

בלבבי משכן אבנה

שיעורי "בלבבי" מופיעים ב"קול הלשון" באוץ 073.295.1245 | USA 718.521.5231

פחד מהלא הנודע ופתרונה

אם היא תגיע בכלל. לדוגמא, חשש שמא תפרוץ מלחמה מול אויב אכזר גורם פחות פחד, מאשר ידיעה ברורה כי כבר פרצה מלחמה כנגדם, ואותו אויב מר פרץ את חומות ההגנה והוא מסתער לכיווננו.

בשירת הים נאמר 'תפול עליהם אימתה ופחד'¹, ודרשו חז"ל² אימה על הרחוקים, פחד על הקרובים. כלומר, אדם פוחד יותר מסכנה קרובה, כיון שהיא יותר ויותר ודאית. לעומת זאת, בסכנה רחוקה לעולם יהיה ספק אולי בינתיים הסכנה תתרחק או שמא תנטה למקום אחר, ואולי אפילו תתבטל לגמרי. נמצא כי ה-'פחד' הוא מסכנה ודאית. לעומת זאת, שאר הסכנות שאינן ודאיות, אף שגם הן מעוררות תחושות פחד, אך יהיו אלו רגשות פחות עוצמתיות, ובלשון הקודש יקרא שמם: אימה, יראה, רעד, חיל או כל לשון אחר, אך לא 'פחד'.

עניין הוודאות הוא העמדה של אפשרות אחת בלבד, ושליטת כל שאר האפשרויות. כאשר ישנה סכנה רחוקה כלשהי המתרגשת לבוא אלינו, כיוון שקיימים הרבה מעכבים בעולם, אזי אין ודאות מוחלטת שהדבר יגיע. שהרי יחד עם האפשרות שהיא לא תסתלק ולבסוף תגרום נזק או אסון, ישנם מספר אפשרויות של תרחישים שיכולים לקרות שיסלקו את הסכנה מעלינו. וכל עוד שקיימת יותר מאפשרות אחת, ואפילו אם קיימות רק שני אפשרויות ואפשרות הסכנה סיכוייה רבים על סיכויי המילוט, עדיין מערכת הפחד לא תתגלה בתוקפה, אלא תחושות האימה והיראה וכדו' ישמשו ויתגברו. 'פחד' מגדיר את הקרבה לדבר שגורם את תחושת הפחד, שהוא ודאי יפעל את היזקו. כאשר אותה סכנה קרובה אלינו באופן גמור, ולא נותר שום מעכב שמונע מבעדה להפיק את זממה לפועל, וכל אפשרויות ההצלה, המי-לוט וההתחמקות נגוזו, ונותרה רק אפשרות אחת של סכנה ודאית, אזי כל כוחות הפחדים הפחותים מפנים את מקומם למערכת הפחד.

על שם כך ה'פחד' נקרא כך 'פה חד', פה אחד. כמו שדרשו חז"ל שיהו דברי תורה מחודדים בפיך³. כלומר, דברי התורה ברורים ונהירים לו, אין לו ספק או גמגום בהם. דברי תורה מחודדים בפה זוהי ההגדרה שנקראת 'פחד' 'פה חד', 'פה אחד' אין לו שתי צדדים אלא צד אחד, חד וברור.

הביטוי 'חד' זוהי הגדרה של ברירות. כלומר, ככל שהסכנה יותר ברורה, וודאית, חדה, היא יותר מפחידה. 'חד' ו-'אחד' שורשם שווה.

הפחד הוא הפך הביטחון

בס"ד אנו ממשיכים בהעמקת ההכרה וההבנה של כוח מידת הביטחון. על מנת לחדד את הבנת מהות הביטחון נעסוק בכוח ההפכי לו, הלא הוא הפחד.

הקב"ה ברא את עולמו באופן של 'דבר והיפוכו'. כלומר, לכל מציאות בנבראים ישנה מציאות ההפכית לה, זו צורת בנין הבריאה כולה. על כן, אחת מדרכי הלימוד היסודיות הינה לעולם כאשר נבוא ללמוד דבר מסויים, נצטרך לזהות, להכיר וללמוד גם את הפכו, ולהכיר היטב את שני צדדי הקיצון הנגדיים. ומכוח חידוד ההבדל וההפרש בין ההפכים, ההבנה של כל אחד מהצדדים לעצמו מתבהרת ומתחדדת ביותר. עד כמה שאדם אינו מכיר את הפך הדבר בו הוא עוסק, הבנתו לוקה בחסר.

על כן, כיוון שאנו חותרים ללמוד ולהכיר לאורך לרוחב ולעומק את מהות כוח הביטחון, שומה עלינו להכיר היטב את הכוח ההפכי לו כוח הפחד. לפיכך פרק זה כולו יוחד לעיסוק במהות כוח הפחד שבנפש. נבנה בהדרגה את ההגדרה המדוייקת מהו פחד. נבחין מהו השורש לפחדים נפולים ומקולקלים המסבים צער וסבל מיותרים. נלמד מהו הפחד המתוקן פחד של קדושה. נעמוד על שורש הכוחות שמאחד ומצרף את שני כוחות הנפש ההפכיים הפחד והביטחון.

הפחד הוא מסכנה ברורה חדה וודאית

הקדמנו והגדרנו כי כוח הפחד שבנפש הוא הפכו של כוח הביטחון, נבאר בקצרה את גידרו ומהותו של הפחד, ולאחר מכן נבין מדוע הוא הפכו של הביטחון.

בלשון התורה ישנם לפחות כעשרה לשונות המבטאים סוגי פחדים: פחד, אימה, יראה, חרדה, רעדה, חיל, בהלה, בעתה, חתת, רתת, זיע, יגורתי וכו'. לא נעמוד על המשמעות של כל אחד מהלשונות בנפרד, אבל נעמוד על ההפרש שבין הלשון פחד ביחס לשאר כל הלשונות.

בני אדם מפחדים מכל מיני מקרים רעים, סכנות, פגעי העולם למי-ניהם רח"ל. רמת הפחד אותה חווה האדם משתנה ישנם דברים שגורמים פחד נורא, ומנגד ישנם דברים שרק מעוררים חששות קלים ותו לא. אולם ברור הוא הדבר שאדם מפחד יותר מסכנה ברורה וודאית מאשר מסכנה שרק קיים חשש שהיא עלולה להופיע ולהזיק, אך ספק

1 שמות טו, טז

2 מכילתא דרבי ישמעאל טו, טז

3 קידושין ל"א

פחד מהלא הנודע ופתרונה

האפשרויות האחרות בטלות, כל הצדדים הנוספים מתאפסים ונמח-קים, והאדם הופך להיות בוטח בוודאות מוחלטת שקיים רק צד אחד ורק אפשרות אחת. כאן כוח האמונה יוצא ממדרגת בכוח ונעשה פועל גמור האמונה הופכת להיות ביטחון.

נמצא כי ההפרש בין גדר האמונה לביטחון, שהאמונה אין בה שלימות גמורה, האמונה היא חלקית ברמה גבוהה או נמוכה לפי מציאות הכוח. האדם מאמין עד לגבול מסויים, אך מעבר לגבול זה עדיין קיימים בו ספקות, צדדים ואפשרויות אחרות. אולם כאשר כוח האמונה גובר עד כדי שלימות, האמונה יוצאת מגדר של כוח אל הפועל, מאמונה לביטחון, ונפש האדם מונהגת בפועל על פי ביטחונו.

כיום כוחו של עמלק קיים ומצוי בעולם. לפיכך, האף אמנם שישנה אמונה, אך לכל אמונה מצטרף עמלק האמונה מהולה בספק. כאשר לעתיד לבוא יכרת זרעו של עמלק, יכרת כוח העמלק שמטיל ספק ופוגם באמונה, ממילא האמונה תושלם ותצא אל הפועל. אזי הנב-ראים יעלו אל מדרגת הביטחון, תכלה הקללה של 'בזעת אפיק תאכל לחם'⁴, וגזירת קנס חובת ההשתדלות תתבטל.

מערכות הביטחון והפחד פועלות כאשר ישנה אפשרות אחת בלבד חדה ברורה וודאית

לאחר שביררנו את היחס בין הפחד לשאר סוגי הפחדים השונים, ואחר שהתבוננו על היחס בין הביטחון לאמונה, העולה מהדברים:

כשם שההפרש בין אמונה לביטחון הוא:

- האמונה אינה שלימה, לעולם היא מהולה בספקות. לעומתה הבי-טחון שלם, גמור, מוחלט, ודאי, חד וברור.

- האמונה היא נטיה לצד אחד מבין מספר ברירות. לעומתה הביטחון הוא שלילת כל האפשרויות והעמדתן על ברירה אחת בלבד.

כך ההפרש בין ה-'פחד' לשאר סוגי הפחדים כגון: היראה, האימה, החרדה וכו' הוא:

- הפחד הוא מדבר קרוב האימה היא מדבר רחוק.

- הפחד הוא מדבר חד וברור וודאי שאר הפחדים הם מדברים שאינם ודאיים. קיימים מעכבים, אמצעי הגנה או מניעה, אפשרויות ברירה, מילוט והצלה וכו'.

ובלשון עמוקה יותר, התברר כי תכונת השורש שמגדירה את שני

לפיכך, ככל שאפשרות הסכנה מתבררת ומתחדדת, כל שאר האפ-שרויות נשללות והדבר נעשה יותר ויותר 'אחד', כך עוצמת כוח הפחד הולכת וגדלה⁴.

האמונה היא נטיה לצד אחד מבין מספר ברירות, הביטחון הוא ודאות מוחלטת שקיימת רק אפשרות אחת

עמדנו על ההפרש שבין הפחד ביחס לשאר לשונות המורא והאימה וכדו', כעת נעמוד על ההבדל בין האמונה לביטחון.

הרמב"ן מגדיר את ההבדל בין אמונה לביטחון כך האמונה היא ה-'בכוח' והביטחון הוא ה-'בפועל'. כלומר, הביטחון הוא ההוצאה לפועל של כח האמונה. כוחות האמונה המשתלשלים מתודעת האדם אל קומת בניין ההנהגה המעשית בפועל של נפשו, זוהי מדרגת הבי-טחון שלו. הביטחון הוא האמונות שחדרו ונספגו בלב האדם, כך שהם הן אלו שיכריעו את האופן בו הוא ינהג למעשה ככלל, ובעת קושי וניסיון בפרט.

ההפך של 'אמונה' הוא ה-'ספק', שהרי מלחמת עמלק היתה מלחמה של אמונה מול כוח הספק (כידוע עמלק גימטריא ספק) כמו שמפ-רש בפסוק 'ויהי ידיו אמונה עד בא השמש'⁵. לעומת זאת, ההפך של 'ביטחון' הוא 'פחד', ונבאר.

אחת מהתכונות של כוח האמונה שהיא אינה חלה בשלמות אלא היא מצויה בצורה חלקית. לתכונה זו ישנם מספר ביטויים בחז"ל: 'כל מי שיש לו פת בסלו ואומר מה אוכל למחר אינו אלא מקטני אמנה'⁶, 'מפני מי המבול אף נח מקטני אמנה היה מאמין ואינו מאמין שיבא המבול, ולא נכנס לתיבה עד שדחקוהו המים'⁷. כלומר, האף אמנם שכוח האמונה מנגד את כוח הספק ושואף לכלותו ולמגרו, אך עדיין כוח האמונה על פי הגדרה הוא אינו אמונה שלימה וגמורה, עדיין חלה מציאות של ספק המהולה בתוך האמונה. באמונה עדיין ישנם שני צדדים (ולפעמים יותר), רק שהאמונה מחזקת את הצד שמאמינים בו יותר יחסית לצדדים האחרים. אצל כל אחד מאיתנו אמונתנו אינה אמונה שלימה.

לעומת זאת, הביטחון על פי הגדרה הוא כוח שתופס שקיימת רק אפשרות אחת חדה ברורה וודאית במאת האחוזים. אחרת, אם ישנו סדק קל בנפש שעדיין חש לקיומה של אפשרות אחרת, קלושה ככל שתהיה, זהו כבר אינו ביטחון.

כאשר כוח האמונה גובר עד שהוא נעשה אמונה שלימה⁸. אזי כל

4 עיין בנספח ה-ישאלות ותשובות בסוף הפרק, בשאלה ד' המיוחסת לפסקה זו.

5 שמות יז, יב

6 סוטה מח ע"ב

7 פירוש רש"י בראשית ז, ז

8 נבחר הבהרה אחת. כאשר אנו מדברים על מציאות של 'אמונה שלימה', אין הכוונה לאדם שמאמין באמונה שלימה בכל תחומי החיים בשלימות מופתית, כי כזו אמונה היא יקר המציאות השייכת ליחיד הדורות. אלא הדיון שלנו מתייחס לכך שלבני אדם ישנם מדרגות שונות באמונה ובביטחון ביחס לתחומי החיים השונים.

וכבר יותר יתכן ויכול להיות מצוי מציאות כזו שביחס לתחום מסויים ומצומצם, קיימת באדם אמונה שלימה. לדוגמא: ישנם כאלו שבטוחים שיזכו לרפואה שלימה, למרות שמצבם כבי רע, ומתחוללים אצלם ניסים. וישנם שבטוחים בשלימות שהקב"ה יספק להם צרכי פרנסתם, למרות שאין נראה לעין מהיכן יבוא עזרם, והקב"ה ממציא להם כמו יש מאין וכדו'. אך דווקא בתחום זה קיימת אצלם אמונה שלימה, בעוד שבתחומים אחרים לא ניכרת בהם מידת הביטחון, שם אמונתם לוקה בחסר רב.

עיין בנספח ה-ישאלות ותשובות בסוף הפרק, בשאלות ב' ו' המיוחסת להבהרה זו.

9 בראשית ג, יט

פחד מהלא הנודע ופתרונה

היינו כל כך מפחדים מאויב שכזה. נמצא כי חיצוניות הפחד, הוא פחד מתוצאה.

אולם כאשר אנו באים להתחקות אחר הכוח הפנימי שנקרא 'פחד', ולעמוד על שורשו. כאן מתברר כי ההתרחקות מה-'אחד' זה עצם ה-'פחד' לא תולדת הפחד אלא עצמותו. אדם לא מפחד ממה שיקרה לו, אלא הוא מפחד מהמציאות העכשווית של אי החיבור ל-'אחד'. הפחד אינו תוצאה של ריחוק מה-'אחד', אלא זו עצם היותו של הפחד.

פחד רוחני נפול ופחד רוחני מתוקן

הגמרא במסכת ברכות¹² מביאה מעשה בתלמיד שהלך אחר רבו בשוק של ציון. ראה הרב שהתלמיד מפחד, אמר לו 'אם פוחד אתה סימן שיש בך חטא, שנאמר פחדו בציון חטאים'¹³. שאלו התלמיד: 'מניין שסיבת הפחד היא חטא, שמא הפחד נובע מחמת שמתקיים בו הפסוק "אשרי אדם מפחד תמיד"¹⁴. ענה לו הרב: כי פסוק זה נאמר על דברי תורה. ומפרש רש"י שמא תשתכח ממנו, מתוך כך הוא חוזר ושונה תמיד. ואם כן, היות ואותו התלמיד לא היה פחדו משכיחת התלמוד, לכן אמר לו הרב שכיוון שפחדו פחד חנם¹⁵, על כן סימן הוא שיש בו חטא.

