



אור שבעת הימים

שיעורים בספרי אבות החסידות על פרשת השבוע
ורכרות קודש
מאת כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

גליון י' | פנימי | פרשת מקץ תשפ"ד

שיעור בספר
דגל מחנה אפרים
עמ' כא

שיעור בספר
פרי הארץ
עמ' יב

שיעור בספר
מגיד דבריו ליעקב
עמ' ט

שיעור בספר
בעל שם טוב עה"ת
עמ' א

דברות קודש מכ"ק מרן אדמו"ר שליט"א לימי החנוכה - עמ' כד

שיעור בספר בעל שם טוב עה"ת

פרשת מקץ

אות א

א. ויהי מקץ שנתים ימים וגו'. ובמדרש (בראשית רבה פ"ט, א') קץ שם לחושך וגו' (איוב כ"ה, ג') שכל זמן שיצר הרע בעולם אופל וצלמות בעולם וכו', הנה מבואר בכוונת האר"י זלה"ה ענין כירורי ניצוצות הקדושות שנפלו בעת השבירה, וצריך האדם להעלותן ולבררן מדומם לצומח חי מדבר, לברר הניצוץ הקדוש שבתוך הקליפה וכו', וזה תכלית עבודת איש ישראל בתורה ומצוות וכוונת אכילה, כמבואר כל אחד במקומו:

ונודע כי כל ניצוץ שבתוך דומם וצומח וכו' יש בו קומה שלימה מן רמ"ח איברים ושם"ה נידים רוחניים וכשהוא בתוך הדומם והצומח וכו' הוא בבית האסורין שאינו יכול לפשוט ידיו ורגליו, כי אם ראשו על ברעיו ועל קרבו, ומי שיוכל בטוב מחשבתו וכוונתו להעלות הניצוץ הקדוש מצומח לחי מדבר, הוא מוציאו לחירות, ואין לך פדיון שבויים גדול מזה, וכמו ששמעתי ממורי וכו', וכפרט אם בן המלך בבית האסורין, וכאדם אחד בהשתדלותו, והוציאו מבית האסורין מעבדות

לחירות ששכרו כפול ומכופל, אמנם כל זה הוא בדין ומשפט עליון
אשר קץ שם לחושך, עד מתי יהיה בבית האסורין, ואימתי יוכח לצאת
חפשי, ועל ידי מי יהיה היציאה לחירות וכו':

(בן פורת יוסף דף ע"ד ע"ב)

המוציא את הניצוץ האלוקי מתוך ההסתר כאילו מוציאו מבית השביה

א. ויהי מקץ שנתים ימים וגו'. ובמדרש (בראשית רבה פ"ט, א') על הפסוק 'קץ שם לחושך' וגו' (איוב כ"ה, ג') שכל זמן שיצר הרע בעולם אופל וצלמות נעקר יצר הרע מן העולם אין אופל וצלמות בעולם, דבר אחר קץ שם לחושך, זמן נתן ליוסף כמה שנים יעשה באפילה בבית האסורים, כיון שהגיע הקץ חלם פרעה הלום וכו', הנה מבואר בכוננת האר"י זללה"ה ענין בירווי ניצוצות הקדושות שנפלו בעת השבירה, וצריך האדם להעלותן ולבררן מדומם לצומח חי מדבר, לברר הניצוץ הקדוש שבתוך הקליפה וכו', וזה תכלית עבודת איש ישראל* בתורה ומצוות וכוונת אכילה, כמבואר כל אחד במקומו:

ונודע כי כל ניצוץ שבתוך דומם וצומח וכו' יש בו קומה שלימה מן רמ"ח איברים ושס"ה גידים רוחניים וכשהוא בתוך הדומם והצומח וכו' הוא בבית האסורין שאינו יכול לפשוט ידיו ורגליו, כי אם ראשו על ברעיו ועל קרבו, שזהו בחינת עיבור, תלת כלילן בתלת, כמובא בכתבי האר"י ז"ל. ומי שיוכל בטוב מהשבתו וכוונתו להעלות הניצוץ הקדוש מצומח לחי מדבר, הוא מוציאו לחירות, ואין לך פדיון שבויים גדול מזה, וכמו ששמעתי ממורי וכו', ובפרט אם בן המלך בבית האסורין, ובא אדם אחד בהשתדלותו, והוציאו מבית האסורין מעבדות לחירות ששכרו כפול ומכופל, אמנם כל זה הוא בדין ומשפט

* ראה בספר ליקוטי אמרים (ג' ע"ד) שכתב וזה לשונו: בזוהר (ח"ג ק"י: ברעיא מהימנא) צריך לשתפא בהילוכא דדידיה ובישיבה ובהקיץ דיליה לשכינתא, פירוש שכל דבר שעושה יעשה הכל לניצוץ השכינה שבתוכו ויעשה הכל עבור השכינה ולא לעצמו, עד כאן לשונו, וכן הוא בכתר שם טוב חלק ב' דף ב' ע"א, ועיין לקמן בפרשת ויחי בהגה ג' עיין שם. עוד שם בספר ליקוטי אמרים דף ד' ע"א וזה לשונו, בגמרא (קידושין מ' ב) הצדיקים דומין לאילן הנטוע במקום טהרה, פירוש, שכמו שכשזרעין דבר בארץ אז ממשיך כל הכוחות שיש בארץ לתוך הזרע, ומוציא הפירות, כך הצדיק בעולם הזה ממשיך הניצוצות שמשורש נשמתו בכל דבר שבעולם, ומעלה אותן ניצוצות לבורא יתברך שמו, עד כאן לשונו.

² בספר צרור החיים (ל"ח ע"ד) כתב וזה לשונו: כי בעליית הניצוצות נעשה בחינת שמחה, כמבואר בשם הבעש"ט הקדוש זצלה"ה כמו בן המלך בעת שבא מהשביה לקבל את פני המלך, כך עליית הניצוצין ליחודו ואחדותו יתברך.

עליון אשר קץ שם לחושך, עד מתי יהיה בבית האסורין, ואימתי יזכה לצאת חפשי, ועל ידי מי יהיה היציאה לחירות וכו': (בן פורת יוסף דף ע"ד ע"ב)

כמו כן יש אדם שנמצא בבית השביה, כי לאחר פטירת האדם הוא תפוס באותן מחשבות שהיה דבוק בהם בחיים חיותו, אם ברוחני ואם בגשמי. ויש נשמות שנתקעות במחשבה אחת וקשה להם לירד בגלגול ולצאת ממצבם ולהכנס לגוף אחר והם נמצאים בבית האסורים.

אות ב

יש דרגה שבה עוזבים את האמצעי ואת ההשתדלות וסומכים רק על ה'

ב. במדרש (בראשית רבה פט, ג') על הפסוק 'אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו' (תהלים מ, ה') זה יוסף ולא פנה אל רהבים, ע"י שאמר לשר המזקקים זכרתני והזכרתני ניתוסף לו שתי שנים וכו', אמר אדוני אבי זקני זללה"ה על פסוק (ירמיה י"ז, ז) 'ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו', וזה תוכן דבריו, כי יש שלושה חלקים 'בוטח' /'מבטחה' /'מובטח', 'בוטח' היינו אותו אדם שהוא בוטח, 'מבטחה' היינו אותו שהוא מבטחה, 'מובטח' היינו אותו עילה שעל ידה הוא בטוח לבוא לאותו הדבר.

³ בספר פתגמין קדישין בשם הבעש"ט ז"ל (אות ג') איתא וזה לשונו: ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו (ירמיה י"ז, ז'), מפי עליון לא תצא הרעות והטוב (איכה ג', ל"ח), וצדיק באמונתו יחיה (חבקוק ב', ד') אל תקרי יחיה אלא יחיה, כל מה שישראל אוכלין בעולם הזה אינו אלא בשביל אמונה (שמות רבה כ"ג, ה') עיין שם במדרש שהגירסא הוא, הוא האמונה שישראל נוחלין בה). הנה לכאורה אינו מובן מהו כפל הענין במלות שונות [אשר יבטח וגו' מבטחו], אמנם הענין הוא שתורתינו הקדושה מלמדת את האדם את הדרך האמת והנכון איך לעבוד עבודת ה' יתברך, אשר בו יגיע האדם לעבודת הקודש פנימה, והוא, שצריך האדם להחזיק במדת האמונה והבטחון בה' יתברך, ולהאמין באמונה שלימה שהוא יתברך מלך העולם, היינו שהוא מנהיג את כל העולם מששת ימי בראשית עד תכליתו בהשגחתו וברצונו ובגזירתו, בכלליות ובפרטיות ובפרטי פרטיות, שאין שום דבר בעולם יוכל להתהוה בלא השגחתו ורצונו וגזירתו יתברך, מכלליות ופרטיות עד פרטי פרטיות, וכמו שהוא השגחתו ורצונו וגזירתו כן מוכרח להתהוות כל דבר שבעולם בלי שום שינוי וגרעון ותוספות, ויאמין באמונה שלימה שה' יתברך הוא טוב ומטיב וחסיד ורחום בשלש עשרה מדות הרחמים, ובפרט לנו לישראל עם קרובו, על כן יהיה לו תמיד אמונה ובטחון באמת בה' יתברך שבדאי ימציא לו ה' יתברך ויעשה לו כל צרכיו הן ברוחניות מה שצריך לו לעבודתו יתברך, והן בגופניות מה שצריך לו מענין חיותו ובניו ומזונותיו ופרנסתו, ויאמין ויבטח בה' יתברך שכל מה דעביד רחמנא לטב עביד (ברכות ס' ב) כי מאתו לא תצא הרעה חס ושלום ובודאי גם זה לטובה (תענית כ"א א) ויהיה

תמיד אך שמח וטוב לב רק יכניע עצמו בעונה גדולה, וידע בעצמו שאינו ראוי לכל הטובות של הקדוש ברוך הוא:

והנה יש שלש בחינות בענין הבטחון, 'מבטיח, בוטח, מבטח', היינו הקדוש ברוך הוא נקרא מבטיח כי הוא הבטיחנו בכל צרכינו ובכל הטובות, והאדם נקרא בוטח כי הוא בוטח בה' יתברך שיתן לו כל צרכו וכל טובתו, והנה כל אדם יש לו איזה סיבה שממנה נמשכה לו פרנסתו וטובתו, ומהות הסיבה הזאת נקרא מבטח, והנה מי שאין לו שכל אזי עיניו ישרו ומצפים להסיבה, ומדמה בנפשו שצריך להיות אמצעות בין המבטיח והבוטח, דהיינו שבהעדר הסיבה אזי יעדר הפרנסה והטובה.

