעה אינה מצטרפת למעשה, ובעכו"ם מצטרפת למעשה, דהטעם הוא דישראל יש לו חזקה דמעיקרא דנדרש בשרש הטוב, על כן מוקמינן אחזקה שבוודאי לא יוציא הדבר מכח אל הפועל. משא"כ בעכו"ם דנדרש בשרש הרע (עיין בחידושי אגדות למהר"ל ח"ב עמוד קמ"א שכתב כעין זה, וראה בש"ה בשיטה מאמרות מאמר ט שכתב זאת להדיא). הרי מבואר בדבריהם דבב"נ ל"ש חזקה ב' מצוות שלו, דהא הך מחשבה רעה דאנו דנין גבי עכו"ם, ע"כ מיירי ב' מצוות שלו, דעל שאר מצוות לא נצטוו בני נח, ומדחזינן דב' מצוות שלהם אמרינן דמחשבה רעה מצטרפת למעשה ומטעם דאמרינן דבוודאי יוציא הדבר מכח אל הפועל, הרי להדיא דבב"נ ב' מצוות שלו ל"ש למוקי על חזקה שלא יעברו, אדרבה, מוקמינן אחזקה שבוודאי יעברו.

¹² וכן כתב בספה"ק עטרת ישועה (פרשת תולדות): והנה הראשונים התבוננו דבר זה וכתבו בטעם הדבר כי ישראל הוא מושרש בשרש הטוב ויש לו חזקה דמעיקרא חזקת כשרות, לזאת אם חושב מחשבה טובה מוקמינן לי אחזקתי שבוודאי יצא הדבר לפועל המעשה, ואם חושב מחשבה רעה גם כן מוקמינן לי אחזקת כשרות שלא יצא הדבר לפועל המעשה. אבל באומות העולם הוא להיפך כי הוא מושרש בשרש הרע, ואם חושב מחשבה רעה מוקמינן לי אחזקתו כי יבצע זממו ויעשה מעשה רע גם בפועל, ואם חושב מחשבה טובה בוודאי לא יביא מחשבתו לידי מעשה כי מוקמינן לי על חזקתו ושרשו הרע (עיין בנצח ישראל להמהר"ל פרק יא ד"ה הנתיב הג').

¹³ וראה עוד בספה"ק יטב לב (פר' בא, וע"ע יתרו, קדושים, אמוה; נשא; כי תבוא); כי הטעם שמחשבה טובה הוקמה בקרב הקב"ה מצויה למעשה ולא מחשבה רעה (קידושין ג), הוא מחמת החזקה דאוקי ברא מצינן מצות ה' בפועל ממש אחזקתו, אלו באה לידי ודאי היה מקיימה, מה שאין כן במחשבה רעה. לכן באומות העולם הוא להיפך (ירושלמי פאה פ"א ה"א), וכמו שכתב זקני מהרש"א בחידושי אגדות (הובא בנעוץ מגדים, פר' פינחס ד"ה אלה) כידוע.

¹⁴ וראה עוד בספה"ק נועם מגדים בפרשת פנחס שהביא את דברי המהרש"א הנ"ל.

רעה כדי שיהא חשוב בעיני הבריות ויהיה לו כבוד ופרנסה איז אומר השי"ת כבודם של התבודדות שלהם אל תבוא השכינה שנקרא נפשי כידוע.

¹⁵ בכתובות עה ע"ב מוזכר הלש" חזקה דגופא, ועיי' רש"י שם טז א ד"ה היא נאמנת. וכן בראשונים בכ"מ.

¹⁶ עיי' שו"ת מהרי"ט ח"ומ סוף סי' כ בחזקת טומאה, ובחי' כתובות שם לגבי חזקת כשרות כתב: דחזקה זו לאו חזקת הגוף מיקריא, שהגוף כבר נשתנה ממה נפטר וחזקה דדינא לאו חזקת הגוף היא. וכ"כ בח"א סי' מא בחזקת כשרות לכהונה ז"ל: שכל חזקה שהיא תלויה בדין אינה נקראת חזקת הגוף. ועיי' שערי תורה ח"ב כלל ה פרט ב.

¹⁷ הנקראת גם חזקה קמייתא, או איתחזק איסורא (שב שמעתתא טו).

¹⁸ קוב"ש ח"ב ת, קונטרס הספיקות א ה.

¹⁹ ועדיין יש לחקור לדעתם אי הוי חזקת תורה או חזקת הדין, ולכאוי תלוי דבר זה בהגדרת המושג "בעלות" אי אמרי' הוא המציאות שהאדם שולט בחפץ או שהוא דין שחפץ שעשה האדם בו קניין פקע ממנו איסור גזל לגביו, ודו"ק (בחזקת זו האריך בפרי משה קניינים ב, ועיי' קוב"ש פסחים קלא).

²⁰ ובשיעורי ר' חיים שמואלביץ (ב"מ י"ב) חידש דבמ"ק יש את שניהם יחד, גם חזקה דמעיקרא וגם מוחזק.

²¹ ר' יונתן בחולין דף י"ב.

²² מה וי"א דהיא הלכה למשה מסיני (מהרש"א חולין יא. על תד"א מנא, בדעת רב אחא בר יעקב).

²³ רמב"ן שם.

²⁴ כ"ב ע"ב ד"ה אגן.

²⁵ שכתבו מספק ממזר שיש לו חזקה דמעיקרא שהוא ממזר - הוא אסור בקהל, ואינו נחשב כספק ממזר שדינו שמוחר בקהל ("ממזר ודאי ולא ממזר ספק"). ומוכח שהחזקה הפכה אותו מספק ממזר לממזר ודאי. וכן כתב בקובץ ביאורים (שב שמעתתא יא ד"ה ואין השני) שהאיסור מתהפך להיות.

²⁶ אולם הפנ"י (כתובות עז י"א) כתב שחזקת ממזר אינה אוסרת כלומר שהחזקה לא נחשבת לוודאי, וביאר הקוב"ש שהיינו משום שהחזקה היא רק הנהגה ולא בירור המציאות.

נכתב ונערך ע"י הרב חיים פנחס הורוביץ שליט"א | לתרומות והנצחות, ניתן לפנות לטל':
054-8461619 | תרומות ניתן להפקיד בבנק מרכנתיל 17 סניף 732 מס' חשבון 76879692
ע"ש "בית אשר ורבקה" (ע"ר) | לכל ענייני הגיליון, שאלות והערות, קבלת הגיליון באימייל,
ניתן לפנות לכתובת אימייל: 2088014@gmail.com | ת.ד. זכרון יעקב 10\18 י-ם