נוסף על כך, הגמרא במסכת גיטין¹⁶ פותחת את העסק באגדות החורבן, בקושיא מה פירוש הפסוק 'אשרי אדם מפחד תמיד ומק' שה לבו יפול ברעה'¹⁷? ומיד לאחר מכן כתירוץ פונה הגמרא לספר את המעשה בקמצא ובר קמצא שבגינם חרבה ירושלים. שם תוס' בוחנים את ההפרש בין שני הסוגיות שמזכירות את הפסוק 'אשרי אדם מפחד תמיד' בהקשרים שלכאורה נראים קצת שונים: במסכת ברכות פירשו שהפחד עניינו דאגה שלא ישכח תלמודו, ובמסכת גיטין משמעות 'אשרי המפחד תמיד' שהאדם נותן לבו תמיד לפחד ולדאוג מן הפורענות על הנהגותיו שמא אינם על פי דרך הישר. כמו במעשים שגרמו את החורבן, שאם היו נמנעים מלעשותם היה נמנע אף החורבן. בעלי התוספות מיישבים שהפחד שמכוון אליו הפסוק לעולם הוא ב-'דברי תורה', אלא שישנם שני סוגי פחדים ב-'דברי תורה': פחד תחתון שדואג שמא לא יבין או ישכח. ופחד עליון שמא יטעה טעות רוחנית, כלומר שמא באחת מהנהגותיו ולו הקלה ביותר ישגה, ויעבור בכך על דברי התורה הקדושה. וא"כ הוראת הגמרא לומר, שכיוון שאותו פחד משגיאות וטעויות רוחניות היה נחסר בדור החורבן. ולהפך בני אותו הדור בטחו על רוב טובתם ושלוותם ולא נתנו את ליבם לדאוג מן הפורענות על טעויות בהנהגתם הרוחנית. על כן, הם שגו וכשלו וביישו את בר קמצא ועמדו על בת הקיסר, ומשום כך לקו ונענשו וחרבה ירושלים.

נקודות הקיצון ההפכיות של פחד מול ביטחון היא תכונת ה-'אחד'. גם מערכת הביטחון וגם מערכת הפחד נכנסות לפעולה כאשר הנפש קולטת בוודאות בחדות ובברירות כי ישנה רק אפשרות אחת ויחידה. הוודאות היא 'אחד', כנגד הספק שמטיל מספר ברירות נוספות ביחס לאפשרות ה-'אחד'. החדות היא 'אחד', כנגד הכחות והעובי שמכהים ומסתירים את חדותו של ה-'אחד'. הברירות היא 'אחד', ביחס לעמימות שנוצרת מתערובת ואי סדר שמטשטשים את ברירות של ה-'אחד'.

הפחד הוא הפך הביטחון כי הפחד הוא ודאות ההפוכה לוודאות הביטחון.

פחד רוחני ריחוק מהשורש ניתוק מתפיסת ה-'אחד'

עד כה עסקנו בפחדים הנגרמים מכוחות גשמיים חיצוניים, כעת נפנה לעסוק ברבדים היותר פנימיים ועמוקים בפחדים רוחניים. נק' דים ונגדיר מהו פחד רוחני פנימי, ולאחר מכן נבאר את ההגדרה ונביא לה סימוכין וראיות מדברי חז"ל. ההגדרה הבסיסית של פחד רוחני פנימי הינה עצם המציאות של ריחוק מנקודת ה-'אחד'.

נבאר, לכל נברא יש שורש יחסי ממנו הוא יצא. לדוגמא השורש של הברן הוא אביו. השורש של האב עצמו הוא האב היחסי שהוליד אותו, וכן הלאה עד לאדם הראשון ועד לקב"ה שיצרו. מבנה זה של ענף ושורש עלול ועילתו קיימת בכל הנבראים. כל ענף בהיותו מחובר לשורשו הוא מרגיש אחדות, ואחדות זו נוטעת בו ביטחון, תפיסת ה-'אחד' עם השורש היא עצם הביטחון. ולהפך כל ענף שנפרד משורשו, בעת ההתנתקות, ההיפרדות וההתרחקות מהשורש מתח' לפ' כוח הביטחון בכוח של פחד¹⁸.

בראשית הפרק דיברנו על פחדים מדברים חיצוניים והגדרנו שעניינו של הפחד הוא 'פה חד', כלומר ככל שהדבר שגורם את החרדה יותר ברור, ודאי, חד 'אחד' מפחדים ממנו יותר. אולם כאשר אנו באים לעסוק בפחד רוחני פנימי הגדרת הפחד מתחדדת יותר 'אחת דיבר אלוקים'¹¹ זה 'פחד' 'פה חד'. עומק עניינו של הפחד הפנימי הוא התרחקות מה-'אחד' התרחקות של כל ענף משורשו היחסי, וכל שכן התרחקות משורש כל השורשים הקב"ה.

בדרך כלל כאשר מדברים על פחד מתכוונים לפחד מתוצאה. לדו' גמא: אנו מפחדים שהאויב יבוא! אולם אם נתבונן נבין כי הפחד אינו מהאויב כשלעצמו, אלא אנו מפחדים מהתוצאה שתהא אם האויב יגיע הוא יהרוג. כלומר, אנו מפחדים מהתוצאה מהמוות, ולא דווקא מהגורם מהאויב. כי אילו נדע שאותו אויב אמנם מגיע אך הוא מנוע מלהזיק לנו מכל סיבה שהיא, ולכלל תוצאה של הריגה לא נגיע לא

12 ברכות ס ע"א
13 ישעיהו לג, יג
14 משלי כח, יד
15 כן משמע מתוספות בסוגיה בגיטין המובאת לקמן
16 גיטין נה ע"ב
17 משלי כח, יד

10 לקמן יתבאר שקיים פחד עליון מכך בעוד הענף מאוחד בשורשו קיים בו פחד פנימי תמידי לא להתנתק ולהיות נפרד משורשו.
11 תהלים ס, יב

פחד מהלא הנודע ופתרונה

במקומות שאין בהם גילוי של שכינה, ומציאות הקדושה מסולקת משם, גם התודעה לרוחניות וחוויתה דלים. על כן, העביות, הפסל והכיסוי שעל הלבבות, לבבות האבן אטומים וחסומים מלחוש תחורשות רוחניות. לכן לא שייך שיחושו פחד מחטאים, עוונות ופשעים.

בציון עיר קדשנו מצויה אבן השתיה, ממנה הושתת העולם¹⁹. על כן המושגים 'ציון', 'גילוי שכינה' ו-'אבן השתיה' עניינם שורש למציאות כל הנמצאים כאן בעולם הזה על כל כללותו. אם כן, כאשר אדם עובר על חטא ב-'ציון' הוא מתנתק, נפרד ומתרחק, משורש המציאות שלו עצמו. על פי התפיסה העמוקה, אין הדבר תלוי דווקא בביצוע מעשה החטא על שטח המקום שנקרא 'ציון'. אלא הגדרת השם 'ציון' היא כי כאשר אדם חוטא (לא משנה היכן בבחינת מקום) הוא מתרחק משורש המציאות שהוא ה-'אחד', הוא מתנתק מבחינת 'ציון', הוא נפרד מהתפיסה שנקראת 'אבן השתיה' אבן שהיא מציאות אחת 'שורש האחד' ממנה התפשטה מציאות כל העולם כולו. עצם המציאות של ריחוק מנקודת ה-'ציון', הריחוק מה-'אחד', הוא הוא הוויית כוח הפחד עצמו.

ניסינו לקרב לכל אחד ואחת מהקוראים את התפיסה של חוויית פחד מחטא. אולם יתכן שרבים מאיתנו עדיין רחוקים מלחוש ולהבין את החוויה של הנקודה הפנימית במדרגת יראת החטא הנעלה. אך כל מי שקורא בספרים המתארים את חייהם של צדיקי הדורות, יכול למצוא שם עדויות מפליאות על הזעזוע החרדה הפחד והעילפון שאחזו במי מהם שרק היה נראה לו כי הוא נגע בצל צילו של ספק כישלון בחטא, ואפילו בקל שבקלים. אך כאמור ההפרש בינינו לבינים הוא בתפיסת הקרבה והאחדות ב'ציון', בגילוי שכינה, בשורש ה-'אחד'. ככל שאדם יותר זך ומזוכך, אחד ומאוחד בשורש כמותם, הוא הוא שיחוש ויחווה את הפחד מהחיץ והחציצה הנפרדות והעקירה מאותה אחדות שיוצר החטא.

אם כן, כאשר אדם מתוקן, הוא מחובר, מצורף ומדובק בשורש הפנימי המהווה מחיה ומקיים אותו, לנקודת ה-'ציון' שלו, למקום ממנו הושתת עולמו הפנימי, שם מקום הגילוי של בוראו ויוצרו ית"ש בטהרתו, שם אין לו פחד. אולם בו ברגע שאדם זה חוטא, הוא מתנתק משורשו, מעצם הווייתו, הוא נעתק מתפיסה של 'אחד' והוא נעמד על תפיסה של יותר מאחד תפיסה שהוא הפך להיות הויה נפרדת לעצמה. או אז מיד חל עליו מציאות הווייתו של כוח הפחד.

נסה לקרב יותר אל לב הקורא את ההגדרה הזו של חוויית פחד מהריחוק של ה-'ענף' מנקודת ה-'שורש' שלו, מתפיסת ה-'אחד' עם שורשו, על ידי אחת מהדוגמאות הבהירות הממחישות היטב את הנקודה. כל עוד שתינוק מחובר לאמו: הוא ספון בחיקה, חבוק בזרועותיה, יושב על ברכיה, נתלה בה על גבה או בכל אופן אחר שיהיה. במצב זה התינוק אינו חש כל פחד. בכללות יש לכך מספר סיבות,

'פחדו בציון חטאים' פחד מהתרחקות מציון ממקום השורש ממנו הושתת העולם מגילוי השכינה

נסה לבאר את עניינו של רגש הפחד הרוחני אותו צינה הגמרא במסכת ברכות 'פחדו בציון חטאים'. כאשר אדם מפחד מסכנה גשמית מוחשית קרובה: הוא רואה אדם מסוכן או בעל חיים או כוחות טבעיים כאש גדולה, רוח סערה, מים רבים, שעלולים להזיק לו או לקרוביו או לממונו, ואולי יותר מהזיק ליטול את נפשם. מציאות הרגשת הפחד שכובשת את האדם מוכרת וברורה לכולנו ואינה נצרכת הסבר וביאור נוסף. אולם כאשר אנו באים למישור הרוחני, ואנו שומעים שחטאים גורמים לאדם הרגשת פחד. ומשמעות הדבר, שאותן תחושות ורגשי חרדה רעדה ופחד המוכרות לנו מסכנות גשמיות אופפות את לבו של החוטא. תחושה זו כבר הרבה פחות מוכרת, ומשום כך גם פחות מובנת כיצד החטא גורם לאדם כאלו עוצמות של חוויית פחד.

כמובן ברור לנו שאדם שעבר על אחד מאיסורי התורה או על אחד מדברי חכמים, הוא עלול לחוש תחושת אכזבה מעצמו. הוא נפל ממדרגתו, וזה עלול להסב לו צער ולהפילו לעצבות. שלימותו נפגמה והוא חש תחושת כאב כתוצאה מכך. אפשר להבין שהאדם אינו מפחד מעצם החטא אלא מתולדתיו כגון מהעונש והייסורים שהוא צפוי לקבל. וכן נגרם שהחטא פגם את כוחו, לפיכך יתכן והוא מפחד שמכאן ולהבא הוא יהיה מנוע מלהשיג השגות שהיה בכוחו להשיג בעבר. בסיבות אלו ודאי יש מן האמת, אך בעומק ודאי שקיים פחד מעצם החטא, ואת הסיבה לכך **שעצם החטא גורם לחוויית פחד** אנו מבקשים.

לפני שנפנה לענות על שאלה זו ולבאר את העניין, נשאל שאלה נוספת: מדוע הכתוב תולה את הפחד ב-'ציון' 'פחדו בציון חטאים', וכי רק בציון יש חטאים, בשאר העולם אין חטאים?

ודאי שהדבר להפך, שהרי המציאות היא כי ברוב המקומות בעולם ישנם יותר חטאים מאשר בציון. שהרי נאמר "מעולם לא לן אדם בירושלים ובידו עון"¹⁸. וא"כ בזמן שבית המקדש קיים ודאי שירושלים היתה זכה מחטאים יותר מכל מקום אחר, וגם לאחר החורבן עדיין אין שום סברא לומר שבירושלים חטאים יותר מאשר במקום אחר. ואם כן, חידדנו את השאלה מדוע דווקא **בציון** פחדו מחטאים?

התירוץ לקושיה זו הינו במקום שקיים בו גילוי שכינה שם שייך יותר פחד מחטאים, כמו שדרש בעל ההגדה של פסח 'ובמורא גדול זה גילוי שכינה'. במקום שישנה התגלות רוחנית בתוקף ועוצמה שאינה מצויה במקומות אחרים, בציון מקום גילוי שכינה עוזנו, דווקא שם הלבבות פתוחים, הלב לב בשר חי, חווה, נושם ומרגיש רוחניות. לכן דווקא שם שייך לחוש פחד הנובע מסיבות רוחניות, מחטאים. ולהפך,

19 ירושלמי יומא פ"ה ה"ג כז ע"א. בבלי יומא נד ע"ב

18 תנחומא פנחס יג, במדבר רבה כא

פחד מהלא הנודע ופתרונה

לגילוי. זהו פחד מדברי תורה.

תחושת פחד זו מדברי תורה רחוקה ונעלמת מרוב בני אדם, אך אין זה מפאת היותם קרובים לדבריה או אדוקים ומאוחדים ומחודדים בה. אלא להפך, לרוב ריחוקם כבר נעלמה מהם התפיסה והתחושה כי התורה היא שורש להם. לכן הריחוק ממנה לא נתפס אצלם כריחוק של ענף משרשו. משל לילד שננטש בהיותו פעוט, והוא גדל איכשהו ללא אבא ואמא. אצלו הרי חוק מאבא ואמא אינו מפחיד, כי מחמת העדרם הוא אינו מודע לא לקיומם ולא לריחוקם ממנו ולכן הוא אינו מכיר בהם כשורש אליו, ממילא אין לו שום סיבה לפחד.

פחד של ספק

לפני שנעסוק בכוח הפחד החיובי המתוקן, נבאר עוד נקודה אחת של פחד שלילי. הגמרא במסכת פסחים²³ אומרת שכאשר אדם מניח ידיו על הנחיריים או שאינו נוטל ידיו מיד אחרי שאכל שחליים או הקיז דם או הסתפר או גזו ציפורניים נופל עליו פחד, אך הוא עצמו אינו מבין ממה הוא מפחד.

נתבונן בהגדרה מעניינת זו שאדם מפחד ואינו יודע ממה הוא מפחד, ונסה להבין היאך יתכן שאדם יפחד מבלי להבין מהי הסיבה שגורמת לו את תחושת הפחד.