על כן באה תורתנו הקדושה ואומרת ברוך הגבר אשר יבטח בה', ומשים בטחונו בה' כל כך בחזקה עד שיהיה ה' מבטחו, היינו שיועד באמת שה' יתברך בעצמו הוא גם כן המבטח, היינו שאין לו שום נדנדוד בטחון בהסיבה הנ"ל, רק מאמין באמונה שלימה שאין צריך להיות חלילה אמצעות בין המבטיח להבוטח, כי הכל תלוי בה' יתברך לבד, שאם רוצה נותן הטובה על ידי סיבה, והסיבה גם כן ממנו יתברך, ואם רוצה נותן הטובה, בלי סיבה, אמנם הסיבה בעצמה אינה פועלת כלום בלתי ה' יתברך, כי הוא המבטיח והמבטח. ואפילו אם רואה שחלילה עוברת עליו איזה סיבה, שלפי ראות בן אדם נראה שאינה טובה עם כל זה יאמין ויבטח בה' יתברך בשמחה רבה שכל מה דעביד רחמנא לטב עביד וגם זו לטובה כי מאתו לא תצא הרעה, ובודאי על ידי האמונה והבטחון הזה יזכה שיראה שיהפוך לו זאת הסיבה לטובה גדולה:

והנה להבין הענין על אמיתתו, למה באמת לפעמים יש לאדם כמה מקריים רעים, הלא ה' יתברך הוא טוב ומטיב, ומאתו לא תצא רעה, וגם להבין פירוש המקרא שאמר מפי עליון לא תצא הרעות והטוב, והוא אינו מובן לכאורה, וגם להבין דברי רבותינו ז"ל שאמרו שמן ה' יתברך שהוא הנותן יוצאים טובות, רק מכח האדם המקבל נעשים רעות חס ושלום, ולכאורה הדברים אינם מובנים.

אמנם עומק הענין הוא כי באמת הנה אנו רואים שיש שני מיני בחינות בטובות ה' יתברך אל האדם, יש שבאה אל האדם טובה פשוטה, ונגלית לעיני כל שהוא טובה, ויש אשר הטובה באה מכוסה, היינו שלפי הנראה הוא רעה לו להאדם, אמנם בזמן מה אחר כך נתגלה שאדרבה הוא לו לטובה גדולה.

והענין בזה כך הוא, שהן אמת שמן ה' יתברך הטוב והמטיב, בודאי אין יוצא לישראל שום רעה חלילה, אדרבה הכל הוא טובות גדולות ישועות ונחמות, רק שאם האדם זוכה אזי באה לו הטובה באתגלייא, אמנם יש לפעמים שהאדם אינו זוכה חלילה מחמת שמעשיו אינם טהורים כל אחד לפי מדריגתו, ואזי כשיוצאת הטובה לאדם זה מעילא לתתא, יש מקטריגים המקטריגים עליו ואינם מניחים שתגיע אליו הטובה, ואזי הפסק דין למעלה הוא כך, שלעת עתה יגיע הטובה הזו אל האדם בצירופים אחרים, מלובשת ברעה חלילה, ואם האדם יעמוד בנסיון זה שיתחזק עצמו באמונה שלימה וחזקה באמת, שכל מה דעביד רחמנא ודאי לטב עביד, ויאמין שאין יוצא ממנו יתברך שום רעה חס ושלום, ויאמין שבודאי זו היא טובה גדולה רק שעדיין אינה נגלית לו, אזי בזכות האמונה שיאמין ויבטח כל כך בה' יתברך יתהפכו הצירופים ויעשו ויתהוו צירופים הקודמים הטובים, כמו שהיו קודם הקטרוגים, יתגלה הטובה לעין כל, ואף גם זאת שאז בזכות האמונה והבטחון יתגדל הטובה יותר ויותר ביתר שאת, שאף מן הרעה בעצמה יתהוו טובה וגדולה מקמייתא, אמנם אם לא יעמוד בנסיון זה ולא ישים אמונתו ובטחונו בה'

והוא דרך משל, ה' יתברך הוא ה'מבטיח' לאדם שיתן לו כל צרכו ודי מחסורו כשילך בדרכיו, והאדם הוא ה'בוטח' בזה, ו'מובטח' היינו האמצעי, שאף שהוא בוטח שה' יתברך יזמין לו בודאי פרנסתו, מכל מקום צריך עילה לזה, שיהיה הסיבה מאת ה' יתברך, שעל ידה יתפרנס, או שהוא משא ומתן או שאר דבר, ואדם כזה שאחזו באמצעי שהוא ה'מובטח' שלו שעל ידו הוא ממשיך השפע מה'מבטיח', עדיין לא הגיע לאמונה העיקרית, כי העיקר להאמין בה' שהוא לברו הוא ואין בלתו, ושאינו צריך לשום עילה וסיבה, שעל ידה ימשיך לו פרנסתו, כי הוא יתברך שמו עילת כל העילות וסיבת כל הסיבות, ואפילו

יתברך, אזי מחמת זה שלא יאמין בה' יעמדו וישארו הצירופים חלילה כמו שירדו לתתא עכשיו אחר הקטרוג, זהו הפסק דין למעלה, והבן:

ונמצא בבוא אל האדם מעשה כזו חלילה, היינו איזה מקרה רעה, אזי ישוב בתשובה ויתודה, ויאמין שממנו יתברך אין יוצאין שום רעות חס ושלוס, רק טובות וחסדים ורחמים, ובודאי גם זה הוא טובה על פי האמת, רק שהיא ממתנת עליו עד שיתחזק היטב באמונתו, ואזי בזכות גודל האמונה והבטחון ממתיק הדין, ומהפך מדת הדין למדת הרחמים, ויזכה שיתהפכו לו הצירופים באמת לטובה, ויתגלה לו טובה ישועה ונחמה גדולה ועצומה בעגלא ובזמן קרוב, אמנם מכללן הן אתה שומע וכו':

ולכך הצדיקים יכולים לעשות טובה לאדם, כי הם מהפכים מדת הדין למדת הרחמים באמונתם החזקה, והם רישא דעמא, וזהו אין ישראל אוכלין בעולם הזה אלא בשביל אמונה, ושביל היינו דרך כידוע, והבן, וזהו צדיק באמונתו יחיה אל תקרי יחיה אלא יחיה והבן כנ"ל:

והנה זהו דרך אמונה להאמין מה דעביד רחמנא לטב עביד, אמנם יש עוד דרך לפני איש אשר הוא ביתר שאת ויתר עוז, והוא דרך אמונת גם זו לטובה, (עיינן כל זה בספר בן פורת יוסף דף מ"ב ע"ד, ועיינן לעיל פרשת נח בעמוד התפילה בהגה ק"נ ובסוף הגה קנ"ה), והיינו שיאמין בה' יתברך הטוב והמטיב שגם זאת הרעה בעצמה הוא לטובה גדולה, היינו שמן הרעה זו יתהווה טובה יותר גדולה וחזקה מטובה קמייתא שהיתה קודם הקטרוגים, וכמעשה דנחום איש גם זו (תענית כ"א א), ואז בהיות האדם מאמין בדרך אמונה זו, זוכה שגם מן הרעה יתהווה לו טובה, ושוב נוסף לו עוד טובה גדולה וחזקה יותר מקמייתא ביתר שאת ויתר עוז כנ"ל, וזהו החילוק בין דרך מה דעביד רחמנא לטב עביד, ובין דרך גם זו לטובה, והבן כי עמוק הוא, ועל כן בנחום איש גם זו כשבא לידו המעשה עם הארגז שגנבו ממנו כל הממון ואבנים טובות, ומלאו את הארגז עם עפר, והביאו אל המלך, והיה אמונתו ובטחונו חזק כל כך בה' יתברך עד שאמר גם זו לטובה, על כן נתהפך לו באמת לטובה גדולה יותר ממה שהיה אם היה נותן הזהב עצמו למלך וכו', וזהו פירוש שהכל תליא בכח המקבל כנ"ל.

וזהו פירוש 'מפי עליון', היינו לפי שהוא יתברך שמו טוב ומטיב, 'לא תצא' ממנו 'הרעות והטוב' היינו אפילו בחינה זו שמתחילה תתלבש הטובה ברעה חס ושלוס ואחר כך על ידי אמונת האדם יתגלה הטוב, אפילו בחינה זו אינה יוצאת ממנו יתברך, רק טובות וחסדים ורחמים גדולים, בלי שום רע חס ושלוס, רק שמחמת הקטרוג נתהווה זה כנ"ל, אמנם מחמת שה' יתברך טוב ומטיב אם האדם שב בתשובה כנ"ל, גם מאלו הלבושין עצמם יוצא טובה גדולה ביתר שאת כנ"ל וכו'.

כשלא יעשה שום עילה ומשא ומתן ושום הכנה לפרנסתו, ה' יתברך יכול להזמין לו פרנסתו בהסדרו הגדול.