הגמרא במסכת פסחים אינה עוסקת בשאלה זו, אך בכדי לענות עליה נתבונן בסוגיה נוספת בה הגמרא כן דנה היאך יתכן שאדם יפחד מבלי לראות את הדבר שגורם לו פחד. במסכת מגילה הגמרא מביאה את מעשה החזון של דניאל שראה דמות מלאך נורא, שלו עצמו ודאי גרם לפחד עצום 'לא נשאר בי כח והודי נהפך עלי למשחית'²⁴. אך נוסף על כך מספר שם דניאל 'והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה אבל חרדה גדלה נפלה עליהם ויברחו בהחבא'. הגמרא מבארת כי אותם אנשים היו הנביאים חגי זכריה ומלאכי, אך הוקשה לה: עד כמה שאותם הנביאים לא ראו את המלאך, אם כן מדוע הם פחדו כל כך? ותירצה הגמרא: 'אף על גב דאינהו לא חזו מזלייהו חזו'²⁵, כלומר, הם עצמם לא ראו את הסיבה שגורמת לפחד (הם לא ראו את המחזה הנורא של המלאך לבוש בדים ומתניו חגרים בכתם אופז. וגויתו כתרשיש ופניו כמראה ברק ועיניו כלפידי אש וזרעתי ומרגלתי כעין נחשת קלל וקול דבריו כקול המון) אך **מזלם** כן ראה, ועל כן הם פחדו. לפי העולה ממסקנת הגמרא

ובפשטות פשר הדבר מחמת שהתינוק בטוח שאמו תגן עליו מכל פגע. אמנם זה נכון, אך הסיבה העמוקה לכך שהפחד נעדר מלב התינוק הוא מחמת שהוא חש את החיבור לשורשו, הוא מרגיש 'אחד' עם אמו. וכאמור, כאשר אדם מרגיש 'אחד' הוא אינו מפחד, כמו שאומרים העולם 'בטח באחד ואל תפחד'. כאשר אדם חש מצורף לשורשו והוא אחד איתו, אין מקום לכוח הפחד לחול. כלומר, הסיבה העמוקה שאדם פנימי אינו פוחד, אינה מחמת כך שהקב"ה ישמור עליו, אלא היות שהוא אחד ומאוחד עמו אין למערכת הפחד מקום חלל להתגלות בו.

פחד להתרחק משורש מציאות הנבראים

על דרך זו נבין את לשון חז"ל כי הפחד המוזכר בפסוק 'אשרי אדם מפחד תמיד', מיוחס לפחד מ-'דברי תורה', על פי הפירוש הפשוט שהזכרנו בשם רש"י במסכת ברכות פחד משכיחת תלמודו. לכאורה יש להבין מדוע צריך לפחד מ-'דברי תורה'? נתרץ קושיא זו על פי שתי הנקודות שביארנו זה עתה ביחס ל'פחדו בציון חטאים': בפשטות אפשר לתרץ שכשם שהפחד מחטאים בציון נובע מכך ששם הוא מקום גילוי שכינה. ואם כן, עד כמה שהפחד שייך יותר במקום של גילוי קדושה, הרי אין לך קדושה גדולה יותר מדברי תורה. על כן, מדברי תורה יש לפחד.

נחדד ונבאר תירוץ עמוק יותר. על דברי תורה נאמר 'ושנתם לבניך', ודורשת הגמרא בקידושין²⁰ 'שיהו דברי תורה מחודדים בפיה' ('פה חד'). שאם ישאל לך אדם דבר אל תגמגם ותאמר לו, אלא אמור לו מיד. כידוע, כאשר אדם מפחד והוא פותח את פיו ומדבר, המילים יוצאות מפיו בגמגום. אם כן, במאמר חז"ל זה ישנה הבחנה שהגמגום מסמן ומעיד על רגש של פחד. נעמוד על הבחנה זו ונסה להסבירה לפי ההקשר לפחד מדברי תורה.

הבורא הוא הקב"ה, הנברא הראשון שהוא שורש למציאות כל הנבראים אחריו היא התורה. שהרי על התורה נאמר 'ה' קנני ראשית דרכו קדם מפעליו מאז'²¹, ובזוהר המפורסם לכל נאמר 'אסתכל בה באורייתא וברא עלמא'²². ואם כן, על פי דברינו כי היות כוח הפחד היא עצם הריחוק של עלול מעילתו, ושל ענף משורשו. לפי זה מובן, שכאשר אדם פנימי, שעמל בתורה, קשור ואדוק בה, מלא וגדוש ובה הוגה תמיד. אדם כזה מרגיש וחש כי התורה היא שורשו, ממנה הוא יונק את חיותו, הוא והיא מאוחדים. במידה ואדם נעלה זה, נשאל על דבר תורה והוא מגלה כי הדבר אינו ברור ומחוויר לו, אין כל דבריה מחודדין בפיו, ולכך הוא מגמגם ועונה. הוא בעצם מגלה כי הוא נפל מאחיותו באחדותו עם התורה, הוא מגלה מציאות של ריחוק ממנה, המרחק הזה מוציא את מערכת הפחד הפנימית שלו

23 פסחים קיא ע"ב קיב ע"א דאכיל תחלי ולא משי ידיה מפחיד תלתין יומין דמסוכר ולא משי ידיה מפחיד שבעה יומי דשקיל מזייה ולא משי ידיה מפחיד תלתא יומי דשקיל טופריה ולא משי ידיה מפחיד חד יומא ולא ידע מאי קא מפחיד ידא אאוסיא דרגא לפחדא.

24 דניאל י, ח

25 מגילה ג ע"א, סנהדרין צד ע"א אינהו עדיפי מיניה ואיהו לאו נביא ואיהו עדיף מנייהו דאיהו חזא ואינהו עדיפי מיניה דאינהו נביאי ואיהו לאו נביא ואיהו עדיף מנייהו דאיהו חזא ואינהו לא חזו. וכי מאחר דלא חזו מאי טעמא איבעות? אע"ג דאינהו לא חזו מידי מזלייהו חזי. אמר רבינא ש"מ האי מאן דמבעית אף על גב דאיהו לא חזי מזליה חזי.

20 קידושין ל ע"א

21 משלי ח, כב-לא כל הפסוקים הללו מבטאים את קדימות התורה לכל מציאות שאר הנבראים כולם

22 זוהר תרומה ח"ב קסא, א

פחד מהלא הנודע ופתרונה

רשי כוחות הטוב האמונה והביטחון. 'פחד של ספק' זוהי מציאות של שתי קליפות הסוככות אוטומות ומצירות לכוחות הקדושה האמונה והביטחון. מול כוח האמונה עומד כוח הספק 'אינו יודע ממה מפחד', אינו יודע אם ישנה סיבה ברורה לפחד בכלל. מול כוח הביטחון עומדת מציאות של פחד, שכאמור הינו הפכו של כוח הביטחון. כך נוצרת קליפה כפולה שהיא צירוף של שתי הקליפות יחדיו: קליפת היפך האמונה ספק, וקליפת הפך הביטחון פחד, ויחדיו הם יוצרים 'פחד של ספק'.

נבאר בלשון פנימית למבין דבר. הבריאה בנויה באופן של 'זה לעומת זה עשה האלקים'²⁶ קדושה מול טומאה. האמונה והביטחון הם שורשי הטוב, ואילו הספק והפחד הם שורשי הרע. הקדושה היא 'אחד'! מול ה-'אחד של הקדושה' ישנן שתי קליפות של טומאה המתנגדות לה: א. קליפה של פירוד המנגדת את ה'אחד של הקדושה', ב. קליפה של 'אחד של טומאה' המנגדת אף היא את ה'אחד של קדושה'. ה-'ספק' הוא קליפה טמאה של פירוד, הוא בחינה של 'שניים' מול ה'אחד של הקדושה'. ה-'פחד' הוא קליפה טמאה, בחינה של 'אחד של טומאה'. שהרי גם לטומאה ישנו כוח של אחדות, כמו דורו של אחאב שעל אף שהיו עובדי עבודה זרה, כיוון שהיתה ביניהם אחדות היו נוצחים במלחמתם²⁷. נמצא שגם ה-'אחד של טומאה', של עבודה זרה, יכול לנצח. כאשר שני הקליפות הטמאות הללו מצטרפות יחד, קליפת ה-'אחד' מצטרפת עם קליפת ה-'פירוד', נוצר צירוף של 'פחד של ספק'. אין בבריאה קליפה יותר גדולה מזו, זהו התוקף הגרוע ביותר שיכול להיות בצד הטומאה.

פחדו של הקב"ה שמא ינתקו הענפים משורשם

הגדרנו והסברנו כי הפחד הוא הפך הביטחון. עד כמה שברור כי הביטחון הוא משורשי כוחות הקדושה, אם כן לכאורה הפחד הוא משורשי כוחות הטומאה (ואכן כך ביארנו בפסקה הקודמת). ברם, כבר הזכרנו רבות כי לכל כוח וכוח שקיים בבריאה יש מקום בתיקון, ורק כאשר משתמשים בו חוץ למקומו ושלא במידה ובמינון הראוי, הוא גורם להפרת איזון וחולי, וזו היא רעתו. לפיכך ברור שגם לכוח הפחד קיים מקום בצד הקדושה והתיקון. נעמוד על עניינו של הפחד דקדושה.

התורה הקדושה מצווה אותנו ללכת בדרכי ה' יתברך ולהדמות אליו, היא כופלת את הציווי הזה ארבעה פעמים בפירוש²⁸. חז"ל דורשים את

מרא שם בכל פעם שאדם חש פחד, אזי למרות שהוא אינו רואה שום דבר שאמור לגרום לו לפחד, שידע שקיימת סיבה לפחד אך היא אינה נקלטת בכלי המודעות הנמוכים שלו, אולם מזלו כן רואה את גורם הפחד. כלומר, ישנם מקרים מיוחדים שהפחד אינו מגיע מה-'מודעי' באדם אלא ממה שמעל למודע מ-'מזלו'. 'מזלו' הוא זה שרואה את הדבר שגורם את הפחד, והרבים הנמוכים יותר בנפש רק חווים את תחושת הפחד, מבלי להיות מודעים לסיבה שגורמת אותו.

יש להתבונן, מדוע היה קשה לגמרא היאך אותם הנביאים שלא ראו את המלאך פחדו, ומה היה ההכרח לתרץ קושיה זו על ידי תירוץ פנימי ורוחני שכיוון שמזלם היה מודע להופעת המלאך על כן הם פחדו. לכאורה למה אי אפשר להבין שלפעמים אדם פוחד סתם כך, מבלי כל שמץ של מודעות מכל רובד נפשי שהוא לגורם הפחד?

בפשטות הגמרא מורה הוראה שלא יתכן שאדם מתוקן ומאוזן בנפשו יחוש תחושת פחד מבלי סיבה שגורמת לכך. ואילו לא היתה שום מדרגה בקומת האדם שקולטת סיבה לפחד, לא ייתכן שמערכת הפחד תתגלה ותפעל בנפש.

אך יתר על כן, על פי דברינו קושיית הגמרא ברורה ומובנת, והתירוץ שתירצה הינו עמוק יותר. הגדרנו כי בשונה משאר סוגי היראות והמוראים למיניהם, מערכת הפחד פועלת רק כאשר ישנה ברירות חדות וודאות לדבר שגורם את הפחד. על כן, תמהה הגמרא היאך יתכן שפחד כל כך עצום יחול על חגי זכריה ומלאכי בעוד שהכתוב מעיד עליהם שהם לא ראו את מחזה המלאך. לפיכך, ביארה הגמרא שבהכרח היתה להם מודעות ברורה חדה וודאית לנוכחותו של המלאך הנורא, אלא שברירות זו הגיע ממקום גבוה במדרגת נפשם מראייתו הברורה של מזלם, אך ברבדי הנפש התחתונים יותר, הם לא ידעו בדיוק ממה הם מפחדים.

לכן הגמרא במסכת מגילה הורתה שכאשר אדם חש תוקף של פחד מבלי שעיניו הגשמיות רואות סיבה ברורה לכך, שידע שכנראה הוא מצוי במקום שיש בו סכנה מגורם רוחני כל שהוא שמזלו קולט אותו בברירות. ועל כן היא מייצעת לו לנקוט בפעולות על מנת להינצל, כגון: שיקרא קריאת שמע, ועוד אפשרויות כפי שמבואר שם. וזהו גם פשר דברי הגמרא הנזכרת במסכת פסחים, שאותן הפעולות בלא נטילת ידיים שגורמות לאדם פחדים. פחדים אלו מגיעים מחמת שהוא הביא על עצמו סכנות רוחניות שעיניו הגשמיות לא יכולות לקלוט, אך מזלו רואה ומפחד.

מכל מקום התוודענו לידיעה נפלאה ועמוקה מאוד שקיים מצב נפשי שנקרא 'פחד של ספק'. והיינו שמזלו של האדם קולט את ודאות וחדות הסכנה, אך כאשר הפחד משתלשל מטה אל רבדי הנפש התחתונים, הוא מתגלה כפחד של ספק מפחד ואינו יודע ממה מפחד.

'פחד של ספק' הוא זיווג של שורשי כוחות הרע, המנגד את זיווג שורשי

26 קהלת ז, יד

27 ברים רבה ה, י דורו של אחאב עובדי עבודת כוכבים היו, והיו יוצאין למלחמה ונוצחין. ולמה כן? שלא היה ביניהן דילטורין. לפיכך היו יוצאין למלחמה ונוצחין. במסכת דרך ארץ זוטא, פרק תשיעי רבי אליעזר הקפר אומר: אהב את השלום ושנא את המחלוקת. גדול השלום, שאפילו בשעה שישראל עובדים עבודה זרה, ויש שלום ביניהן, אומר הקדוש ברוך הוא אין רצוני לנגוע בהן. שנאמר (הושע ד ז): "חבור עצבים אפרים הנח לו". אם יש ביניהן מחלוקת מה נאמר בהן? (הושע י) "חלק לבם עתה יאשמו".

28 וְעִתָּהּ יִשְׁרָאֵל מִה' אֱלֹהֵיךָ שֶׁאֵל מֵעַמֶּךָ כִּי אִם לְיִרְאָה אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ לְלֶכֶת בְּכָל

פחד מהלא הנודע ופתרונה

הוא ינתק ויפרד ויתרחק ממקומו של ה- 'אחד'. להלן נביא מספר פנים בפירוש התורה ודוגמאות מעשיות בהם הגדרה זו מקבלת ביטוי.

פחדו של יצחק אבינו ע"ה

בכל דבר יש כלל ופרט, גם ביחס לפחד של קדושה ישנו כלל וישנו פרט: בכללות עניינו נאמר 'אשרי אדם מפחד תמיד', כפי שהזכרנו לעיל את דרשת חז"ל כי לשון הפחד בפסוק מיוחס לפחד מדב-רי תורה. בפרטות עניינו במספר מקומות משתמשת התורה בלשון פחד, אך היחיד³¹ שהלשון פחד משמש אצלו מצד הקדושה הוא יצחק אבינו ע"ה. על יצחק אבינו התורה מזכירה פעמיים לשון פחד: 'לולי אלהי אבי וגו' ופחד יצחק היה לי וגו'³², 'וישבע יעקב בפחד אביו יצחק'³³. עניינו של 'פחד יצחק' עמוק, אך ננסה בס"ד לבארו כדי צרכו.

יצחק אבינו הוא נשגב השלימות בדבקות בקב"ה, שהרי אין לך מי שיכול להיות דבוק יותר מיצחק אבינו בהיותו עולה כליל להשי"ת. יתר על כן, הגע עצמך כי דווקא מכוח דבקות עצומה זו חלה עליו נשגבות שלימות פחד הקדושה שחס ושלום הוא לא יהא מט או נרפה מדבקות זו. דווקא ביצחק אבינו יותר מכל אחד אחר שייך הפחד העצום והנורא הזה שמא הוא יאבד ממעלת אחדותו ב-'אחד', ונבאר מדוע.

אברהם אבינו הוא ראש וראשון לגילוי ופרסום אורו של הקב"ה, אור של 'א-ל אחד' בעולם (כנגד ריבוי אלילי עכו"ם). אברהם הוא גילוי של האחד, הוא מגלה את יחידו של עולם, הוא מרכבה לאותו אחד, כמו שכתוב בפסוק ביחזקאל³⁴ 'אחד היה אברהם'.

לעומתו, יצחק אבינו כל מהותו שהוא 'שני' לאברהם אבינו, הוא שני ביחס לראשון וליחיד באמונה. אולם צריך להבין כי להיות 'שני' אין זה עניין של מה בכך, כי 'שני' כמושג זוהי מהות קשה עד למאוד. היות ו'שני' זהו ביטוי שורשי ופנימי לתפיסה מהותית של שוני ונפ-רדות מהראשון שני מלשון שוני. עצם כך שמתגלה 'שני', זה עצמו כבר חסרון בגילוי של ה-'אחד'.

זה גופא היה פחדו של יצחק אבינו שמא חס ושלום הוא יעשה 'שני' והויה ומציאות של שני דהיינו, שונה ונפרד ממהות אברהם אביו הראשון. עצם הפחד בכלל ופחדו של יצחק אבינו בפרט הוא להיות 'שני' להיות משהו אחר ולא כמו הראשון בדיוק.

הפסוק²⁹ 'אחרי ה' אלהיכם תלכו' וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכונה והלא כבר נאמר כי ה' אלוךך אש אוכלה הוא, אלא להלך אחר מידותיו של הקב"ה. דהיינו, הוי דומה לו: מה הקב"ה נקרא חנון, אף אתה היה חנון; מה הקב"ה נקרא רחום, אף אתה היה רחום; מה הקב"ה נקרא חסיד, אף אתה היה חסיד³⁰. מכאן למדנו כי כל מידה והנהגה שורשה הוא בקב"ה, ואנו צריכים לדמות עצמנו אליו בהפעלת המידה כראוי.

וביחס למציאות הפחד, ישנה קושיה שהתקשו בה רבותינו היכן היא מידת הפחד המיוחסת לקב"ה, על מנת שנוכל להידמות אליו וללכת בדרכיו גם במידה זו. ותירצו רבותינו: כיוון שהקב"ה נתן בחירה לאדם, א"כ ישנה אפשרות המונחת בפניו לחטוא, ועל ידי כן להיפרד ולהכרת מבראו. הקב"ה הוא שורש נשמות ישראל, על כן פחדו הוא שמא חס ושלום בניו יבחרו ברע ויחטאו, ובכך יאבדו את הצירוף והחיבור שלהם אליו ית"ש.

לעיל הגדרנו כי הוית כוח הפחד המתגלה ב'ענף' הוא בעת שהוא תופס את הימצאותו בריחוק משורשו. כעין זה ניתן להבין, כי פחדו של ה-'שורש' (הקב"ה) הוא שמא ה-'ענפים' (כלל ישראל) ינתקו ויפרדו משורשם.

הגדרנו את פחדו של הקב"ה באופן כללי בלבד (לא דייקנו בהגדרות כי אין זה עניינו כעת). זאת על מנת להשתמש בכך רק כמשל לצו-רך עניינו בנושא הפחד מול ביטחון בקומת נפש האדם.

פחד רוחני מתוקן פחד שמא ינתק מהשורש שמא יפרד מתפיסת ה-'אחד'

עד כמה שבכללות הגדרנו כי פחדו של הקב"ה הוא שהענפים לא יכרתו משורשם. אם כן, מהכיוון ההפוך, מצד הנבראים שהם ענפיו של הקב"ה, הפחד המתוקן פחד של קדושה גדרו שהאדם מפחד לא להיות נכרת ונפרד מהקב"ה.

נגדיר את הפחד של קדושה בלשון מופשטת וכללית אדם המתוקן שנמצא בהווה במקום ה-'אחד' של קדושה'. הוא מקושר, מחובר, מאוחד ומצורף ל-'אחד', חל בו כוח של פחד שמא הוא ינתק ויפרד מאחדותו עם ה-'אחד'.

כלומר, לעומת הפחד הרוחני הנפול שהינו פחד החל על מצבו של האדם בהווה הוא פוחד בהווה מחמת שהוא אינו נמצא במ-קום ה-'אחד', הוא נתרחק משם. הפחד של הקדושה הוא פחד המיוחס למצב העתידי, האדם פוחד על מצבו העתידי שמא

דְרָכָיו וְלֹאֲהַבָּה אֹתוֹ וְלַעֲבֹד אֹתוֹ ה' אֱלֹקֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ (דברים י, יב); כי אם שָׁמַר תִּשְׁמְרוּן אֶת כָּל הַמִּצְוֹת הַזֹּאת אֲשֶׁר אֲנִי מִצְוֶה אֲתֶם לַעֲשׂוֹת לֹאֲהַבָּה אֹתוֹ ה' אֱלֹקֶיכֶם לְלֶקֶת בְּכָל דְרָכָיו וּלְדַבְּקָה בּוֹ (דברים יא, כב); אַחֲרַי ה' אֱלֹקֶיכֶם תֵּלְכוּ וְאֹתוֹ תִירָאוּ וְאֶת מִצְוֹתָיו תִּשְׁמְרוּ וּבְקִלּוֹ תִשְׁמְעוּ וְאֹתוֹ תַעֲבֹדוּ וְבוֹ תִדְבְּקוּן (דברים יג, ה); וְקִימָה ה' לוֹ לַעֲשׂוֹת קְדוֹשׁ כְּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לָךְ כִּי תִשְׁמַר אֶת מִצְוֹת ה' אֱלֹקֶיךָ וְהִלַּכְתָּ בְּדְרָכָיו (דברים כח, ט);
29 סוטה יד ע"א
30 לשון הרמב"ם בספר המצוות עשה ח על פי לשון הספרי על דברים יא כב; ספר החינוך מצוה תריא; ספר מצוות גדול עשה ז

פחד מהלא הנודע ופתרונה

אולם ברור למבין דבר, כי לא יתכן שהפחד התחתון נוגע בעצם להיות של האדם, והפחד העליון המתוקן נוגע רק לחיצוניות הנפש, כחשש למצב עתידי. ברם צריך להבין כי בעומק הפחד של קדושה אינו פחד עתידי אלא הוא פחד של עצם ההיות, ונבאר.

כל דבר בבריאה מורכב מפנימיות וחיצוניות, אזי גם יצחק אבינו היתה בו הרכבה זו: **בפנימיותו** הוא דבוק ב'אחד', אך **בחיצוניותו** 'אברהם' הוליד את יצחק, ואם כן יש לו בעצמיות שלו תפיסה של 'שני'. ולכן הוא פחד כל הזמן מהסתירה בהיות של עצמו, שלא תגבר חיצוניותו על פנימיותו. כלומר, יצחק אבינו לא פחד מהעמיד שלו, אלא הוא פחד מההווה של עצמו שהחיצוניות לא תשלוט על הפנימיות והוא יאבד את הדבקות באחד. זהו 'פחד יצחק'.

פחד תמידי

הגדרנו כי פחד הקדושה של יצחק אבינו היה פחד תמידי, נעמוד ונבאר מהו עניינו ומהותו של 'פחד תמידי'. לשם כך נחזור להתבונן בדרשת חז"ל שהזכרנו לעיל 'אשרי אדם מפחד **תמיד**' בדברי תורה. לכאורה יש להבין מדוע שלמה המלך הגדיר שהפחד מדברי תורה צריך להיות **תמיד**? מה היה חסר להגדיר אשריו של אדם שמפחד לעבור על דברי תורה, מדוע היה צריך להוסיף ולהגדיר שהפחד הזה צריך להיות מצוי ופועל **בתמידות**? נוסף על כך יש לשאול שהרי לכאורה ההתמדה בכל המידות הטובות היא מעלה: אשריו של אדם שענו תמיד, העושה חסד תמיד, שרחמן תמיד. אולם כיוון שרק על פחד מדברי תורה הגדרנו שהמעלה היא בהתמדה, א"כ ודאי זוהי הגדרה מדויקת וצריך להבין מהי הסיבה לנחיצות התמידות בפחד מלעבור על דברי תורה.

אמנם בפשטות ניתן לתרץ את השאלה האחרונה, כי בשאר המידות פרט לפחד מדברי תורה ישנו גבול וזמן בו אין להשתמש במידות הללו: כגון בענוה תלמיד חכם צריך שיהא בו אחד משמונה בשמי-נית³⁸ של גאווה. ברחמנות כל שנעשה רחמן על האכזרים, לסוף נעשה אכזר על רחמנים³⁹. אמת הדבר, אך מעבר לכך ישנו הסבר עומק יותר לנחיצות התמידות בפחד מדברי תורה.

כאשר אדם אינו מפחד תמיד אלא רק לעיתים מזדמנות, הרי שפחדו הוא פחד חיצוני, הוא מפחד מדבר שחוצה לו. לדוגמא: פחד מאויב. כאשר האויב בא מפחדים, וכאשר הוא נותר רחוק ושוקט לא מפחדים. לעומת זאת, פחד תמידי, שמתמיד ולא עוזב לרגע את לב האדם זהו פחד פנימי. פחד תמידי אינו מגיע מדבר שחוצה לאדם, אלא הוא נובע מתוכו. פחד שמגיע מכל סיבה חיצונית שהיא, אינו יכול לחול בתמידות. כיוון שהסיבות החיצוניות הם אינם עצמיות אלא מקריות, והמקרים משתנים ומתחלפים בכל עת. ואם כן, ודאי שלא יכול להיות

לפיכך נבין כי שתי העובדות: א. היותו של יצחק 'שני' לאבות. ב. היות מידת הפחד נקראת על שם יצחק. אין אלו שתי עובדות מקריות, אלא כיוון שהגדרנו הגדרה יסודית שפחד של קדושה עניינו פחד להע-תק ממצב של דבקות ב'אחד', ולעבור למצב של היתנות מה'אחד' ולהיות 'שניים'. ומכיוון שיצחק הוא תולדתו של אברהם, ואם כן עצם מציאותו שהוא 'שני'. על כן, הוא תמיד פחד שהמציאות החיצונית שקובעת אותו כ'שני', תפיל אותו לתפיסה פנימית של 'שני' של שוני פנימי ומהותי מהראשון. יצחק אבינו פחד כל הזמן שלא החיצוניות שלו כ'שני' היא זו שתחול עליו ותשלוט בו, אלא שדווקא הפנימיות שלו ההתקשרות הדבקות והאחדות העצומה ב'אחד', היא זו שתתגלה ותשלוט.

לפיכך, בעוד שאצל אחרים על דרך כלל הפחד היא מידה משנית שמצטרפת אליהם, אצל יצחק אבינו מידת הפחד היא עיקר מהותו, היא מהותו הייחודית, היא היותו ועצם עצמותו. עצם ההיות של יצחק אבינו כ-'שני' תובע את הפחד, זהו עצם הפחד.

על כן נבין, כי דווקא התמדת פחדו של יצחק היא העמידתו על תכו-נת אביו הראשון והיחיד, כמו שהתורה מעידה 'אברהם הוליד את יצחק'³⁵. כל מי שראה את יצחק ידע שהוא בנו של אברהם, לא רק בנו בייחוס משפחה, כמו שהעידו גם ליצני אותו הדור אחרי שהקב"ה צר קלסתר פניו של יצחק ונדמה לאברהם. אלא יתר על כן, הפנים הדומות העידו על הפנים שהיה אף הוא שוה כמו שרבים מהמפרשים פרשו כי ענין 'אברהם הוליד את יצחק' להורות שמהות הבן כמהות האב בתכלית. כן הוא לשון המדרש³⁶ 'אברם נקרא אברהם. יצחק נקרא אברהם, דכתיב ואלה תולדת יצחק בן אברהם, אברהם. וכך הוא לשון האור החיים³⁷ 'הבט וראה המוליד והמורם כיוצא בו'.

ביצחק אבינו היו שתי תכונות ביחס למידת הפחד: א. מעבר להגדרה היסודית 'פחד של קדושה', שעניינו **פחד עתידי** שמא ינתק ממצב אחדות למצב של פירוד. ב. יתר על כן, ביצחק אבינו ה-'פחד של קדושה' היה **פחד תמידי**, שהחיצוניות שלו שהוא 'שני' לאברהם אביו לא תחול עליו, ולא תפגום מאומה מאור האחדות הפנימית שלו.

פחד של קדושה הוא פחד פנימי תמידי הנובע מעצם ההיות

כאשר עסקנו בפחד הרוחני הנפול הגדרנו זאת כך עצם התפיסה שאדם תופס את מצבו הנוכחי כרחוק משורשו, רחוק מה-'אחד' של קדושה, זהו עצם היות כוח הפחד. זוהי הגדרה של פחד מעצם ההיות של האדם. כעת, כשעברנו לדון ב-'פחד של קדושה', הגדרנו זאת **כפחד עתידי** פחד שמא בעתיד האדם ינתק מה-'אחד' ויעשה עצמו כ-'שני'. ולכאורה יש כאן חזרה מהגדרת הפחד **כפחד מעצם ההיות**.

35 בראשית כה יט
36 רבה ס"ג ג
37 בראשית כה, יט

38 סוטה ה"א
39 תנחומא מצורע א'

פחד מהלא הנודע ופתרונה

אולם כעת אנו מבארים כי בעומק, עצם החפצא שני־קראת תורה חלה בה מציאות שנקראת פחד. על כן, נאמר שמשנה רבינו למד תורה מפי הגבורה, כי התורה עצמה היא מערכת שכולה פחד.

אמנם על פי דברינו לכאורה כל אדם צריך לחוש פחד מדברי תורה, שהרי היא שורש לכולנו. אך המציאות מוכיחה שאין זה כך, כי רבו האנשים שאינם חשים פחד מדברי תורה על אלו שכן מרגישים בכך. ועוד שנאמר 'אשרי אדם מפחד תמיד' כלומר, לא כולם חשים בפחד זה, ואשריו של מי שכן חש בו.

הסיבה להעדר הפחד נעוצה בכך שרוב בני האדם כבר ממילא התנתקו והתרחקו מהתורה. אין להם מה לפחד שמא יתנתקו מהתורה, שהרי הם כבר במצב של נתק הם והתורה נעשו מציאויות נפרדות. כאשר אדם המנותק מהתורה חוטא, אין לו גילוי של פחד ברובד הנפש התחתון הנפרד.

אולם לפעמים גם אדם כזה יכול לחוש פחד מדברי תורה, זאת מכיוון ששורש נשמתו בבחינת 'מזליה חזי', חש בכל חטא ניתוק וריחוק נוסף, מצד כך ייתכן ותשתלשל תחושת פחד לרובדי הנפש התחתונים יותר.