וזוהו 'ברוך הגבר אשר יבטח בה' וזוהי ה' מבטחו', היינו ה'מובטח' שלו יהיה גם כן ה' יתברך, שרק הוא לבדו הוא, ואין שום דבר שיהיה עילה וסיבה לפרנסתו, או לשאר דבר שעל ידה יגמור הדבר שהוא מבטוח לו, שאינו צריך לשום דבר ושום הכנה שתהיה עילה וסיבה, והכל הוא רק הכורא יתברך שמו, ואפילו כשיש לו הדבר על ידי עילה, יאמין באמונה שלימה, שהוא ממש ה' יתברך, שרצה לפרנס אותו בדרך זה, אבל לא שיהיה מוכרח הדבר על ידי סיבה והכנה, רק לבטוח בה', וזוהו מדריגה גדולה: (דגל מחנה אפרים פרשת בשלה, אור המאיר פרשת בהעלותך)

ה'דגל' כותב שזוהו מדריגה גדולה, אך כל אחד צריך להשתדל להתקרב לדרגה זו, כל אחד ככל יכלתו, קצת יותר ממה שהוא עומד עכשיו לפום דרגה דיליה.

¹ ראה בספר **תולדות יעקב יוסף** (פרשת נח דף ט"ו ע"א) שכתב וזה לשונו: הקשו התוספות בפרק ב' דביצה (ט"ו ב) לוו עלי ואני פורע הא אמרינן (שבת קי"ח א) עשה שבתך חול וכו', ושמעתי כי צדיק באמונתו יחיה, ואם הוא בעל בטחון לסמוך על זה שאמרו לוו עלי ואני פורע, אז באמת הוא כך, ואם לאו רק שאומר עשה שבתך חול וכו', אז באמת כך, ודברי פי חכם חן, עד כאן לשונו, ובפרשת בהעלותך דף קל"ז ע"ב הביא זה ביתר ביאור בשם הרב המגיד מבאר עיין שם.

ובפרשת חוקת דף קס"ב ע"ג, כתב וזה לשונו: ידע שור קונוה וחמור אבוס בעליו ישראל לא ידע עמי לא התבונן (ישעיה א', ג), ושמעתי כי החמור יודע שהוא אבוס בעליו ולא בעליו עצמו, מה שאין כן ישראל טועין בזה, כי אילו האמין המוזג או החנווני שהוא אבוס בעליו, לא היה ביניהם קנאה ושנאה, ולא היה מטריד את עצמו תמיד לילה ויום לא ישבותו וכו'.

עוד כתב בפרשת תצא דף ר' ע"א וזה לשונו: שמעתי פירוש הכתוב (תהלים ל"ג, כ"ב) יהי חסדך ה' עלינו כאשר יחלנו לך, כמו שקוינו לך כך יורד חסדך עלינו, לשון בתמיהה ודברי פי חכם חן, ונראה שזהו פירוש הפסוק (שם ס"ב, ה') בפיו יברכו ובקרבם יקללו סלה, כי בפיו שאומר יהי חסדך וגו' נראה לברכה, אם היה מייחל לה' יתברך, ובאמת בקרבו זה אינו, כי הקנאה והשנאה ולשון הרע לא היה עושה אם היה בוטח בה' ומייחל לו, אם כן מקלל הוא חס ושלוס את עצמו, וזהו שסמך חבקוק על עמוד אחד וצדיק באמונתו יחיה (מכות כ"ד א) כשיאמין ומייחל לה' וכו' עיין שם עוד.

אות ג

האמונה במחשבה אינה מספיק וצריך להורידה לידי מעשה

ג. הבעל שם טוב זצוק"ל אמר שבגודל בטחונו השלם היה יכול להאכיל ולזון לכל העולם, רק שאין לו קפילא [היינו טובה, בלי"א קעבערש, היינו מי שיבשל] בזה, כלומר, אין לו מי שיכניס הדברים למעשה, כי צריך כלים לכל שפע. ופירש אדוני אבי זקני ז"ל (מהר"י מקאזמיר) את דבריו הקדושים כי מצינו באלישע הנביא (מלכים ב ד', מ"ב - מ"ג) שאמר לגחזי 'תן לעם ויאכלו', ושאל 'מה אתן זה לפני מאה איש', וקשה וכי אלישע לא ידע כמה תלמידים יש לו, אלא שרדאי ידע אלישע שיהיה די, אך גחזי בשאלותיו ותמיהתו, בהעדר בטחונה קלקל המכוון עד שהוצרך אלישע לחזור ולומר הנבואה פעם שנית 'כה אמר ה' אכול והותר' וגו': (דברי ישראל בסופו)

אות ד

שתי בחינות בבטחון, עם מעשה ובלי מעשה

ד. בגמרא (ראש השנה כ"ו ב) לא הוי ידעי רבנן מאי 'השלך על ה' יהבך' וגו' (תהלים נ"ה, כ"ג) עד ששמעו רועה אחד אומר שקול יהבך היינו מושאך ושדי אנמלאי, שמעתי בשם הבעש"ט כי יש שתי בחינות בטחון של אדם, א' היינו שיעשה איזה עובדא בטעם 'בטה בה' ועשה טוב' (שם ל"ה, ג'), שהוא בטחון יחד עם עשיה, כמבואר בזוה"ק (ח"ג ק"ו ב) מהו 'עשה טוב' אלא הכי תנינן בעובדא דלתתא יתער עובדא דלעילא, אמנם כביכול

^ה בספר כתונת פסים (פרשת שמיני דף י" ע"ד) כתב וזה לשונו: כי הצורך לרדת מן לישראל היה צורך מעלת האמונה ובטחון, כמו ששמעתי שכתב הרמב"ם אילו היו עכשיו בעלי האמונה ובטחון כדור המדבר שנאמר (ירמיה ב', ב') זכרתי לך חסד נעוריק אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה וגו', היה בדורות הללו גם כן יורד מן לישראל וכו', עד כאן לשונו.

ובספר רב ייבי (תהלים י"ד) וזה לשונו ה' יתברך זן ומפרנס ומכלכל מקרני ראמים עד ביצי כנים, ואין צריך שום אדם לסייע לה' יתברך, להמציא מקום שמאותו מקום יפרנס אותו ה' יתברך, כי אדרבה מקלקל בזה פרנסתו, שמראה שאין לו בטחון על ה' יתברך, שיכול ליתן לו פרנסה בלי שום המצאה, לכך ממציא לעצמו פרנסה, והאמת פרנסה הוא בזכות הבטחון, כל שיש לו בטחון יותר יש לו פרנסה יותר, כמו שכתוב (תהלים קמ"ז, י"א) רוצה ה' את יראיו את המייחלים לחסדו, כמו שראינו בדור המדבר שנתן להם ה' יתברך פרנסה בלי שום המצאה וכו'.

בגלות ישראל אי אפשר לתקן כראוי 'ועשה טוב' בעובדא, היינו שהפעולות שלנו אינם יכולות להיות מושלמות כדבעי.

ויש עוד בטחון ברזא דרצון עליון דייקא 'השלך על ה' יהבך והוא יכלכלך' וכמבואר בזוהר (ח"ב פ"ג א) אמר ר' שמעון תנינן 'אז תתענג על ה' (ישעיה נ"ה, י"ד) אתר דאיהו לעילא וכו' עד ועתיק יומין מטא, נמצא למד סוד 'השלך על ה' יהבך, ולפי דרגה זו אין צריך לעשות שום פעולה, אלא להתבטל לרצון העליון העושה הכל.

אמנם רבנן לא הוי ידעי אם מותר לאדם בטחון הזה, עד שרבה בר בר חנה אביל בהדי טייעא ואמר לו שקול יהבך ושדי אנגמלאי, רצה לומר שרבה בר בר חנה המתין עד שיאמר לו הטייעא בעצמו, וראה בכך כרוז מן השמים שיצא אליו, כמוכא מהכעש"ט שהשומע דיבור מפי גוי או ילד שאין להם בחירה יש בזה יותר רמז מן השמים לאדם השומע¹, משמע שמותר להיות הבטחון כל כך, עד כאן שמעתי בשם הבעל שם טוב ז"ע: (ליקוטי מהרי"א על הילקוט מלאכי א')

והכלל בזה הוא, שכל אדם צריך לידע היכן דרגתו, ואם מרגיש שלכו בטוח גם בלי מעשה יוכל לבטוח בהקב"ה ברצון בלי מעשה, ואם לכו נוקפו כשאינו עושה מעשה, הרי זה סימן שאין זו דרגתו וצריך להוסיף השתדלות במעשה. וכל אחד לפי רוב בטחונו כך מושך שפע מלעילא, וככל שאמין יותר בהשגחה פרטית כך הוא מושגח יותר בפרטות.

ועל כך נאמר (ברכות לה, ב): הרבה עשו כרבי ישמעאל - ועלתה בידן, כרבי שמעון בן יוחי - ולא עלתה בידן [וכמבואר לקמן באות הבאה].

ומצינו תנאים ואמוראים שהתעסקו לפרנסתם במסחר, וכן כמה וכמה צדיקי הדורות, ומאידך היו צדיקים שבטחו בה' לבדו, והכל תלוי בנקודת הלב.

¹ ראה צוואת הריב"ש (י"ד ע"ב): וכן אם שומע אחד מדבר בעת שהוא מתפלל, יאמר למה הביאו ה' היום לדבר בתוך תפילתי, הלא כל זה בהשגחה פרטיית כו', ובפרט אם האיש המדבר הוא גוי או קטן, נמצא כביכול השכינה באדם זה.