כל הבריאה מעצם מהותה כשניה לבוראה, פנימיותה פחד תמידי

עשרת הדברות במתן תורה פותחות באות 'א' 'אנכי הויה אלוֹקִיךָ', דורשים חז"ל 'אנוכי מי שאנוכי'⁴³. הקב"ה הוא מציאות קדומה, היה הוה ויהיה. אולם התורה מתחילה באות 'ב' 'בראשית', הקב"ה ברא בריאה, כל המהות של הבריאה שהיא 'שניה' הקב"ה הוא ראשון, יחיד, קדמון, והבריאה כל מציאותה שהיא מחדשת שניה. על כן, הבריאה מעצם טבעה כולה תובעת פחד. הפחד אינו כוח המתלווה לבריאה, אלא כיוון שעצמותה של הבריאה שהיא שניה, שהרי הב־ריאה אינה ראשונה, הלא הקב"ה הוא הראשון כלשון הפסוק 'אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלוֹקִים'⁴⁴. ואם כן, גם האדם בהיותו נברא הוא לפחות שני, גם אדם הראשון הוא אינו ראשון, אלא הוא שני ביחס למציאותו של הקב"ה. נמצא כי בעצם ההיות של הבריאה היא שניה ביחס לבורא שברא אותה. וממילא במערכת הבריאה הפחד הוא מרכיב בעצמיותה בפנימיותה בבחינת אשרי אדם מפחד תמיד. עצם ההיות של הנבראים תובע פחד. בעצם היותם שניים הם תמיד מפחדים שמא הם יבטלו את התפיסה הפנימית של האחד, ויתגלה היות של מציאות נפרדת לעצמה.

פחד האדם מעצמו

לאחר שחקרנו את השאלה ממה האדם מפחד, מהו שורש הפחד,

רצף של מקרים המתמיד לעולם. אולם אם סיבת הפחד היא פני־מית, היא סיבה מחמת עצמיות הנפש, העצמיות אינה משתנה היא מתמידה.

אך יש לידע, כי הסיבה השורשית היחידה ממנה נובע פחד פנימי־עצמי תמידי באדם, הוא אותו הפחד שכלל ישראל נחל וירש מיצ־חק אבינו ע"ה. אמם אפשר שעל סיבה שורשית זו יתלבשו כל מיני לבושים וצורות של סיבות שונות, אך לאחר שנפשיט את הלבושים ונגלה את עצם גורם הפחד, ניווכח כי שורש הפחד הוא פחד להתנתק מהאחדות בשורש ההויה ולהעשות מאחד לשניים, לצאת ממצב של מאוחד באחד ולהפוך להויה נפרדת ל'שני'. מכיוון שמציאות הכוחות של האבות אברהם יצחק ויעקב טבועים בנפשו של כל אחד מאתנו, כוח הפחד של יצחק אבינו מושרש בנפשנו. ולכך, כל אדם מפחד מהתפיסה של ה'שני' שבו. על תכונת נפש זו חלה המערכת שנקראת פחד.

'אשרי אדם מפחד תמיד' פחד להתנתק מהאחדות עם שורש מציאות הנבראים מה־תורה

כאן מונח התירוץ העמוק לשאלה שהצענו, מדוע פחד מדברי תורה צריך להיות תמידי?

כיוון שהתורה היא ראשית ושורש לכל הנאצלים, על כן קיים פחד פנימי תמידי באדם מדברי תורה דייקא שלא להיות נפרד מנקודת הראשית שלו, שהיא שורשו. נבאר.

כידוע התורה קדמה לעולם כפי שמפורש בפסוקים במשלי 'ה' קנני ראשית דרכו קדם מפעליו מאז⁴⁰. וכמו שטענו המלאכים לקב"ה בשעה שעלה משה רבינו להר סיני להוריד את התורה לעם ישראל 'חמודה גנוזה שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם אתה מבקש ליתנה לבשר ודם'⁴¹. וכן, ידועים ומפורסמים דברי הזוהר כי התורה היא השורש לכל מציאות הנבראים כולם 'אסתכל באורייתא וברא עלמא'⁴².

לפיכך, בכל אחד מאיתנו טבוע בנפשו פחד עצמי פנימי תמידי לא להתנתק מהתורה. על כן נאמר, אשרי לו לאדם שיש לו פחד של קדושה, הוא מפחד תמיד שחס ושלום לא יוצר מצב שהוא והתורה יהיו נעשים שניים נפרדים. לכן, הוא כל הזמן עמל להיות מחובר מצורף ומאוחד עם שורשו, עם התורה הקדושה.

פחד מדברי תורה, אין הכוונה רק כפשטות שמא אטעה ולא אכונן השמועה על פי אמת ההלכה, שמא אומר על טמא טהור ועל טהור טמא. שהרי בטעות חמורה מעין זו, ברור לכל שקיים פחד נורא.

40 משלי ח, כב-לא כל הפסוקים הללו מבטאים את קדימות התורה לכל מציאות שאר הנבראים כולם
41 שבפ פח ע"ב
42 זוהר תרומה ח"ב קסא, א

43 לקוטי תורה במדבר פ,ב. וראה זוהר חלק ג רנז,ב.
44 ישעיהו מד ו

פחד מהלא הנודע ופתרונה

ראים בבוראם. זהו ממש מהות הציווי שציווה הקב"ה לאברהם אבינו 'קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק ולך לך אל ארץ המוריה והעלהו שם לעולה'⁴⁶ המשמעות של 'והעלהו' כוונתו לומר תצרך את יצחק אליך, שיהיה נכלל באחדותך, שתהיו שניכם לאחד. לאחר העקידה, לאורך כל חייו, פחדו של יצחק אבינו היה שמא יאבד את מעלת אחדות זו שהשיג במעמד העקידה, שמא יפסיק מלהיות בבחינת קרבן שכל כולו עולה כליל לקב"ה. הוא פחד שמא ההיות שלו עצמו כנברא, כ'שני' ישלוט בו ויפריד אותו מאחדותו. זהו פחד שאדם פוחד מעצמו, באופן מתוקן מצד הקדושה.

אולם כאשר כוח קדוש זה בוקע ויורד אל נפשו של אדם שאינה ראויה להיות כלי זך על מנת לקבל ולהכיל אור עליון שכזה. על כן, נפשו אינה קולטת את האור כפי שהוא קיים בשורשו בקדושה, אלא הוא מתקבל אצלו בתפיסה מעוותת נפולה ומשובשת של הנפש הבהמית התחתונה. הוא אינו קולט שזהו הפחד של קדושה שהאדם מפחד להיות מציאות נפרדת לעצמה שאינה כלולה ומאוחדת בשורשה. אלא נפשו חשה תחושת פחד נוראית מעצמו, פחד תמוה שאינו מוסבר ואינו מובן לו.

רוב בני האדם כביכול בריאים בנפשם, ואינם לוקים בתחושות של פחד מעצמם. אך יש לידע, כי באמת, אין זה מחמת קיומו של איזון מופלא בנפשם שקולט את הפחד של הקדושה בטהרתו, והוא משמש אותם לחזק דבקותם באחדותו ית"ש. אלא, מכיוון שרוב בני האדם נפשם עבה, חסומה ואטומה, ובכלל לא זוכה להתנוצצות של ניצוצות מאותו אור עליון ושורשי של כוח הפחד של הקדושה. הם לא הגיעו לכלל תפיסה כי שורש הפחד הוא פחדו של האדם מעצמו, מה-'היות' שלו כנברא. ולכן אין להם פחד מעצמם, הם כביכול שפויים וחסוכים מאותו הסבל הנפשי.

לעומתם, אותו המיעוט של בעלי הסבל הנפשי שתארנו, הם לוקים בו מחמת כך שיש להם נפש עדינה או מחמת שעברו עליהם כל מיני מאורעות נפשיים שגרמו לסדק מסויים בנפשם. אזי אותו אור עליון בוקע דרך עדינות הנפש או מבעד לאותו הסדק הנפשי, וניצוצות ממנו זורחים על הנפש התחתונה שחשה בכוח הפחד הפנימי מעצם ההיות של עצמה. ברם, בכדי לחיות בשפיות עם פחד הקדושה הזה, נצרך לשם כך איזון של חיי קדושה ברמה גבוהה. אולם אדם שמצד אחד אין לו חיי קדושה ותפיסה של אחדות והתכללות בקב"ה, אך מצד שני בקע לנפשו אור של פחד מעצם היותו נברא שלא להיות מציאות נפ-רדת לעצמה, התוצאה לכך היא פחד חולני שהוא פוחד מעצמו בכלי הנפש הבהמית התחתונה. פחד זה מסיב לו צער נפשי נורא עד שחיו אינם חיים. זוהי מציאות של התראות הקללות האמורות בפרשת כי תבוא, שנאמר בהם פחד 'והיו חייך תלאים לך מנגד ופחדת לילה ויומם ולא תאמין בחייך. בבקר תאמר מי-יתן ערב ובערב תאמר

העלנו בס"ד הגדרה עמוקה כי שורש הפחד הוא מעצם ההיות של האדם עצמו. להלן נסקור דוגמא מעשית של התגלות והתראות חיצונית של כוח הפחד השורשי הזה.

אם נשאל בני אדם 'ממה אתם מפחדים?' נקבל שלל תשובות חיצוניות: אנשים מפחדים שלא תהיה להם פרנסה, הם מפחדים מאנשים סוררים, מחיות מזיקות, ממחלות ומגפות, כאשר ישנו עימות עם אויבים רבים נתקפים בחרדה ופחד מאימת המלחמה. אולם ישנו מיעוט המצוי של בני אדם שיענו 'אני מפחד מעצמי אני פוחד להיות לבד עם עצמי'. תופעה זו של אדם שהפחד שלו הוא מעצמו, ידועה לעוסקים בתחום בריאות הנפש כחולי נפשי רשמי מוכר. כלומר, בעוד שרוב בני האדם הנורמאליים מפחדים מכל מיני גורמים חיצוניים שמסכנים אותם או שעלולים להסיב להם כאב, צער, הפסד או חלילה כליון, לעומתם ישנם מיעוט של אנשים שאינם פוחדים מה אחרים עלולים לעשות להם, אלא הם מפחדים מעצמם.

הרבה אנשים מפחדים להיות לבד עם עצמם, אך לרוב סיבת הפחד הינה כי הם חוששים שאם הם יהיו לבד עלולים לבוא גנבים או בעלי חיים וכו' ויזיקו אותם, אך קיים מיעוט של אנשים שהסיבה שהם חוששים לשהות לבדם הינה מחמת שהם פוחדים לא מאחרים אלא מעצמם. ואין אנו מדברים על אנשים שוטים או מדוכאים שיש חשש שיהרגו את עצמם, אלא מדובר באדם נורמאלי באופן כללי, רק שהוא סובל מתופעה מוזרה שקיים אצלו כוח בנפש של פחד מעצמו.

ננסה להבין מהו שורש תופעה זו שלכאורה מוזרה ותמוהה, מדוע שאדם יפחד מעצמו?

על פי ההגדרה העמוקה שהגדרנו וביארנו כי עניינו של הפחד המתוקן, הפחד של קדושה שפחד האדם הוא מעצם ההיות שלו עצמו, נבין כי שורש חולי זה נעוץ בפחד של קדושה. אולם כל כוח שקיים בקדושה בירידתו אל רבדי הנפש התחתונים והחיצוניים עלול לסטות מדרך הקדושה, להתעוות, להתקלקל, להתעבות וליפול ולהתראות כשיבוש נפשי או להתפרץ כנקודת רוע או השחתה בנפש. ואם כן, גם חולי זה התהוותו הינה מחמת קליטתו המשובשת של כוח הפחד דקדושה בכלי הנפש התחתונים.

אמנם באמת פחד של קדושה עניינו פחד שהאדם מפחד מעצמו, רק שבקדושה הוא מפחד שבעצם היותו נברא הוא עלול ליפול לתפיסה של 'שני' לבורא, שנפרד ממנו ואינו נכלל בו באחדותו. זהו עומק פחדו של יצחק אבינו, שבמהותו הוא עולה כליל לקב"ה, כמו שכתוב -'וילכו שניהם יחדו'⁴⁵. כאשר יצחק הלך עם אברהם אביו לעקי-דה הם הלכו 'יחדיו', כי העקידה משמעותה שיצחק הולך להתכלל באחדותו של אברהם אביו, ב-'אחד היה אברהם'. העקידה פועלת שיצחק אינו 'שני' לאברהם אלא שניהם יחדיו כלי אחד לאחדות הנב-

פחד מהלא הנודע ופתרונה

אחד המצרפם. ולפיכך ישנו אופן שהביטחון והפחד מצורפים ופועלים יחדיו.

כמו בכל כוח בנפש גם בביטחון קיים צד של קלקול. ואכן מצד הקליפה של הביטחון המילה 'בוטח' היא נוטריקון 'בוטח' וממילא כאשר ישנה מציאות של חטא מיד חל הפחד התחתון הנפול בבחינת 'פחדו בציון חטאים', של מציאות ריחוק והבדלה מה-'אחד'. ולכן מערכת הפחד העליונה מסתלקת, כי אין מקום לפחד שמא ינתק, שהרי החטא כביכול ניתקו והרחיקו מכבר. מצד כך, הפחד הינו כוח הפכי לביטחון.

אולם מצד שני, מצד התיקון, כאשר שבים בתשובה, שבים לציון, החטאים נמחלו ואין חטאים חדשים נוספים, אין 'פחדו בציון חטאים'. ממילא מערכת הפחד התחתונה מסתלקת, ומערכת הפחד העליונה פחד של קדושה לא להינתק מה-'אחד', חלה ותופסת את מקומה. אזי הביטחון והפחד הופכים להיות שלובים האחד בשני, ומשמשים להדק את החיבור ל-'אחד'. ואכן בפרק הקודם ביארנו בארוכה כי הביטחון אין עניינו לבטוח שנקבל שפע, ולא לבטוח שיהא כך ולא אחרת. אלא עומק הביטחון הוא הצירוף לקב"ה, צירוף ל-'אחד'. ובפרק זה ביארנו כי הפחד של קדושה הוא שמא ינתק מהצירוף והחיבור ל-'אחד'. הרי לנו שהפחד של קדושה והביטחון של קדושה שלובים זה בזה, שניהם משמשים לחבר ולצרף את הנפש אל הקב"ה.

בכוח הפחד קיימים שני חלקים: **פחד תחתון** פחד חיצוני מנבראים ומקריהם, וכן פחד רוחני נפול פחד מטומאת החטאים שמעמידה את האדם במציאות של ריחוק מה-'אחד'. **פחד עליון** פחד של קדושה, שהנפש מצורפת ל-'אחד' והיא מפחדת להתנתק משם, שלא להיפרד ולהיות 'שני'. כל אחד מחלקי הפחד חל מכוח תפיסה שונה בנפש: **הפחד התחתון** חל מתפיסה של נפרדות, ריחוק, מציאות של נבדלות. אם כן, פחד זה פועל תנועה של הפרדה והרחקה, ועל כן הוא כוח הפכי לביטחון. לעומת זאת, **הפחד העליון** חל מכוח תפיסה של חיבור, צירוף, אחדות באחד. אם כן, פחד זה פועל תנועה של הידוק וחיזוק ההתקשרות ב-'אחד'. מצד כך, פחד זה אינו הפך לביטחון, אלא הוא שלוב ומצורף לביטחון ושניהם משמשים לקדושה.

כאשר גם הביטחון וגם הפחד חלים מצד עצם ההיות של הנברא זהו ביטחון שלם בבורא ית"ש.

■ מסדרה דע את ביטחונך 004 פחד מהלא הנודע ופתרונה

מי-יתן בקר מפחד לבבך אשר תפחד⁴⁷ זהו פתגם ידוע השגור בפי העולם בימינו 'אדם שמפחד מהצל של עצמו'.

פחד מבטל את הישות הנפרדות השני' הוא מחזיר את האדם להיכללות בשורשו

ישנו יסוד בחז"ל ש-'חרדה מסלקת את הדמים'⁴⁸. על פי יסוד זה נפסק דין בשו"ע 'אשה שהיתה נחבאת במחבא מפני פחד והגיע שעת וסתה אינה חוששת לו'. וכן נאמר במדרש⁴⁹ בשעה שהיו יש-ראל במצרים, לא היו רואות דם מפני שאימת המצרים עליהם. ואף כשישבו במדבר לא היו רואות דם נידה, שהייתה שכינה עמהן. נמצא שכאשר אשה נמצאת תחת אימות פחד באופן סדיר לאורך תקופה מסוימת, הדבר גורם לסילוק הדמים.

ואף שהגמרא⁵⁰ מקשה היאך נאמר שחרדה מסלקת הדמים, הרי לפי שיטת בית שמאי נשים שותתות דם נידה סמוך למיתתן מחמת בעיותן מראית מלאך המות? וכן מקובל שפירוש 'ותתחלחל המ-לכה מאד'⁵¹ שאסתר המלכה פרסה נידה מחמת פחד שנפל עליה פתאום עקב בשורת גזירת המן, קריעת הבגדים וזעקת מרדכי, ול-בוש שק ואפר? מתרצת הגמ' שבעתה פתאומית גורמת לרפיון ולכן פורסות נידה. מה שאין כן פחד סדיר לאורך תקופה מכווץ, ובכך גורם לסילוק דמים.

על פי מהלך דברינו בביאור הפחד של קדושה, ניתן להבין את עומק העניין של 'חרדה מסלקת את הדמים'. כיוון שתכונת כוח הפחד המתוקנת בנפש עניינה להחזיר את הענף להיכלל באחדותו בשרשו, הפחד גורם לביטול ה-'יש' ה-'שני' ה-'נפרדות', לפיכך ישנו סילוק של דם הרחם, דם הוולד. הפחד מסלק את תהליך ההולדה, ההת-פרטות, יצירת ה-'שני'. כיוון שהפחד מחזיר כל ענף להתאחדותו בשורשו, לפיכך כל אדם לפי תפיסתו מהו שורשו לשם הוא חוזר: תינוק שתופס את שורשו באמו, אליה הוא חוזר. לעומת זאת, אצל אדם בעל תפיסה פנימית, הפחד מחזיר אותו לאחדותו בבוראו.

נמצא כי הפחד של קדושה בהכרח יוביל את האדם חזרה אל מד-רגת הביטחון. כי כשם שהביטחון עניינו צירוף לאחד, כך גם הפחד פועל את החזרתו וצירופו של האדם לאחד.

הביטחון הוא הצירוף ל-'אחד' והפחד הוא שמא ינתק מה-'אחד'

בראשית הפרק הגדרנו כי הפחד הוא הפך הביטחון, אולם יש לדעת כי כל שני הפכים מצד אחד הם הפכים, אך מצד שני יש להם שורש

47 דברים כח טז-סח

48 נידה לט ע"א רבי מאיר אומר אם היתה במחבא (רש"י מחמת ליסטין או

49 במדרש תנחומא סוף פ' מצורע (תנחומא, ויקרא, פרק

50 נידה עא ע"א

51 אסתר ד, ד



פנימיות המלחמה האחרונה ומפלתו של ארמילוס הרשע

א. במדרש ויושע (הובא באוצר מדרשים עמ' קנה, וכן בספר מחנה ישראל להחפץ חיים) על תקופת סוף הגלות, מתאר המדרש את מלחמת גוג ומגוג, שיעלו לירושלים (עם שבעים ואחת אומות) להילחם ישירות עם הקב"ה, והקב"ה מפיל עליהם אבנים משמים, ויגוף אותם מגפה גדולה, ואח"כ יבא ארמילוס הרשע, והוא ילחום לשלש חדשים, וראשו של ארמילוס קרח מכאן ולכאן, ויש בו עין גדולה ועין קטנה, וזרועו ימין טפח, וזרועו השמאל ב' אמות וחצי, ויהי צרעת במצחו, ואזן הימין שלו סתומה ואוזן השמאל פתוחה, והוא יהרוג את משיח בן יוסף בירושלים, ואז תהי מפלתו ע"י משיח בן דוד.

האם יש מהלך פנימי בכל הנקודות הנ"ל, ואם אפשר להרב קצת להאריך בענינים אלה (לא מצאתי מי שיפרש אותם דברים וכ"ש על תוכן הפנימי של הדברים), הן על מהות גוג ומגוג והן על מהות ארמילוס?

ב. ובעיקר מה שכואב לי הוא, מה העומק שמשיח בן יוסף נהרג ע"י ארמילוס? הלא משיח בן יוסף הוא הוא ענין קדושת היסוד, וענין המסירות נפש, וספירת החכמה, וענינו של יוסף שהוא האור אין סוף, וא"כ מה העומק שכל הנ"ל יהרג ע"י ארמילוס? האם להראות שלנו שקדושת היסוד חשוב כמו האמונה שהוא ענינו של משיח בן דוד, כיון שמפלתו של ארמילוס תהי ע"י משיח בן דוד?

ג. גם מצאתי מדרש אחר (לא זכרתי המקור) תיאור שונה על ארמילוס, שיהיה לו שני ראשים עם שבעה עינים. האם יש משמעות פנימית לדברים אלו? וכיון שארמילוס הוא הרע האחרון שיש בעולם, לכאורה תיאורו של ארמילוס יש בו רמזים על מהות הרע האחרון שנלחם עם כנסת ישראל?

ד. אומרים היום שהס"מ בעצמו הוא המכשיר החכם שנקרא "סמארטפון" בלע"ז, שמרמז על הס"מ. האם זה שייך למלחמת גוג ומגוג וארמילוס על כנס"י, כיון שהאינטרנט ומדיה וכל כלים הקשורים לזה המה המלחמה האחרונה על כנס"י?

תשובה:

א. קרח מכאן ומכאן - היפך עשו איש "שעיר". ושטנו של עשו, יוסף. וארמילוס בא לעקור יוסף שעוקר עשו. קרח - עולה ש"ח. אותיות שח ממשיח, שח-מי.

עינו אחת קטנה ואחת גדולה - היפך עלי עין שנאמר ביוסף, ושורשו "עין אמצעית", עין בינונית. ולתתא זהו עין קטנה - עין רעה, עין גדולה - עין טובה.

זרעו של ימין טפח ושל שמאל שתי אמות וחצי - שמאל גדול מימין, גובר על ימין. וימין טפח, רק "טופח". אולם שמאל 'אמות', בחינת אמת מידה. ושורש יניקתו מאורך הארון, אמתים וחצי ארכו. וכן כפורת. עיין זוה"ק (ח"ב, רלד, ע"א). ועיין שער הפסוקים (משפטים) אמתים נו"ה, וחצי הוא חצי הת"ת, כי יסוד מובלע בין נו"ה דא"א.

המשך בעמוד כ"ו

יומא (ע"ה, ע"ב) - ת"ר, לחם אבירים אכל איש (תהלים, עח, כה), לחם שמלאכי השרת אוכלין אותו, דברי ר"ע, וכשנאמרו דברים לפני ר' ישמעאל, א"ל צאו ואמרו לו לר"ע טעית, וכי מלאכי השרת אוכלין לחם, והלא כבר נאמר לחם לא אכלתי ומים לא שתיתי, אלא מה אני מקיים לחם "אבירים", לחם שנבלע במאתים וארבעים ושמונה איברים.

ולדברי ר"ע, שם תואר איברים קאי על המלאכים, שעליהם כתיב (תהלים, קג, כ) ברכו ה' מלאכיו גבורי כח עשי דברו לשמוע בקול דברו. גבורי כח - אבירים. ובפרט נקראים המלאכים גיבורים, בצד הקדושה "גבריאל", לשון גבורה. ובצד הקלקול, יצה"ר, שכנגדו אמרו יתגבר כארי, כמ"ש הפרי מגדים (מש"ז, ס"א, סק"א) וז"ל, נגד יצה"ר מלאך ותקיף נקרא גבור, כמ"ש (אבות, פ"ד, מ"א) איזה גבור, הכובש את יצרו.

אולם בפרטות יותר, יעקב הנקרא אביר יעקב, הוא נגד שרו של עשו, ס"מ (הוא שטן, הוא יצה"ר, הוא מה"מ, ודו"ק). ועיין רד"ק (תהלים, קלב, ב) וז"ל, מידי אביר יעקב, לפי שעזרו בכל צרותיו, והצילו מיד לבן ועשו, והיה חזקו ותקפו, והראה לו בדמיון שלא יכול לו אפילו המלאך (שרו של עשו), כ"ש אדם, לפיכך קראו יעקב אביר. ועיין אברבנאל (בראשית, לב, כד) וז"ל, לא היה יכול המלאך, לא להפיל יעקב ארצה, ולא להיפרד מבין זרועותיו, מידי אביר יעקב. ועיין ליקוטי מוהר"ן (תורה נו) וז"ל, "מידי אביר יעקב", לתקן ידי המלאך הנקרא אביר, וכו', עיי"ש.

ובעומק, כתיב (בראשית, כח, יב) והנה סלם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו. ואמרו חז"ל, סלם דא יעקב (עיין זוה"ק, פנחס, רע"מ, רלה, ע"ב, ועוד מקומות). ובו ביעקב שנקרא אביר, כנ"ל, עולים ויורדים המלאכים הנקראים אבירים.

וטעם הדבר שנקראים המלאכים אבירים. אביר, א-ריב. שנתקן כח הריב ונעשים אחד, בבחינת מש"כ (איוב, כה, ב) עשה שלום במרומיו. וכמ"ש (ישעיהו, לג, נ) מלאכי שלום. ונתהפך אביר, יר-ב, לאהבה ורעות, שלום.

ובנ"א נקראים אבירים, ובפרט ת"ח. כי אביר יש בו אותיות רבי, רב, רבא. רבי בא"י, רב בבבל, ורבא בכל הארצות, כמ"ש רבותינו. והשורש לכך, יעקב, שהוא איש תם יושב אהלים, רבי של כל החכמים. ויצא לחרן, ולמצרים, ושם נעשה שורש לרב, ורבא. ושם נאבק עם שרו של עשו, אביר דקלקול. ועי"ז הושלם שם אביר שבו, ודבק בקב"ה, שיעקב, אביר שבאבירים.



מקץ | ז-ט

כהן און. א-ון. אותיות אחרי ו-ן, ז-ס. ואין צירוף אותיות אלו בכל התורה כולה. ורמזו רבותינו צירוף זה באותיות אחרי אלהינו, שעולה במוכס"ז, ושורש שני אותיות אלו באותיות השיניים, אותיות זססר"ץ. ועולה גימט' בינה, כמ"ש הרמ"ז (במדבר). ושורשו בשם הוי"ה במילוי כזה: יו"ד ה"י וי"ו ה"ה, שעולה ס"ז, כמ"ש בלימודי אצילות (סוד הצמצום, ח"ב) ועולה בגימט' כל טוב. וכן טובה מאד, וכן ייטב ה'. וכן טוב לך. וכן טובים.

וכתב בספר הקרנים, וז"ל, שמעתי בשם הגאונים, שיש בקדושה שני מלאכים הנקראים ססזאל (סז-סאל) נמריאל, וכנגדו בטומאה, נחש סמאל. ועיין דן ידן לר"ש מאוסטפליא (מאמר י'). והם בחינת עזות מצח, היפך מצח הרצון, כמ"ש הרמ"מ משקלוב בביאורים על סדר ההשתלשלות (דף ש"מ). ושם הס"ז מע"ב שמות הוא אי"ע, והוא בחסד דע"ב, ועולה אף, תיקון האף, והבן. בבחינת ברב חכמה רב כעס, תיקונו. ועיין אותיות דר"ע, סגניגאל הוא שר החכמה. ועיין קהלת יעקב ערך זה, שעולה בגימט' זקן, בחינת זה קנה חכמה, והיינו בינה שקנה חכמה, בחינת קנה חכמה קנה בינה, כנודע. והבן, ס"ז, עם הכולל עולה חכם. ובדקות הוא ממוצע בין חכמה לבינה. ולכך שורשו בשם הוי"ה, מילוי ראשון ה"י, ומילוי שני ה"ה, ודו"ק היטב.

ובאמת, ס-ז, שורשו באות זי"ן עצמה, שעולה בגימט' ס"ז. כי משורש הבינה, בחינת אם לבינה תקרא, נעשה אם היולדת, בחינת עקרה ילדה שבעה. וזהו ס-ז, ר"ת ז' ספירות. ובקלקול נהפך ל"בוזה אמו", עולה בגימט' ס"ז.

ומדרגה זו, היא מדרגת הר סיני, שבה ניתנה תורה ביום החמישים, אחר זפ"ז, כנודע. ובדרך רמז, ס-ז, ר"ת זה סיני. וסיני בחינת ענוה, כנודע שפל שבהרים. ובאותיות זהו אותיות ו-ן, הקטנה בלשון הקדש, שיורד מן הראש לגוף, בחינת גרון, גר-ון, יורד מג"ר, ר"ת ג' ראשונות, לז' תחתונות, בחינת ז-ס, כנ"ל. ובדקות, ו-ן, מתארך ו' בווי"ן הרבה, ונעשה נו"ן. "וויהם" (שמות, כז, יז) עולה בגימט' ס-ז.

וכאשר יורד מצד הטומאה, הוא בחינת נחש וסמאל, כנ"ל בשם הקרנים. והוא חטא הנחש, שרכב סמאל על גמל, כמ"ש חז"ל. ולחד מ"ד עץ שפיתה נחש את אדם וחווה לאכול ממנו היה חטים, שעולה בגימט' ס"ז. וחוזר כח זה ונעור בחטא העגל, שכתוב ביה "חג לה" (כי תשא, לב, יח) שעולה בגימט' ס-ז. והעגל נעשה מזהב. ובדרך רמז, ז-ס, ר"ת זה סביב. ונתקלל נחש על גחונך תלך. גחון בגימט' ס"ז. והוא שורש כל טומאה שבעולם. ועולה בגימט' "טמאה הוא". ועולה בגימט' "אוי לך". ועולה בגימט' "לא אלה" (האיזו, לב, יז). ושורש החטא, עץ הדעת, בחינת דעת, מזיד. זדון - עולה ס-ז. ומשם שורש כל הסתרה, בחינת "איה נא" (תהלים, קטו, ב) שעולה בגימט' ס-ז. וכן עולה בגימט' "נחבאו", שאדה"ר וחווה התחבאו מהקב"ה, את קולך שמעתי בתוך הגן וארא ואחבא.

יומא (עה, ע"ב) - וכשנאמרו הדברים לפני ר' ישמעאל, א"ל אל תקרי איברים אלא איברים, דבר שנבלע במאתים וארבעים ושמונה איברים. והיינו אביר, לשון איבר, אבר, כמ"ש לעיל. ושורשו באברהם, אבר-מ"ה, גימט' רמ"ח, כנודע. ונקרא אברהם לשון אביר, כמ"ש בראשונים, עיין חזקוני (בראשית, יז, ה) וז"ל, אברהם - אביר המון גוים. והיינו שמגלה שכל האיברים אבירים.