שיעור בספה"ק
מגיד דבריו ליעקב
להמגיד ממעזריטש

אות טו

יוסף הצדיק העלה היופי הגשמי לתפארת העליונה

ורחל באה עם הצאן, הדגל מחנה אפרים מביא בשם זקינו הבעש"ט שיצאן רומז על ענין היהודי, שהרי צ"א הוא יהוד הוי"ה אדנ"י, ויחוד זה נעשה על ידי הדעת הרומז על אות נ' שהוא נ' שערי בינה. ויוסף הצדיק היה 'רועה את אחיו בצאן' היינו שלקה את המידות של אחיו, כי כל שבט מכוון נגד ספירה אחרת, והוא ייחד את כולם אל האחדות האלוקית".
איתא במדרש כדי לדבק ביפיה. לכאורה אינו מובן לומר כן על דרגת יעקב אבינו ע"ה. אבל פירושו האמיתי הכוונה היא על רחל העליונה, שע"י שראת רחל זו נדבק יעקב ברחל העליונה, שכל היופי של רחל זו התחתונה, באה מרחל העליונה שהיא השכינה.¹

¹ עיין דגל מחנה אפרים (פרשת ויקרא ד"ה אדם כי יקריב) שכתב וזה לשונו: שמעתי כי צאן הוא יחוד צ"א עם ן' והיינו יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה וכו' עד כאן לשונו.

וראה עוד פורת יוסף (פר' תרומה): ומן הצאן, שעל ידי אדם התחנות הממוצע מחומר וצורה, שעל ידו יתייחד עולם התחנות בעולם העליון ונעשה יחוד וחבור ב' שמות הוי"ה אדנ"י גימטריא צ"א מן צאן", והשפע מושפע משם והוא התפשטות הן. כעין זה שמעתי ממורי זללה"ה, והבן.

² ראה דגל מחנה אפרים (פרשת וישב): 'היה רועה את אחיו בצאן', 'רועה' היינו מיחד ומחבר ומקשר מלשון אחוה וריעות, ולכן נקרא רועה צאן בלשון רועה על שם שהוא מיחד ומחבר הצאן אל מקום אחד שלא יתפזרו אנה ואנה, והוא שאמר שהיה מיחד את אחיו היינו כל ישראל וניוצי השכינה כביכול הכל היה מעלה ומתקן אותם על ידי יחודים קדושים שעשה בצאן, קבלתי בזה מאא"ז נ"ע זללה"ה כי צאן הוא יחוד.

³ ושמעתי ממקובל אחד שאמר שמי שרואה את רחל הגשמית ונזכר מרחל העליונה הנזכרת בזוה"ק שהיא השכינה הקדושה, זו היא הדרגה הנרצית. אבל מי שרואה את רחל בזוה"ק ונזכר מרחל הגשמית, אדם זה לא ילמד קבלה. וכן מובא בשם הרה"ק רבי פנחס מקאריץ ז"ע.

וזהו פירוש ג'כ' יובא יוסף לעשות מלאכתו, ואמרו רז"ל דמות דיוקנו של אביו ראה. פירוש, לפי שירוע שאשת פוטיפר היתה מתפארת לפניו עד מאד, כדאייתא במדרש בגדים שלבשה לו בצפרא לא לבשה ברמשא, כדי לפתותו. ויוסף הצדיק לא היה הפיץ בהתפארות זו, אבל השק והתלהב מהתפארות זו להתפארות עליון שהוא דיוקנא של אביו תפארת ישראל, והיינו שכיון שהיה דבוק במידת יסוד, דאחיד שמיא וארעא, לייחד תמיד התחתון בעליון, לכן הזכירה לו היופי שבבריאיה את התפארת העליונה של הקב"ה, כי התפארת התחתון הוא השתלשלות של התפארת העליון. וזהו פירוש זינס ויצא החוצה ר"ל שנס מהתפארות זו הגשמיות והתלהב לנס החוצה, חוץ לעוה"ז והתדבק בתפארת העליון.

וזהו המחלק של המגיד, להעלות הכל לגבוה ושם נשאר למעלה, ועצם העלאתו זהו תיקונו, וידוע שהמגיד היתה הנהגתו בפרישות. ואילו אצל הבעש"ט מצינו שהיה מעלה הכל למעלה אך התכלית היתה לחזור ולירד למטה להיות בתוך הגשמיות ולהעלות הגשמיות על ידי התעסקות בה.

וזהו פירוש הפסוק 'צאינה וראינה בנות ציון' וגו'. פירוש 'צאינה' מוגשמות, אלא תראה תמיד בפנימיות הדבר ולא בגשמיותו. וזהו שכתב 'זראינה בנות ציון', ר"ל למשל יופי של האשה וגשמיות של זה היופי קורא 'בנות ציון', כלומר שהוא רק 'ציון' וסימן ליופי שלמעלה, ששורה עליה ניצוץ של יופי מעולם התפארת כביכול. ואין אדם רשאי לדבק ביופי זה התחתון, אלא אם באה כנגדו פתאום יש לו לדבק ע"י יופי זה ליופי של מעלה, וזהו שאמר 'במלך שלמה' ר"ל היופי זה של האשה רק 'ציון' וסימן שבמלך שלמה ר"ל הקב"ה שהשלים שלו.

¹ ראה כתר שם טוב (ח"ב י"ט ע"ב): החכם מתדבק באהבת ויראת הבורא יתברך, ובזה מעלה ניצוצי החיות שבתוך המחשבה ההוא, ואומר בלבבו מה לי לדבק בחומריות הדבר, מוטב אדבק בחיותו שהוא כח מכחות השם יתברך שהוא עה) החכמה כמו שנאמר (תהלים ק"ד) כולם בחכמה עשית.

וראה עוד צוואת הריב"ש (י"א ע"א): כך יש לנהוג בהסתכלות, אם הסתכל בפתע פתאום על אשה יפה יחשוב במחשבתו מנין לה זה היופי, הלא אם היתה מתה לא היה לה עוד זה צורת הפנים, אם כן מנין לה זה היופי, על כרחך זה בא מכח אלהי המתפשט בה, הוא נותן לה כח היופי והאדמימות, נמצא שורש היופי הוא כח אלוקי ולמה לי למשוך אחר החלק הלא טוב לי להתדבק בשורשא ועיקרא דכל עלמין ששם כל היפויים, וכן מה שמסתכל בשאר גשמיות כגון בכלי יחשוב מנין בא לכלי זה הנוי והצורה על כרחך החומר הוא הפסולת והנוי והצורה הוא הרוחני והחיוני מזה הכלי, והוא גם כן חלק אלוקי ממעל, וכן כשאוכל יחשוב שהטעם והמתיקות של דבר מאכל ההוא בא מכח חיוני והמתיקות של מעלה שהוא חיותו, ובדומם יש גם כן חיות, שאנו רואים שיש לדומם ההוא קיום ועמידה, נמצא שיש בכל מקום חיות אלוה ממעל.

וזהו פירוש הפסוק 'כי תצא למלחמה' וגו'. 'כי תצא' – אתה האדם מדביקות הש"י, בודאי תבא 'למלחמה', ר"ל לעולם הפירוד ששם המלחמה כנודע כי בעולם האחדות הכל אלוקות ואין מלחמה. והיינו שהמצב התמידי צריך שיהא האדם בדביקות אלוקית בלי הפסק, וכאשר יוצא מהמצב הזה הוא נופל לעולם הפירוד ששם קיימת מלחמה תמידית בין הטוב לרע ובין הגילוי להסתתר. 'זראית בשביה אשת יפת תואר', ר"ל התואר של אשה, הגשמיות נקרא 'שביה', לפי שהכל באה מחשבירה שהוא סוד השביה. והיינו שהיופי הוא דבר עליון ורוחני שנפל לעולם הגשמי בעת השבירה שאז נפלו רפ"ח ניצוצות לתוך העולמות התחתונים להחיותם והם בהסתר ובשביה, וכאשר מבימים על היופי כדבר גשמי, נמצא שלקחו את הניצוץ האלוקי לתוך בית השביה. 'זחשקת בה', ר"ל פן תהיה חשק שלך רק ביופי הגשמיות זה. וזהו שאמר 'ולקחת לך', אינך רשאי להתיחס הליקוחין לך להנאתך ח"ו, אלא אם באה כנגדך פתאום תעלה הכל 'לאשה', כמ"ש 'אשה ריה ניהוה לה'. ר"ל להעלות הניצוצות למעלה היינו שתדבק מחשבתך בשורש המדה העליונה כנודע:

שיעור בספה"ק פרי הארץ

פרשת מקץ

מספר פרי עץ:

כאשר מבין בשכל האנושי את טובת הדבר הרי הוא מתדבק רק במידות ההנהגה שהם גילויים ולבושים אך כאשר אינו מבין בשכלו כלום ומתבטל באמונה פשוטה שהכל בהשגחה פרטית והכל לטובה זוכה להתדבק בעצם החכמה האלוקית שלמעלה מההשגה

אמר רב חמא בר מניומא אמר רב, נר הנוכה שהניחה למעלה מועשרים אמה פסולה, כסוכה וכמבוי (שבת כב ע"א). הענין בזה הוא, על פי מה שיתבאר להלן בסדר הבנת הפסוק (מא, א) זיחי מקץ שנתיים ימים ופרעה חולם וכו'.