ועיקר שם תואר "אבר" באדם חל על אות ברית קודש, ועיין רמ"ז (בראשית) וז"ל, האבר הקדוש - ואביר סודו, אבר-י, היא הטיפה המושפעת ממנו (ועיין גר"א, אדרת אליהו, בראשית, א, א. ותיקונים, תיקון ע', בפירושו). והוא בחינת אביר יעקב, שקאי על יוסף, כמ"ש לעיל. ועיין תקט"ו תפלות לרמח"ל (תפלה שי"ב).

ובחינה נוספת של אבר, הוא הכנפים. כמ"ש ברקאנטי (בראשית) וז"ל, ואבר, מלשון על אברתו, בסוד יפרוש כנפיו לתימן והבן, גם לשון אביר יעקב. עכ"ל. ובבעל חי זהו הכנפים, ואצל האדם זה ידיו שנקראים אביר, מלשון תוקף הגבורה המתגלה בידים. עיין שושן סודות (אות תקע"ז). ועיין שערי אורה (ש"ב) וז"ל, ודע, כי מכח אביר יעקב יתחדש אבר הנשר הידוע, בסוד אבר"ה חסידה ונוצה (איוב, לט, יג). ועיין תורה אור למהר"מ פאפירש (ויחי). ומצת שימורים (שער המזוזה).

ועיין קהלת יעקב (ערך אביר) וז"ל, אביר בגימט' יד הגדולה ויד החזקה. ועיין ליקוטי תורה (ויחי) וז"ל, והנה אביר יעקב, אותיות רבי עקיבא, וזו מידי אביר יעקב, שארז"ל משמת ר"ע בטלו "זרועות" עולם, עיי"ש.

והנה תחלה אילו אכל אדה"ר מעץ החיים היה נבלע באיברים ולא היה פסולת. אולם כיוון שאכל מעץ הדעת שמעורב בו טוב ורע, נעשה פסולת שנצרך לצאת מגופו. ושורש יציאתו מפני שהוא "נוסף" אל גופו, בחינת בל תוסיף. שזהו היה שורש חטא עץ הדעת, שהשי"ת אמר "לא תאכלו ממנו", והם הוסיפו "ולא תגעו בו". ולכך אחר שאכל מכח "לא תגעו בו", יוצא מגופו, שלא יגע בגופו.

ובעומק יותר, דרשו שם בגמ', מחספס, גימט' רמ"ח, שנבלע ברמ"ח איברים. ופירוש מחספס, עיין רש"י (בשלח, טז, יד) מחספס - מגולה. כי מהות המן היה "גילוי". והיינו גילוי שורש הרמ"ח איברים במקורם העליון, היינו שניזונו ממקור שורשם. ולכך לא שייך פסולת. וזהו עומק מחספס "דק", שהמן היה דק, היינו שורש העליון של איברים, כי כל עליון דק ביחס לתחתון.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה

זה שורש לחנוכה

'הדליקו נרות בחצרות קדשך' וזה השורש להדלקה בפועל שכל אחד מדליק באופן של 'מניחו על פתח ביתו מבחוץ', בדקות מה ש'היה דר בעלייה מניחו בחלון ביתו' השורש של זה הוא כשנכנסו המרגלים ששלח יהושע לארץ ישראל ויצאו, הסימן שהיה למרגלים עם רחב היה באופן של חוט השני שהיא שמה בחלון, זה השורש הנוסף לדבר, שיש כאן הדלקה גם בחלון [-זה סוגיה לעצמה] אבל מכל מקום, הגדרת הדבר א"כ, של המועד של חנוכה, הוא האור, הבהירות שנמצאת בפנים. הברירות, ה"ברה כחמה" שזה השורש של האביר, ה'בריא' כמו שהזכר, הוא יוצא ממציות של פנים למציות של חוץ.

ולכן עיקר ההדלקה היא 'משתשקע החמה' להמשיך את ההארה של 'משתשקע החמה' עד 'שתכלה רגל מן השוק' שרגל זה "כרעא" בארמית, זה בחינת ברא כרעיה דאבוה' (עירובין ע:): ה'ברא' היינו ה'לבחוץ', ושם ברגליים, נמצא ה'לבר'. איך האדם יוצא מהפנים ל'לבר'. בבחינת "צא מדירת קבע ושב בדירת עראי? כל יציאה מפנים לחוץ הוא ברגליים, הם המוציאים את האדם, כלומר הרגליים שמוציאות את האדם, זהו בחינת 'עד שתכלה רגל מן השוק', כלומר, "עד שתכלה רגל" היינו שההארה של הנר מכלה את הרגל.

הגילוי בחנוכה שההירות שבפנים יוצאת לחוץ

וההגדרה הברורה, לפי מה שנתבאר, מצד סדר הדבר הבהירות שנמצאת בשורש, באב, היא לא נמצאת בענפים, אבל בחנוכה שנאמר 'מצאו פך שמן אחד חתום בחותמו של כהן גדול' ומה שהיה ראוי לדלוק יום אחד דלק שמונה ימים, כלומר, זה בבחינת ה'שבעה' שנתווסף על היום אחד, בבחינת "עד עקרה ילדה שבעה", מקביל ממש "עקרה" זה ה"ראוי לדלוק יום אחד", "ילדה שבעה" זה השבע שניתווסף על האחד שהיה ראוי לדלוק, ודלק שמונה ימים, וכמו ש"ילדה שבעה, היינו שבעה בנים, כמו כן כאן בשמונה ימים זה בבחינת ה'אם הבנים', 'בני בינה ימי שמונה', 'בינה יתרה ניתנה לאשה', נעשה מציות של הרחבת הדבר. וההרחבה הזו היא א"כ, הבהירות שנמצאת בפנים, 'הרוצה להחכים ידרים שמנורה בדרום' (ב"ב כה:): כלומר שהסדר הוא שהוא פונה לפנים במהלך של פסח, שבועות וסוכות. אבל כשמתגלה מהלך של מועדים דרבנו, חנוכה ופורים, הבהירות שנמצאת בפנים יוצאת למציות

של חוץ זהו 'והדליקו נרות בחצרות קדשך', ומכח כך 'מדליקו על פתח ביתו מבחוץ' וזמנו 'משתשקע החמה' להמשיך את ההארה של הנר 'עד שתכלה הרגל מן השוק', וכמו שנתבאר, ההגדרה בזה היא, אם הרגל מתכלה, כלומר, שזה לא במדרגה של בן 'ברא כרעיה דאבוה', אלא מתגלה שהאב עצמו נמצא גם כן בחוץ 'מדליקו על פתח ביתו מבחוץ'.

הרי עיקר מצות נר חנוכה שנאמר עליה "מדליקו מבחוץ" היא 'נר איש וביתו' והיינו שאין מצוה בעיקר הדבר להדליק בכל בית לפי יושבי הבית רק למהדרין, או גם למהדרין מן המהדרין, [-הנידון שיש בזה שיטת רש"י שיטת תוספות והרמב"ם כידוע]. אבל להבין כעת לפי זה את הבהירות, מה שמדליקים לפי כל אחד ואחד מיושבי הבית, הרי על דרך כלל יושבי הבית זה לא 'אכסנאי', על דרך כלל יושבי הבית' אלו הם הבנים, שזה ה'בראי' הרי הוא לא מדליק על אשתו, שהרי אשה פטורה כדברי החתם סופר הידוע, וכל זאת למה? כי באשה 'כל כבודה בת מלך פנימה' וכל ההדלקה היא הרי לחוץ, לכן כאשר הוא מדליק, הוא מדליק על בנו שהם בלשון ארמי "בראי" בבחינת חוץ, ולכן מספר הנרות הם לפי הבנים, זה בדיוק ההגדרה שהוגדר. ב'מהדרין' ו'במהדרין מן המהדרין' שיש הדלקה לפי הימים ולפי הנפשות [-שתלוי לפי כל אחד מהשיטות]. ומה שמצינו לפי חלק מהראשונים שאין כל אחד מדליק לעצמו אלא האב מדליק לפי בני הבית, כלומר, הגדרת הדבר הוא מאיר את ההארה של מה שנמצא אצל האב, שההארה הזו תהיה נמצאת גם בענפים, זה נר חנוכה שבו נאמר 'מדליקו על פתח ביתו מבחוץ' לפי מספר בני הבית.

הגילוי בפורים של צירוף הענפים לשורש

פורים זה סוגיה רחבה לעצמה אבל בקצרה ממש, כמו שאומרים ב"על הניסים" ואת המן ואת בניו תלו על העץ' המן, הוא השורש ומה שאת 'בניו תלו על העץ', וכפי שמצינו שקוראים המגילה 'צריך לאומרם בנשימה אחת' את כל העשרת בני המן, ביאור הדבר הוא, שאותה תפיסה שנמצאת בשורש בהמן, היא נמצאת גם בענפים, וכשזה מתגלה מצד ההכנעה של הרע, 'את המן ואת בניו תלו על העץ', זה עומק ההכנעה שהאב והבן מצטרפים יחד באופן הזה. זה נקרא 'בן בנו של קרהו', כמו שדורשים חז"ל על "ויספר להם המן את כל אשר קרהו" שהוא בן בנו של עמלק שנאמר בו "אשר קרך" מה שנמצא בשורש נמצא גם בענף, אבל שם זה בגדר ה'שמא' בגדר 'בריא ושמא' שזהו הספק קליפת עמלק [-שבגימטריא ספק] זה האופן



מבפנים ואותה 'הדליקו בחצרות קדשך' שמתגלה ב'מדליקו על פתח ביתו מבחוץ' זה הבהירות שמצד ההתקשרות לאב, לשורש, הוא ממשיך את הבהירות הזו לעוד ענפים ולעוד ענפים.

למי שזוכה שאותה בהירות שקיימת בשורש, קיימת אצלו עד הענף האחרון, זה נקרא משיח בנפש, הוא זוכה להגיע לבהירות שנמצאת בשורש, והיא נמצאת אצלו בענפים עד הענף האחרון, הוא נקרא זכאי, זה הכ"ז אותיות, כ"ב אותיות וה' מתוכם הם אותיות כפולות מנצפ"ך סופיות ופשוטות, הוא מאיר את הדברים עד מקום האחרית שבהם, כאן נעשה שלימות המציאות של הארה.

כשמשה רבינו כתב ספר תורה "שמונה פסוקים אחרונים שבתורה משה כותב בדמע", כדברי חז"ל, כידוע, עיקר הביאור הוא מלשון 'דימוע', מלשון תערובת, זה שמונה פסוקים אחרונים כנגד שמונת ימי חנוכה, שמונת ימי חנוכה מאירים את השמונה פסוקים האחרונים בתורה שמשה כותב בדמע, אבל בימי החנוכה זה לא דימוע בתערובת, אלא זו הכנעה של אותה מציאות של תערובת, התערובת הזו מצד הקלקל, זה הערב רב, 'ערב רב עלה עמם' שזה שורש התערובת, וסימנך כדברי רבותינו נג"ע ר"ע נפילים גבורים ענקים רפאים ועמלקים, ולערך דידן, פורים הוא כנגד העמלקים וחנוכה הוא כנגד הנפילים. זהו מה שנאמר בסופה של פרשת בראשית 'ויראו בני האלוהים את בנות הארץ' זה הי"ן אותיות 'נוי' כידוע, זה כוח הנוי דקלקול.

אבל מה עומק ה'נוי' דתיקון? כשהכל עומד ברור, זה הנוי דתיקון. 'יפת אלוקים ליפת וישכון באוהלי שם' כדברי חז"ל 'יפיפותו של יפת ישכון באוהלי שם', כלומר, ששם לוקח את הבהירות שנמצאת בשורש והוא מאיר אותה עד המקום התחתון, זה עומק המדרגה, של הבהירות שצריכה להתגלות.

זהו עומק האור שמקבלים בימי החנוכה, להאיר את תוקף האור של ה'ברה כחמה' בשקיעת החמה, להמשיך את אותה הארה 'עד שתכלה הרגל מן השוק' עד מקום הענפים האחרונים, ככל שהאדם זוכה ל'יעולם ברור ראיתי' בבהירות בענפים, אבל מכוח ההתדבקות בשורש, זה עומק תכלית הארתו של הזמן הזה.

■ המשך בע"ה שבוע הבא מתוך סדרת בלבביפדיה עבודת ה'.

שמכניעים את המן, מכניעים את עמלק שעל שמו נקרא המן 'בן בנו של קרהו' וזה מתגלה ב'את המן ואת בניו תלו על העץ'.

כח משיח בנפש המשכת הבהירות שבשורש עד האחרית, עד הענף האחרון

ממוצא הדברים למדנו שהבהירות שמתגלה, שזהו כוח האביר, 'אביר יעקב', שזה מה שנאמר ביעקב במלחמתו עם שרו של עשיו, 'וירא כי לא יכול לו ויגע בכף ירכו' שהם יוצאי ירכו בחינת "בראי" ושם הוא שורש הפך שמן כידוע מדברי רבותינו שהכף שכתוב ב"ויגע בכף ירכו" זה אותיות פך שמן, שם שורש הנגיעה. אבל אצל יעקב אבינו מתגלה 'האספו ואגידה לכם את אשר יקרה אתכם באחרית הימים' ה"אשר יקרה אתכם באחרית הימים" כלומר, יעקב אבינו רואה בבהירות גם במקום הלב, גם במקום ההסתר, גם במקום החושך. זה בהירות, זה אבירות.

במתן תורה היה בהירות בזמן קבלתה של תורה, 'כללותיה ופרטותיה ודקדוקיה נאמרו למשה בסיני' כדברי חז"ל אבל זה היה בהתכללות, כמו שיש בידינו את האזהרות דרב סעדיה גאון, שכל התרי"ג מצוות, הכל כלול בעשרת הדיברות, אבל בנעלמות, לא בהתגלות. כוח האבירות הוא, שאותה בהירות שנמצאת בשורש, אותה בהירות ממשיכה זה מה שמצינו בחנוכה מדליקה בחלון בחינת החלון, זה אותיות נחל, אותה בהירות ממשיכה כמו נחל שמתמשך והולך, מתפשטת והולכת עד 'אחרית הימים'.

'דור שכולו זכאי' הוא חנוכה. "דור שכולו חי"ב" הוא פורים. בחנוכה העבודה היא מכוח 'דור שכולו זכאי'. זך, 'שמן זית זך'. 'דור שכולו זכאי' מה עניינו? שהבהירות שנמצאת בראשית, שנמצאת בהתחלה, זה אותה בהירות שממשיכה וממשיכה וממשיכה, ומגיעה עד מקום האחרית, זה בהירות של העבודה של ה'אביר לב'. מי שחי בצורה הזו, יש לו את ההתדבקות בשורש, באב, ושם הוא חי בבהירות מצד השורשים והוא מאיר כסדר מהשורש לענפים. זה מה שנאמר על כנסת ישראל 'רוח הקודש שואבת' מה שהיה בשמחת בית השואבה, לשאוב מהשורש לענפים, הוא מאיר את ההארה של הבהירות שנמצאת בשורש, לענפים ולעוד ענפים ולעוד ענפים.