והענין הוא, דהנה יש מדריגה השמינית מן הבטחון המבואר בספר חובת הלבבות^א (שער הבטחון), והוא, כי זה עבודת כל האדם שהוא במדריגה היותר שפלה ותחתונה כגון עוני או חולי ח"ו, אל יתלה עצמו כסיבות טבעיות שגרמו לכך וגם לא ישים אל לבו סיבות איך להנצל מהם, אלא יבטח בשם ה' הצור תמים פעלו, כי הוא הפועל הכל, ואין זה במקרה,

^א. כמו שהביא רבינו בחיי בתחילת הפרשה (בראשית מא, א) וזה לשונו: וידוע כי בטחונו של אדם מתחלק על שמונה חלקים כו', השמיני, הוא שיבטח בהקב"ה בכל לבו ולא יתלה מחשבתו לסיבה מן הסיבות רק שירצה במה שהוא רצון הקב"ה, כלומר במה שהוא בריא או חולה עשיר או עני חפשי או אסור בבית האסורים. וכיון שרצון הקב"ה שיהיה לו אחד מן המאורעות והיסורין ההם והוא חפץ לדכאו בהם, יש לו לחפוץ בזה ואין לו לבקש סיבה, כי אם הוא משתדל ומבקש סיבה שינצל מן המאורע ההוא שהוא בו, משים חלק אחד מלבו בבטחון אותה סיבה ואיננו בוטח בהקב"ה בטחון שלם בכל לבו, ומי שהוא שלם במדת הבטחון יש עליו לבטוח בהקב"ה בכל לבו שהוא יתעלה בעל הסיבות כולן יזמין אליו הסיבות כפי מה שיצטרך. כן כתב הרב הגדול החסיד ר' בחיי בן פקודה ז"ל בספר חובת הלבבות שחיבר.

כי הוא צופה ומביט מראש כל הדורות עד סוף תכלית הכל, כמאמר (ישעיה מב, כד) 'מי נתן למשימה יעקב וכו' הלא ה' זוי', ונמצא שעצם הצער, הוא הפועל אמת ואמונה בו ית', כי הוא מבקש לראות את הטוב הגנוז בתוך הצרה והצער²⁷, ומגיע לאמונה כי מאתו לא תצא הרעות (ע"פ איוב ג, לח).

ואף כי אין שום שכל מחייב ומשיג שום טובה מסיבה זו, שאינו מצליח למוצוא בשום אופן את הטוב הגנוז בתוך הצרה, ונראה כלפי חוץ כאילו היא רע מוחלט, דבר זה הוא מחמת העדר השגת חכמתו יתברך הנעלמת מושכל אנוש, כי 'החכמה מאין תמצא' (איוב כה, יב) שהחכמה נמשכת מן הכתר שהוא 'אין' מוחלט שאינו מושג לשום גוף, והרי הקב"ה אינו גוף, ואיך ישיגנו שכל גופני קרוץ מהומר, 'זחכמתו נעלמה מעין כל חי' (שם יג).

גם צריך להאמין בהשגחה פרטיות מאתו יתברך שמשגיח באופן פרטי על כל מה שבעולם, קטן וגדול, ואין שום דבר בלתי. וע"י בטחון כזה, שהוא האמונה בהשגחתו ית' באופן ברור, וגם מאמין שפעולתו אמת ואמונה כי הקב"ה טוב הוא ומטיב לכל, שהרי מדרך הטוב להטיב, ובוודאי יש כאן טוב בשורש החכמה העליונה אלא שאינו מושג, בכך מעלה סיבה וצרה זו ומקשר אותה בחכמה העליונה, כלומר, שדבר זה לא נעשה במקרה אלא בחכמה ושכל עליון, שפעולה זו לקשר הסיבה התחתונה אל החכמה העליונה הוא מידת צדיק המקשר כל העולמות, וזהו סוד יוסף הוא השליט הוא המשכיר' (בראשית מב, ו), כי יוסף הצדיק רומז על מידת היסוד אשר בהגיעו אל החכמה העליונה שהיא מקור הברכות, היינו הברכה העליונה ששם מקור השפע, משם מתברך ומשפיע שולט ומשכיר לכל.

וזהו על דרך המגיד, שהיראה מביאה את האדם לביטול ואין, ואז מתקשר עם החכמה העליונה שהיא בלתי מושגת אלא נעלמת מכל רעיון, וגם כאן על ידי שיועד שכל המתרחש בעולם הוא תכלית הכל הגם שאינו מבין ואינו רואה את התועלת בעיניו הגשמיים והמוגבלים, הא גופא מקשר את המאורע עם הבורא, שמוצא בדבר זה את הבורא יתברך.

²⁷ פירש במצודת דוד (שם): 'מי נתן' - רצה לומר, וזהו הדבר להבין מי הוא אשר מסר את ישראל למשיסה ולבוזזים, הלא ה' מסרם ולא במקרה בא.

²⁸ על פי מאמר הוזה"ק (הקדמה ג): טובך סתים בגוון, וצפון בגוון, הדא הוא דכתיב, (תהלים לא, כ) 'מה רב טובך אשר צפנת ליראיך' [תרגום: טובך נסתר בתוכך וצפון בתוכך, זהו שכתוב (תהלים לא, כ) 'מה רב טובך אשר צפנת ליראיך'].

ומובא כמה פעמים מהמגיד על 'בראשית ברא אלקים' ובתרגום ירושלמי איתא 'בהכמתא ברא אלקים' היינו ששורש הכל הוא בהכמה העליונה.

והוא ענין התפילה 'שיהיה עיניו למטה ולבו למעלה' (ובמזות קה ע"ב), וענין 'עיניו למטה' הוא האמונה בהשגחתו ית' והסתכלות עיניו המשגחות בכל הנעשה בארץ, ויורדים מטה מטה, להשגיח בכל פרט ופרט מקרני ראמים עד ביצי כינים. לפי שדרך אמונת האדם והסתכלות בהשגחתו יתברך, כן ממושיך על עצמו השגחתו. אם מאמין השגחתו בפרטות, מושגח בפרטיות⁷¹, עד שגם כאשר נוקף ופוצע אצבעו, הרי הוא ממש מאמין שהוא מאתו ית' (חולין ז:). ואם מסיר עינו מהשגחתו יתברך ואינו מאמין, ניתן תחת הטבע ונקרא כופר בהשגחה הפרטית.

לכן ענין התפילה שהוא ההתקשרות, כי 'תפילה' מלשון 'נפתלתי עם אחותי' שפירושו חיבור והתקשרות, צריך ליתן 'עיניו למטה' שישים האדם את עיניו בהשגחתו ית' היורדת מטה מטה על ידי שמאמין בהשגחה פרטית בכל פרט ופרט ובטוב הגנוז בכל פרט ופרט אע"פ שאינו מוכין בשכלו, וממילא תהיה 'לבו למעלה' ויהיה קשור למעלה משבעת ימי הבנין, שהיא ספירת החכמה שהיא למעלה מן ההשגה, שהרי אינו יכול להשיג חכמתו יתברך בכל סיבה הנעשית למטה.

האדם מטבעו אוהב לחפש סיבות בכל דבר ולתלות הכל בסיבה אע"פ שאי אפשר לדעת האם זה אמת, כי האדם אוהב שיש משמעות בכל דבר ובכך נחה דעתו ואינו מחפש טעמים נוספים.

⁷¹. וכתב הרמב"ם (מורה נבוכים ח"ג פרק נא): נגלה אלי עיון נפלא מאד יסורו בו ספקות ויתגלו בו סודות אלהיות, והוא שאנחנו כבר בארנו בפרקי ההשגחה, כי כפי שיעור שכל כל בעל שכל תהיה ההשגחה בו, והאיש השלם בהשגתו אשר לא יסור שכלו מהשם תמיד, תהיה ההשגחה בו בעת תמיד. והאיש שלם ההשגה אשר תפנה מחשבתו מהשם קצת עתים, תהיה ההשגחה בו בעת חשבו בהשם לבד, ותסור ההשגחה ממנו בעת עסקו, ולא תסור ממנו אז כסורה ממי שלא ישיכיל כלל, אבל תמעט ההשגחה ההיא, אחר שאין לאיש ההוא השלם בהשגתו בעת עסקו שכל בפעל, ואמנם הוא אז משיג בכח קרוב, והוא דומה בעת ההיא לסופר המהיר בשעה שאינו כותב, ויהיה מי שלא השכיל השם כלל כל עיקר, כמי שהוא בחושך ולא ראה אור כלל, כמו שבארנו באמנם ורשעים בחשך ידמו, ואשר השיג וכוונתו כלה על מושכלו, כמי שהוא באור השמש הבהיר, ואשר השיג והוא מתעסק, דומה בעת עסקו למי שהוא ביום המעונן, שלא תאיר בו השמש מפני העב המבדיל בינו ובינו, ומפני זה יראה לי כי כל מי שתמצאהו רעה מרעות העולם מן הנביאים או מן החסידים השלמים, לא מצאהו הרע ההוא רק בעת השכחה ההיא, ולפי ארך השכחה ההיא או פחיתות הענין אשר התעסק בו, יהיה עוצם הרעה.

פעמים רבות אפשר לקשר את המאורע על ידי סיבה אל הטוב ולמצוא בו תועלת לפי שכלינו, אך לא תמיד שייך לקשר את הסיבה אל הטוב, כי אנו בני אדם מוגבלים, ואילו ידעתיו הייתי, ורק כאשר נפשוט את המעיל ששמו גוף אפשר להבין את המאורעות, וגם אז לא מוכרח שנזכה להבין הכל. ועל כן מוכרחים להתדבק אל החכמה שלמעלה מההשגחה. ונמצא ששכל שהאדם רחוק יותר מהשגת הבורא ית', הוא יותר קרוב אליו.

כיוצא בזה מצינו מהבעש"ט שאמר שכאשר הקב"ה דוחה את האדם ינשק הדחיה¹⁰, כי אדם אינו יכול להידחות אלא באם עומד קרוב אל הדוחה אותו. ועל כן כאשר מרגיש קירבת אלקים זה יכול להיות דמיון, הוא יכול לחשוב 'ה' קרוב אלי' אבל אין לו הוכחה לכך. אך כאשר הקב"ה דוחף אותו, יש לו ראייה ברורה שהוא קרוב אליו...

ונמצא שאם הקב"ה פועל טוב מגולה בעולם, וכולם מבינים את גודל הטובה, מתחברים בזה למידת החסד שהיא אחת משבע מידותיו ית' שבהם מנהיג את עולמו, והמידות הללו אינם עצם עצמותו ית' אלא רק גילויים שעל ידם הוא מתלבש להנהיג את הנבראים בדרך טבע והסתר, אך כאשר רואה לפניו מאורע שאינו מצליח להבין בשכלו את הטוב ואת הסיבה שבו, ובכל זאת מתבטל באמונה שהכל בהשגחה פרטית והכל תכלית הטוב, בכך מתקשר אל עצם החכמה העליונה הנעלמה מכל חי, וזוכה להתדבק בעצמותו ית' שלמעלה מהשגחה ולמעלה מהגילויים.

וא"כ יותר שהאדם נופל בשפל סתר המדרגה שרואה לפניו צרה צרורה והכל מוסתר ואינו יכול לראות את הטוב הגנוז, ממילא משיג ומבין 'הלא ה' זוי, ומתוך כך מגיע אל החכמה העליונה שנעלמה מעיני כל חי, שהרי אינו משיג ומבין טובת הסיבה. מה שאין כן כשהולך וטוב, ויכול להבין בשכלו את הטוב ואת החסד שיש בדבר הזה, אינו משיג כל כך חכמתו ית' שהוא נעלמה מהשגת השכל, שהרי סיבותיו מושגים בשכלו לטובה.

¹⁰. ראה כתונת פסים (מג ע"ב): ומכל מקום גם בעת שהשמאל דוחה הוא לתכלית, כדי שיקרב אותו בימין לקבלו בתשובה, והחכם יתן לב לידע בעת ששמאלו של הקדוש ברוך הוא דוחה אותו, השם יתברך בעצמו ובכבודו שם, כי חוש הראות מעיד, בעת שאדם דוחה חברו, הוא עצמו שם, לכך יקבל דחייה זו באהבה, וינשק הדחייה, ויחדר חרדה גדולה, ולהבין שזה הדחייה הוא כדי להתקרב אליו יתברך יותר, והוא אשר ימינו פשוטה לקבל שבים, וכן בכל ענייני פחד ויראה חיצונית יכנס מזה ליראה פנימית, וכן על ידי מחשבות רעות יבין וכו', הגם שהנשיקה ממנו יתברך טוב יותר מהדחייה, מכל מקום יעשה כנ"ל.

יוסף שהעמיד את הטבע וקישר אותו אל החכמה לא היה יכול להיוושע בישועה שמעל הטבע, וכדי לעורר שינוי הטבע היה צריך לבטל את שכלו באמונה פשוטה

וזהו יוסף הוא הצדיק שהוא מרכבה למידת יסוד המחבר את הסיבה אל החכמה, הניתן ב'בור', שהוא בעמקי הקליפות וההסתר, שלא הצליח להבין את הטוב שיש בכל צרותיו. וכל זמן שתלה במחורנו בשר המשקים שאמר 'כי אם זכרתני אתך' ותלה הכל בדרך הטבע והמקרה, נתקיים בו 'וישכחהו', שכל ענין הטבע הוא עיקר השכחה מה' יתברך, וכל פעם שהאדם שוכח, שורש הדבר הוא משום שתולה הכל בדרך הטבע ומפריד עצמו מן ההשגחה הפרטית. אבל מקור הזכרון הוא בחכמה שלמעלה מהטבע, וכיון שתלה במחורנו בשר המשקים שיוציאו מן הבור על דרך הטבע, לכן נסתבב על ידי כך 'וישכחהו'.

ואם אמנם יוסף צדיק היה 'שומע' ומבין את שורש כל דבר, אף 'כי המליץ בינותם' הוא הטבע, היינו שהטבע עומד להסתיר בין המאורע לבין השגחה ה', ובכל זאת היה יוסף שומע ומבין בכל דבר את השורש האלוקי, שהרי הטבע ג"כ מאתו ית' וכיון שיוסף הוא מידת יסוד צדיק המקשר עליונים ותחתונים רצה לקשר הטבע בו ית'.

ובאמת דבר זה נצרך עבור קיום הטבע, להעמידה על מכונה ולקיימה ולהחיותה, על ידי שרואה בתוך הטבע את הנהגתו יתברך. אבל אין דרך נס בכך, שהרי הנס הוא ההשתנות מהנהגת הטבע, ואין השתנות שייך כי אם למעלה מן הטבע בלי שום שיתוף טבע כלל, שהנס הוא חוץ מן הטבע, בלתי לה' לבדו, ויוסף היה צריך שינוי הטבע להעלותו מן הבור השכחה ולבוא למעלות הזכירה, אבל כיון שהיה מוקשר תמיד את הטבע אל ההשגחה והעמיד את הטבע על מכונה, לכן 'וישכחהו', שנגרמה שכחה כתוצאה מקיום הטבע, שהרי בזה אדרבה קיום הטבע.

נמצא שעל ידי שהעמיד יוסף את הטבע וקישר אותו אל החכמה, לא היה יכול להיוושע בישועה שמעל הטבע, וכדי לעורר שינוי הטבע היה צריך לבטל את שכלו באמונה פשוטה שלא לחפש סיבות ומעמים המושגים על פי השכל האנושי אלא להתקשר אל החכמה שמעל הטבע, ובכך נתעוררה ישועה שמעל הטבע.

וזה נרמז בפסוק 'יהי מקץ שנתיים ימים' שהם שני דרגות ושני שינויים, כי 'שנה' לשון שינוי כמבואר בזוה"ק (בראשית קצג ע"ב). והמשיך הכתוב 'ופרעה חלם', מלת 'פרעה' פירושה פריעה, מלשון 'כי פָּרַעַה אהרן' (שמות לב, כה), דהיינו התנגלות, שהוא הטבע הנגלה לעין כל. 'חולם' הוא דבר נעלם כמו החלום, ורומז על עלמא דאתכסיא, והיינו שקישר את הטבע [פרעה] בחכמה הנעלמה [חולם]. ופירוש 'מקץ' ג"כ כמבואר בזוה"ק (שם ע"א) שהוא 'קץ שם לחושך' (איוב כה, ג).

ופירושו הוא, 'מקץ' מחמת קץ ופטר המדרגה התחתונה שהיה יוסף נמצא בה, שלא הצליח להשיג בשכלו האנושי את הטוב הגנוז בצרה, הא גופא גרם שיוסף ביטל עצמו באמונה פשוטה והשיג כי 'אלא ה' זו', ומי כהחכם יודע פשר דבר (ע"פ קהלת ה, א) כי אם אלקים העושה נפלאות גדולות לבדו, והוא הטוב הגנוז, ובזה התקשר יוסף בחכמה העליונה שהוא למעלה מן שבע מידות המנהיגות את הבריאה על פי הטבע, ועלה עד ב' דרגות שהם חכמה ובינה, הנקראים 'שנתיים ימים' שהם למעלה מן הטבע, היינו מכל זיי"ן ימי בנין שנפלו בטבע, ואז היה יכול להגיע למקום שבו נעשה שינוי הטבע.

וזוהו השבעה פרות הבריאות שנאכלו על ידי שבע פרות הדקות, וכן שבעה שבלים היפות שנבלעו ברעות, וכל אלו מרמזים על שבע ימי הבנין שנפלו לידי הסתר, 'לא נודע' מהם, 'כי באו אל קרבנה' היינו מקום מוסתר שהיא מקום השכחה.

וכיון שהעלה יוסף את הכל, גם את הטבע הנשכה, היה עליה גם לזה היינו הטבע, שהפך את השכחה לזכרון, ומיד ויזכור שר המשקים אותו לפני פרעה. וכיון שהגיע למקור הברכות שהיא החכמה הנעלמה, שורש הכל, משם נתברך הכל, שהיה ניכר גילוי אלוקי גם בתוך הטבע. וזהו (מא, כח) 'אשר האלקים עושה, הראה את פרעה', שפרעה הוא לשון גילוי, והיינו שהנהגת האלקים היתה בהתגלות לעיני כל.

על ידי שמתקשר אל החכמה העליונה, שמבעל עצמו באמונה פשוטה שאינו מסוגל להבין כלום, ובוודאי הכל בהשגחה פרטית והכל לטובה ממש, יוצא בכך מתוך הצער והיסורים

כללא המילתא, כל זמן שהוא מצטער מן השפלות ומן הירידה אל המקום אשר הוא חונה שם, בין בצער גשמי ובין בצער רוחני, ורוצה להנצל ממנה, הרי הוא מלוכש בגוף שמגביל אותו להביט על הכל בשכל גשמי מוגבל ואינו יכול להשיג חכמתו יתברך שלמעלה מההשגה, ואין לו שום שייכות עם החכמה האלוקית שהוא למעלה מכל טבעי הגוף והשגתו.

מה שאין כן כשמקבל היסורים באהבה אמיתית, בהשגתו את האמונה הפשוטה שאין זה מקרה וטבע אלא 'אלא ה' זו', ומאמין ששלח אליו השי"ת את הטוב הגנוז והנעלם שלמעלה מההשגה כנזכר לעיל, ואי אפשר להשיג בשכל האנושי את טובתו, אז באמת יוצא ממקום הצער וטוב לו בעולמו, להיות שהוא מתקשר בחכמה העליונה. שהרי כשאינו מצטער מהיסורים סימן הוא שיצא ונתעלה מכלל הגוף הגשמי המוגבל ונתקשר בחכמה האלוקית.

כשהוא שקוע בתוך הבעיה ובתוך הצער אינו יכול לצאת מזה, כי נופל אל הטבע שהוא מקום השכחה. אך כאשר יוצא מההגבלות ודבוק למעלה, אין לו צער ויסורים.

וזהו כדברי הבעש"ט על מאמר הכתוב 'מה תצעק אלי' ופירשו בוזה"ק (בשלה מח). 'בעתיקא תליא מילתא', ואיתא במדרש חזית משל ליונה שברחה מן הניץ, נכנסה למערה לנקיטת הפלע, ונחש עומד לפנים ממנה. ליכנס אינה יכולה מפני הנחש, ולצאת אינה יכולה מפני הניץ, והיתה מטפחת בכנפיה כדי שישמע בעל השוכך. כך אמר משה לפני הקב"ה, מצרים עומדים מאחוריהם, והים לפניהם. וביאר הבעש"ט שבאותה שעה לא היתה שום עצה על פי הטבע איך להנצל. ועל כן השיב הקב"ה למשה 'בעתיקא תליא מילתא' שכעת אי אפשר להתפלל אלא צריך להתבטל ולהתעלות מעל הטבע, שם אין מים ואין יבשה, ורק שם אפשר לעורר ישועה.

וכאשר יוצא ממקום הטבע ותולה עצמו בחכמה העליונה שמעל הטבע, יוצא ממקום הצער והיסורים ומתדבק באמונה פשוטה שהכל טוב והכל בהשגחה פרמית.

וזהו כל חכמת החיים של האדם בעולמו, להתבטל ולהיות בלא ידיעה וכלי להבין את הכל. כי מזה האנושי מוגבל, ורוצה להבין הכל ולהיות מסודר בראשו, וקשה לו להיות בביטול ובתמימות בלי לדעת מה יקרה לאחר רגע. אך כאשר מסתגל לחיות בביטול, שסומך עצמו לגמרי על ה' ובוטח בו שבוודאי יעשה את הטוב ביותר עבורו, זה ה'קוניץ' של החיים וזוהי לחיים טובים, שלווים ומאושרים.

ומצד שני, אסור לו להפקיר עצמו ולתת לדברים להתנהל מעצמם, אלא צריך לעשות את המוטל עליו מתוך תקוה ובטחון. וזהו החכמה, להיות בתוך הסתירה הזאת של החיים.

וזהו שאמרו רז"ל (ברכות סב ע"א) 'סמא דיסורים שתיקתא', היינו שהרפואה של היסורים הוא על ידי השתיקה, כי השתיקה היא התקשרות החכמה כמאמר (אבות ג, יג) 'סייג לחכמה שתיקה', ועל ידי שמתקשר אל החכמה העליונה, שמבטל עצמו באמונה פשוטה שאינו מסוגל להבין כלום, ובוודאי הכל בהשגחה פרמית והכל לטובה ממש, יוצא בכך מתוך הצער והיסורים. וזהו ענין 'גם זו לטובה' (תענית כא ע"א), שמקבל הכל בתמימות ומקשר הכל אל החכמה העליונה שהוא שורש ההנהגה האלוקית. וזהו ענין קיבול היסורים באהבה על ידי שמאמין שהכל לטובה, ובכך מקשה את המאורע אל החכמה העליונה.

השמן הוא החכמה האלוקית שהיא ענין ההשגחה פרטית, המתגלה בתוך שבע המידות התחתונות המנהיגות את העולם, וניכר לעיני כל שהכל מושגח בפרטות.

והנה ענין החכמה הוא נקראת 'שמן' כמאמר (קהלת ט, ח) 'ישמן על ראשך אל יחסר', ומכאן שהשמן רומז לחכמה השוכנת בראש האדם. וזהו ענין החנוכה שאמרו חז"ל (שבת כא): 'בשנכנסו יוונים להיכל וטמאו כל השמנים' שהוא ענין כל השכליים שנטמאו בקליפה של הטבע וההסתר, הדומה לקליפה המסתירה את הפרי הפנימי שהיא ההשגחה הפרטית, ונפלו השכליים בתוכה של ההסתר, 'חויז מפך אחד שהיה התום בחותם הכהן הגדול', שהשמן היה התום ומוסתר, שהוא ענין ההשגחה של השכל בענין אמונת השגחה פרטית שהכל מאתו יתברך וחותמו אמת ואמונה, מתוך אמונה פשוטה כי הוא הטוב שאינו מושג, וזה היה הנס, שאם אמנם 'אין בו אלא כדי יום אחד' שהוא מדת החכמה שלמעלה מההשגחה, אבל כיון שעלה אל החכמה שהוא שורש הכל, אזי ממנו מתברכים כל השמונה שכליים שלמטה ממנו ומדליק שמונה ימים שהם שאר המידות שמהחכמה ולמטה, אשר גם בהם נתגלה החכמה האלוקית שהיא ההשגחה הפרטית הנרמזת כפך שמן התום.

ולכן 'נר הנוכה שלמעלה מעשרים פסולה' (שבת כב), כי אות כ' הוא רמז על הכתר דלא שלטא בו עינא (עיין חז"ק רמז. ות"ז ת' נה. פח ע"א) משום שהוא למעלה מההשגחה, ואין העין שולט ומשיג בו אם בחכמה, ע"י השגחה בהשגחה פרטיות שהוא עין ה' אל יראיו כידוע, וכדרך שהוא נותן עין יפה בהשגתו משם הוא ממשיך שפע וברכה, מה שאין כן בכתר דלא שלטא ביה עינא.

ואע"פ שגם החכמה היא למעלה מההשגחה, אך גם עצם הדבר שיודע ומבין שאינו משיג - הא גופא נחשב כהשגחה, ואז מגיע אל שורש השפע ויכול להשפיע למטה למידות ההנהגה. אך הכתר הוא אין ואפם המוחלט, ושם אין העין שולטת כלל.

והנה פליגי בזה חכמינו ז"ל (שבת כא ע"ב) אם להדליק כנגד הימים הנכנסים באופן של 'פוחת והולך', או להדליק כנגד הימים היוצאים באופן של 'מוסיף והולך'. ואלו ואלו דברי אלקים חיים, שהרי באמת 'כולם בחכמה עשית' (תהלים קד, כב) ואם כן מוכרח להיות שכולם נכללים בו, שהרי 'כח הפועל בנפעל'. ולכן היה אפשרות היות כולם היינו כל המידות שלמטה מהחכמה על ידו של החכמה. וכן למטה הימנו בספירת בינה, כלולות שם כל המידות שלמטה מבינה. כי כך מוכרח להיות שכלול כל עלול בעילתו הקודמת לו, שאם לא כן, הוייתו של המידה התחתונה מוחיבן הוא, אם לא כח הפועל בנפעל.

ולכן באמת מן הראוי היה להדליק ביום ראשון כל השמונה נרות, להיות כולם כלולים שם בחכמה העליונה, וכן אח"כ ביום שני שכנגד בינה, היה מן הראוי להדליק זי"ן נרות

להיות כולם כלולים בו כידוע, וכדעת בית שמאי הסוברים 'פוחת והולך'. אבל אין אנו יכולים להשיג את המידות התחתונות בהיותם נעלמים בכללות חכמה ובינה, שהרי אינם מתגלים אלינו כי אם על ידי התפשטות והתגלות למטה במקומם. לכן אין אנו מדליקין אלא כנגד הימים היוצאין, לפי שכל מה שיצא נתגלה יותר בבחינת 'מוסף והולך' השגתינו להשיג, ואף שהאמת היא שפוחת והולך, אך כאן בחנוכה לפרסומא ניפא קא אתינא היינו שהחכמה האלוקית שהיא ענין ההשגחה פרטית, מתגלית בתוך שבע המידות התחתונות המנהיגות את העולם, וניכר לעיני כל שהכל מושגח בפרטות. ולצורך כך מן הראוי שיהא מגולה לכל, ועל כן מדליקין כדעת בית הלל.

שיעור בספח"ק
דגל מחנה אפרים

פרשת מקץ

יוסף הצדיק רצה להציל את אחיו מן ההריגה ע"י נתינתם בבית האסורים

ויאסוף אותם אל משמר וגו' את האלהים אני ירא (מב, יז). ויש להעיר בזה דלפי הבנת הענין יובן מה שאמר 'את אלהים אני ירא' שלא ימותו אנשים בבתיהם ברעב, וזה כולו חסר מהספר. רק שהוא מוכן מפסוק שאחריו 'שבר רעבון בתיכם קחו' וגו', ופה בפסוק זה לא נכתב שום ענין שיאמר עליו שהוא ירא אלהים.

גם יש בכאן דקדוק גדול, כי לפי הענין היה ראוי לומר תחילה 'אלהים אני ירא' ולבד 'זאת עשו וחיו שבר רעבון בתיכם קחו', ובדאי לא להנם נשתנה פה הלשון הקדוש שבתורה הקדושה, ועל ברחק תרמוז דבר מה כדרכה בכמה מקומות.

ויובן זה על פי הידוע (תיקונים תיקון ס"ט ק"י א) בשביל עשרה טיפין דאזרחיקו מיוסף הצדיק כמעשה דאשת פוטיפר כנרמו בפסוק זיפוזו זרועי ידיו' (פרקי דרבי אליעזר פרק לט), נגזר עליו שיהיה עשר שנים בבית האסורים, וטעמו של דבר זה היאך תלוי ושייך עונש זה של בית האסורים לחטא זה, ידוע לי על פי התורה והשכל ועל פי מה ששמעתי ואין כאן מקומו, וזה גם כן ידוע דאיתא (מדרש משלי א' ועיין עוד בזוהר ח"ד ש"ד רות ק"ט א) שעשרה הרוגי מלכות היו גלגול העשרה שבטים ובאו לתקן הטא מכירת יוסף. והנה עיקר הפגם במכירת יוסף היה שהעלו את יוסף שהוא בחינת צדיק בערות מצרים, והוא ענין פגם בכרית קודש בחינת יוסף הצדיק וגם הם גרמו לו עשר טיפין דאזרחיקו מצדיק הנ"ל, וזהו בחינת בית האסורים שמכניסים הקדושה לתוך בית השביה במקום שאינו ראוי לו.

והנה יוסף הצדיק היה נביא כמבואר בתרגום על פסוק (בראשית מ"א, ל"ח) 'רוח אלהים בו' ארי רוח נבואה, ולכך יש לומר שהוא מביט מסוף העולם ועד סופו ולא נעלם ממנו

ש'אל נקמות ה' ינקום נקם מהם על מכירתו בעשרה הרוגי מלכות, ולכך יש לפרש שזאת היתה כוונתו שאסף אותם אל משמר כי אולי בזה העונש יתוקן הפגם ההוא שפגמו בו, כי העונש הלז של משמר בית האסורים שייך לפגם ההוא כנ"ל.

והוא שרימזו להם בנועם דבריו הקדושים להתנצל עצמו על שאסף אותם למשמר ואמר להם 'זאת עשו' וקבלו עליכם זה העונש, 'וחיו' והיינו לטובתכם, כי אולי על ידי זה תחיו ולא תפלו בעשרה הרוגי מלכות, כי 'את אלהים אני ירא' היינו מפני מדת הדין של אנ"י ראשי תיבות אל נקמות ה', כידוע¹⁰ שזה הפסוק הכונה על עשרה הרוגי מלכות ולכך עשיתי זאת לכם אולי בזה העונש יתוקן הפגם ההוא, והמשכיל יבין:

.

השבטים העלו את היראה החיצונית ליראה עילאה

ויראו האנשים כי הובאו ביתה יוסף וגו' ויגשו אל האיש אשר על בית יוסף וידברו אליו פתח הבית (מגו, יח). הנה בכאן יפלא הפלא ופלא על תיבת 'פתח הבית' שאין לו שום ביאור, ועיין במדרש. ויש לפרש לפי עניות דעתי מה שהנני ה' בזה ברחמינו וברוב הסדיו כי ידוע בשם אנ"ז נ"ע כי כל היראה החיצונית הבאה לאדם הוא כדי לעוררו שיבוא ליראת הרוממות שהיא יראה פנימית ועיקרית, כמבואר בספר הקדוש של הכהן הגדול בעל ה'תולדות' באריכות שכל היראות הוא התלבשות מן יראה עילאה עיין שם.

והנה בתהילה כתיב 'ויראו האנשים כי הובאו ביתה יוסף וגו' היינו שהיה להם יראה חיצונית מיוסף, שהיא יראה נפולה. וזה יש לומר שמרמז הפסוק 'ידברו אליו פתח הבית' היינו 'בית' הוא יראה אמיתית¹¹, והוא שדיברו הם מענין יראת החיצונית שהוא פתח שעל ידו באים לבית שהוא יראה עיקרית כנ"ל. והוא שרימזו להם האיש באומרו 'אל תיראו' משום יראה חיצונית זה 'כי אלהיכם ואלהי אביכם' לגדול צדקתכם 'נתן לכם מטמון'

¹⁰ ראה **שער הכוונות** (דרושי תפילת השחר דרוש א) שמבאר השייכות של עשרה הרוגי מלכות לפסוק 'אל נקמות ה'.

יז ראה **מי השלוח** (פרשת שמות): ואלה שמות וכו' והיה כי יראו המילדת וכו' ויעש להם בתים. דהנה יראת בשר ודם כשאדם מתירא מפני אדם אין בו ישוב הדעת, כי יראה הוא היפך מזה, אך יראת הש"י יש בה נייחא. וע"ז מורה ויעש להם בתים כי בית מורה על ישוב הדעת, וממילא כאשר היה להם ישוב הדעת מחמת יראת אלקים לא היה להם שום פחד מגזירת פרעה, וזהו 'ויעש להם בתים'.

היינו שהוא מתנה וחסד ה' יתברך שנתעורר עליכם יראה זו כדי לבוא לאמיתת היראה
הטמונה בתוך היראה זו בהתלבשות מעילא לתתא והמשכיל יבין:

דברות קודש לימי החנוכה

בטעם החיוב למכור כסותו לצורך הדלקת נרות חנוכה יותר משאר מצוות דאורייתא אפי' עני המתפרנס מן הצדקה ימכר מלבושו בשביל יין לארבע כוסות (שו"ע סי' תע"ב סי"ג). איתא בירושלמי (פאה פ"א ה"א) נאמר (משלי ג, ט) 'כבד את ה' מהונך' ממה אתה מכבודו, ממה שיחננך. מפריש לקט שכחה פיאה, מפריש תרומה ומעשר ראשון ומעשר שני ומעשר עני וחלה, ועושה סוכה ולולב ושופר ותפילין וציצית, ומאכיל את העניים ואת הרעבים ומשקה את הצמאים. אם יש לך אתה חייב בכולן, ואם אין לך אין אתה חייב באחת מהן, עכ"ל הירושלמי.

מבואר דאם אין לו ממון אינו מחוייב במצות שופר סוכה ולולב, וא"כ אין עליו חיוב לתת צדקה לעני כדי שיוכל לקיים מצות ואפילו מצות דאורייתא כאשר הוא עצמו פטור מכך, דאונס רחמנא פטריה. והקשו האחרונים (עי' בביאור הלכה סי' תרנ"ז) דהא על נרות חנוכה וד' כוסות צריך לחזר על הפתחים כדי לקיימם אף שהם רק מצוות דרבנן, וכן הקשה במור וקציעה ונשאר בצ"ע.

ואכתי צריך להתבונן מהו אכן הטעם שגר חנוכה וארבעה כוסות יצאו מן הכלל, והעני צריך לחזר אחר הפתחים ואף למכור כסותו כדי לקיים מצוות אלו שהם תקנת חכמים.

ושמא יש לומר דהפטור בחסרון מעות הוא רק במצוות שהן מוטלות על האדם עצמו בקום ועשה, דמעיקרא לא חיילא חיובא עליה אלא כשיש לו, ויכול להסתפק בשב ואל תעשה. אבל כשהחיוב הוא כדי להוציא ולשלול מדעתם של אחרים, בזה ליכא פטור של חסרון מעות, כי אם ישב ולא יקיים המצוה יש בכך גילוי מילתא וכעין הודאה לדעתם של אחרים.

והנה בליל הסדר צריך לנהוג בדרך חירות, שהוא ההיפך של עבדות, ואם כן כאשר ישב ולא ישתה הכוסות, הרי הוא בחזקת עבד שאינו עשוי אלא לעבוד כמאמרם (גיטין יב.)

עבדא דנהום כרסיה לא שויא, למריה ולמרתיה למאי מיתבעי, כלומר, עבד שאינו שוה לחם אכלו מדוע זקוק לו האדון. כי מאכלו ושתייתו וכל מזונו והצטרכותו הוא רק כדי שיהא בו כח ויכולת לשמש את אדונו, והוא אינו זכאי לשתות לשם שתיה כדרך בני חורין. ואם כן אין לך סימן מובהק לבר חורין אלא שתיית יין. נמצא א"כ כי עצם השתייה מגלה את צאתנו ממצרים והיותנו כבני חורין אמיתיים.

ויתכן שישב אדם בליל הסדר ולא יאכל מצות שהם מדאורייתא אבל ישתה ארבע כוסות שהם רק תקנת חכמים, והוא פלא.

על דרך זה בנר חנוכה, שעיקרו אינו אלא משום פירסומי ניסא, להורות על גודל הנס שנעשה לנו בפך השמן ובנצחון היוונים שלא נשמענו ביניהם, ולכן בכדי לפרסם ענין זה אנו מחויבים לנקוט בקום ועשה לאפוקי מהאי דעתא של היוונים, ובכך מעידים עלינו שאנו יהודים, שהרי זה עצם קיומנו.

אבל בחיובים אחרים מן התורה, אחר שכבר נתברר שאנו קיימים כעם היהודי, לא חל עלינו חיוב של קום ועשה באם אנו אנוסים ואין לנו מעות, ודו"ק.

ויש לציין כי שתי מצוות אלו, ד' כוסות ונר חנוכה, שעבורם יש למכור כסותם, הם לזכר הנס הראשון של האומה הישראלית בצאתם ממצרים, ולזכר הנס האחרון שאירע לישראל, כי לאחר נס חנוכה לא נקבע זכרון לנסים על ידי חכמינו ז"ל.

.

יש לומר בדרך החידוד, כי האידינא שמדליקין בפנים יתכן שאין צריך שיעור הדלקה של מחצית השעה, כי הסיבה היא מחמת פרסום הנס לעוברי דרכים שהם מצויים בחצי שעה בחוץ, אך בפנים הרי יש פרסומי לדרי הבית, וכיון שעקרו את מצוות פרסומי ניסא בחוץ, ליתא לשיעור דחצי שעה, כדברי הראשונים שכיון שהנהיגו חז"ל להדליק בפנים מחמת הסכנה נשארה תקנה זו גם לאחר שנתבטלה הסכנה, שהרי אין חיוב להסתכל על הנרות במשך חצי שעה, וסגי בראיה אחת, שהרי מעיקר הדין מברכין על הראיה בלבד.

ונראה שהדבר תלוי בתרי אוקימתות בדברי הגמ', דאמרינן (שבת כא:) אי נמי לשיעורה, ושמא תליא בנקודה זו, שתיקנו חכמים שיעור חצי שעה מעיקרא דדינא ללא שייכות לתוצאה.



י"ל ע"י מכון "אוצרות קאמארנא" שע"י מרכז מוסדות קאמארנא בארה"ק | רח' מרים הנביאה 14 רמת בית שמש |
 טל. 072-25-25-800 פקס. 072-25-25-801 | להערות ולקבלת הגליון com-gmail@komarne-otzrot