מי שמגיע מתתא לעילא הוא מתחיל ב'מלאכת בורר' מתתא לעילא, עוד בהירות ועוד בהירות במלאכת בורר, אבל מי שמגיע מלעילא לתתא, שזה בחינת מנורה שהיא



עבודתינו מתתא לעילא, המשכת השפע העליון מלעילא לתתא

בלשון אחרת והיינו הך, עבודתינו היא מתתא לעילא, והמשכת השפע העליון הוא מלעילא לתתא. ולכן בעבודתינו אנו מקבלים קודם נפש, זכי יתיר רוח, נשמה, וכן ע"ז הדרך. הלשם מגדיר זאת בלשון מעט שונה, אבל זהו היינו הך בעומק. והגדרתו היא כך: כאשר הנידון הוא מעולם לעולם, ודאי שהעולם העליון קודם לעולם התחתון. אולם כאשר הנידון בתוך אותו עולם, ישנו הפרש בין הבכח לבפועל. בבכח סדר מדרגות הם מלעילא לתתא, בבפועל סדר המדרגות יוצא מתתא לעילא. כלומר, בבפועל זוהי עבודתינו, ולכן היא מתחילה מתתא לעילא. בבכח זהו השפע של העליון, והוא מלעילא לתתא.

א"כ, היסוד ברור, יש יושר ועיגולים, היושר הוא מלעילא לעילא לתתא, העיגולים הם מתתא לעילא. ובכל מדרגה ומדרגה, היושר דפרטות דאותה מדרגה היא מלעילא לתתא, והעיגולים דפרטות דאותה מדרגה היא מתתא לעילא, כמו שנתבאר.

ולפ"ז, ההדרגה היא כך: הקו לכאורה יצא מלעילא לתתא, הכלים שבעיגולים יצאו מתתא לעילא, והאור שבעיגולים דיושר דפרטות דאותה מדרגה יצא מלעילא לתתא. וכן ע"ז הדרך בכל מדרגה ומדרגה שנדון בה. זוהי יסוד נקודת הנידון, אלא שאנו דנים בנקודת השורש הראשון, כמו שהוזכר לעיל, מה קדם למה, האם העיגול קדם לקו או שהקו קדם לעיגול. הצמצום התחיל, יצר תנועת עיגול, אולם מי גרם שהשפע מתפשט לצדדים, כיצד הוא התפשט, בצורה עיגולית או בצורה של קו. יש לנו צד לומר שהוא התפשט בצורה של קו, אבל הוא גופא יצר גם שם את העיגול. לכן זו בעומק שאלה שאי אפשר לעמוד עליה בשורש השורשים, מה קדם למה, אם העיגול קדם לקו או הקו קדם לעיגול.

ובעומק, הוזכר לעיל שזה נקרא "דרוש עיגולים ויושר", ולכאורה במשמעות הלשון העיגולים קדמו ליושר. וכן

הוא פשט השמועה שנאמר כאן, שהעיגולים קדמו ליושר. אולם זהו מצד הבפועל, כהגדרת הלשם, אבל יתכן שמצד הבכח היושר קדם לעיגולים, וחוזר חלילה. ולכן זהו עומק השאלה שאין עליה תשובה, מה קדם למה. מתפיסת הקו, העליון קודם לתחתון, מתפיסת העיגולים, התחתון קודם לעליון. אלו הם שתי התפיסות שבבריאה, ולכן פעמים שהשמועה נוטה לכאן, ופעמים לכאן, כמו שנתבאר.

*דבר זה היה בכל העולמות כולם כי בכל בחי' ובחי'
מהם בתחי' נאצל הי"ס שלהם בבחי' העגולים של
הבחי' ההוא ואח"כ נאצלו הי"ס דיושר של הבחי'
ההיא.*

כמו שהוזכר, בפרטות בתוך כל עולם, התחתון קדם לעליון, ומעולם לעולם, ודאי שהעליון קדם לתחתון.

*אמנם ההפרש בין הכלים של נפש והכלים של הרוח
כבר נודע כי אבר הכבד הוא משכן להאור הנקי נפש
וסימן לדבר כי הדם שהוא כבד שמלא דם הוא הנפש
ואבר הלב משכן לרוח ואבר המוח משכן להאור הנ-
קרא נשמה*

זהו נידון בדברי רבותינו, האם עצם הנשמה שורה במח, או רק זהורי הנשמה שורים במח, כלשון הנפה"ח. שהרי כל מדרגת האדם היא נפש ורוח, ונשמה היא כבר במדרגת עוה"ב, ואנו נמצאים בעלמא דזו"ן.

*ואין זה מקום ביאור לדברים אלו. והנה עם הקדמה
שהקדמנו לך בענף זה יתבאר כ"א וא' במקומו הראוי
לו באורך ובפרטות. הכלל העולה כי התחלת האציל'
בזה האופן הנז' כי תחלה נאצלו י"ס בבחי' עגולים
והם י' כלים ובכל כלי מהם יש בו פנימיות וחיצון
ובתוך הי' כלים אלו נתלבשו י"ס עצמות האורות
הנקי' נפש. ועוד יש י' אורות מקיפים על הכלים מב-
חוץ וגם הם בחינת נפש אלא שנקרא אורות מקיפים
מבחוץ והאחרים נקראים אורות פנימית והכל הוא
בבחי' עגולים כי אור פנימי הוא כעין גלגל והוא מת-*



לם מהם וכל פרט ופרט שבכל עולם ועולם
יש בו ב' בחי' הנ"ל שהם העגולים והיושר.

שני הבחנות שעליהם נקרא האדם - רוח ונפש, שורש השורשים מי גבוה ממי - הזכר או הנקבה

וכמו שנתבאר, הקו הוא שורש הרוח, האור א"ס הסובב הוא שורש הנפש. והגם שהאור הסובב קדם לקו, אולם עיקר ההארה בבריאה היא הקו. ולפיכך עיקר ההארה בבריאה היא הרוח. ומצד כך, עיקר מדרגת ושם האדם נקרא על שם הרוח, כמ"ש הגר"א ומפרשים נוספים, מחמת שמכאן ואילך הנשמה החיה והיחידה הם למעַ לה מהשגתנו. ובתוך נפש ורוח, עיקר שם האדם נקרא על הרוח.

אמנם, יש אופן ששם האדם נקרא על צירוף של שניהם, כמו שמאריך הדברי שלום על אתר, שזה נקרא מ"ה וב"ן, רוח בחי' מ"ה, ב"ן בחי' נפש. בבחינת "זכר ונ־קבה בראם ויקרא את שמם אדם". אולם עיקר האופן הוא, שהאדם נקרא רוח, כמו שנתבאר, שעיקר המד־רגה שמאירה בבריאה היא הרוח, הקו, ולכן עיקר שם האדם חל על הקו, על הרוח. ישנה הבחנה שכללות זכר ונקבה, כללות עיגולים ויושר, וכללות רוח ונפש, נקראת אדם. וישנה הבחנה שעל שהאדם נקרא על עיקרו, על רוח, כי זו עיקר המדרגה שנמצאת.

וכאן הוא שורש השורשים של הסיבה שמחמתה הזכר יותר עיקרי מהנקבה בבריאה. שהרי שורש הנקבה הוא באור א"ס הסובב, וזה מאיר פחות בבריאה. משא"כ הקו, שהוא עיקר ההארה, כלשון הרב ז"ל כאן: עיקר הארה האמיתית גדולה וממשית דרך קו, לכן הזכר הוא העיקר בבריאה.

לפ"ז בעומק, הנקבה היא למעלה מן הזכר, שהרי האור א"ס הסובב הוא יותר גבוה. אלא שבעלמא דידן הארתו קטנה יותר והוא לא עיקר ההארה, אבל לא מפני קט־נותו, אלא שלרוב גודלו הוא לא נכנס לתוך החלל.

לבש תוך כלי א' מעוגל גם הוא ועל הכלי הזה יש אור מקיף עליו בעיגול כדמיון הגלגל סביב לו. וכל הי"ס דעגולים הם עד"ז כתמונת הגלגלים והרקיעים הנק' אופנים והם הרקיעים שעלינו בעוה"ז השפל ואח"כ נאצלו י"ס בבחינת יושר כמראה אדם והם יותר מעולים במעלה מן העגולים כי הם בחי' רוח והם י' כלים בציור אדם א' כולל כל י' כלים ובכל כלי מהם יש בו פנימיות וחיצוניות ובתוך הכלים האלה מתלבשים י"ס בבחי' העצמות אורות הנק' רוח ועוד יש י' אורות אחרים המקיפים על הכלים מבחוץ וגם הם מבחי' רוח והכל הוא בדרך יושר עשוי כמראה אדם הנ"ל

השגתנו רק ברוח ונפש

כאן נדגיש את מה שהוזכר בדברי שלום ועוד מפרשים, שגם בא"ק יש ערך של נפש ורוח. ישנו יסוד מוסד בדברי הרב ז"ל, ונתחדד ע"י הרש"ש, שכל עולם תח־תון נקרא זו"ן בערך לעולם העליון ממנו שנקרא ג"ר. ומצד כך, גם א"ק בערך לקודם אליו נקרא זו"ן. "זו"ן" כלומר, רוח ונפש.

לכן כאשר אנו עוסקים בדרוש עיגולים ויושר, כל הש־גתנו היא רק בנפש ורוח, והנשמה חיה ויחידה שבכל עולם ועולם נעלמים בערך לעולם הקודם אליו, ואין לנו בהם השגה. לכן, לעולם כאשר אנו עוסקים בנרנח"י, עוסקים בנרנח"י דנפש ונרנח"י דרוח, ולא על בנרנח"י הכללי.

ועד"ז בכל העולמות הנאצלים והנבראים והיצורים והנעשים אשר נתקנו תוך המקום החלל והאוויר הפנוי כנ"ל כי במקום הזה נתהוו כל העולמות כולם אין דבר חוצה לו ואור א"ס מקיף וסובב עליהם ומאיר לכל העולמות אשר בתוך המקום הזה מכל צדדיהם בהשוואה א'. מלבד מה שמאיר בהם עיקר הארה האמיתית גדולה וממשית דרך קו המתפשט ממנו ונמשך בתוך כל העולמות האלו כנ"ל וכל עולם ועו־

■ המשך בע"ה שבוע הבא מתוך סדרת עץ חיים למתחילים.



כתר

כתר מלשון כותרת, אור סובב, ועי"ז אוחז מה שבתוכו. והוא על דרך מה שכתוב (בראשית, לד, י) והארץ תהיה לפניכם, שבו וסחרוה והאחזו בה. סחרוה לשון סוחר, סחור סחור, סביב, ועי"כ וסחרוה סביב, והאחזו בה, שע"י הסיבוב אוחז מה שבתוכו.

חכמה

א-חז. לשון ראיה, חזה. כי יש מוחין דקטנות, ושם חכמה מה שקיבל מרבו. ויש מוחין דגדלות, ושם חכמה בחינת ראיה. ואוחז הדבר מכח הראיה. היפך דבר שנתעלם מן העין. והוא מש"כ במשה (דברים, לב, מט) וראה את ארץ כנען אשר אני נתן לבני"י לאחזה. שע"י הראיה אחז בה. והוא בחינת אני בצדק אחזה פניך.

בינה

נ' שערי בינה, וזהו מש"כ (במדבר, לא, ל) וממחצית בני"י תקח אחד אחז מן החמשים, וכו', ונתתה אותם ללויים שמרי משמרת משכן ה'. לוי, גבורה, שורשו בינה, שמשם שורש השמירה, כנודע. ושער החמישים ניתן ללוי. ובפרטות, שבט לוי כולל בתוכו כהנים, בחסד, לויים, בגבורה. וכללותם נקרא קו אמצע. ולכך פעמים לוי בת"ת. חיבור כהן ולוי.

דעת

תכלית הידיעה שנדע שלא נדע. וזהו דעת שעולה עד הכתר. וז"ש (בברכות, ד, ע"א) למד לשונך לומר איני יודע שמא תתבדה ותאחז. ופירש"י, תהא נאחז ונכשל בדבריך. אלא אחז באיני יודע. וזהו ולאחז בסכלו. ואחיזה מצד הדעת עצמו הוא אחיזה במקום העורף, ששם הדעת, כנודע. והוא מ"ש חז"ל (מ"ר, בשלח, כא) אמר איוב שלו

הייתי בעולם ויפרפרני, ואחז בערפי ויפצפצני.

חסד

ימין. ואיתא (תמיד, לג, ע"ב) בזמן שכה"ג רוצה להקטיר, היה עולה בכבש והסגן בימינו, הגיע למחצית הכבש, אחז הסגן בימינו והעלהו. ובפרטות, אחיזה בימין חסד, אחיזה בשמאל גבורה.

גבורה

אחזו חיל ורעדה. כמ"ש (שמות, טו, יד) חיל אחז ישבי פלשת. וכן (שם, טו) יאחזמו רעד. חיל, פחד (אחוזי חרב). רעד, רתת, כמ"ש התרגום. וכן אמרו (ברכות, לב, ע"א) תניא ר"א הגדול אומר, מלמד שעמד משה בתפלה לפני הקב"ה עד שאחזתו אחילו, מאי אחילו, אמר רבי אלעזר אש של עצמות. ובשבת אמרו (כ, ע"א) עד שתאחז האש. ועיין זבחים (קטז, ע"א).

תפארת

תפארת קו אמצע, פנימיותו רחמים, עולה עד הכתר. חיצוניותו מכריע בין חסד לדין, והוא הנקרא משפט. וזש"כ (דברים, לב, מא) אם שנותי ברק חרבי, ותאחז במשפט ידי. ואמרו על יום המשפט, ר"ה, על שופר, כדי שיאחזנו בידו ויראה לכאן ולכאן (ר"ה, כז, ע"ב). אוחזו באמצע מקום המשפט. ויראה לכאן ולכאן, חסד וגבורה.

נצח

אחיזה מכח מלחמה ונצחון, כמ"ש (במדבר, לב, כב) ונכבשה הארץ לפני ה' וגו', והיתה הארץ הזאת לכם לאחזה לפני ה'. ולעומת זאת יש אחיזה מכח קנין, כדוגמת אחוזת קבר מערת המכפלה.



הוד

אמרו (ברכות, י, ע"ב) ויגש גיחזי להדפה, א"ר יוסי בר' חנינא שאחזה בהוד יפיה. פירש"י, בדדיה. ושם נקרא חזה, אחז, א-חז, אחז בחזה. ונקרא הוד יפיה, מפני שבינה עד הוד אתפשטת. ולכך במקום בינה, דד גימט' ח', בינה, מקום לב מבין, לבי ראה, חזה, מתגלה שורש ההוד, הוד יפיה. וזהו דייקא גיחזי, גי-חזי, חזה.

יסוד

אחיזה מכח יוסף, יסוד. והוא מש"כ (בראשית, מז, יא) ויושב יוסף את אביו ואת אחיו, ויתן להם אחזה בארץ מצרים, במיטב הארץ בארץ רעמסס וגו'. רעמסס לשון רע. ושם נתן להם מיטב, טוב, בחינת אות ברית קודש, נאחז בטוב שבדבר. ולכך כתיב להלן (כז) ויאחזו בה וישרצו וירבו מאד. מכח יוסף, פו"ר, מאד. ואמרו (ב"ר, מט) שבמילת אברהם היה הקב"ה אוחז עמו את הערלה, והוא בחינת מש"כ (שה"ש, ז, ט) אמרתי אעלה בתמר אוחזה בסנסניו.

מלכות

אחיזה בארץ, ארץ מלכות. כמ"ש (בראשית, יז, ח) ונתתי לך ולזרעך אחריו את ארץ מגריך את כל ארץ כנען לאחוזת עולם. ועיין ויק"ר (אחרי מות, כא) הארץ אחזתו.

נפש

נפש האדם מתפרטת לחלקים רבים, וכן בגלגול, פעמים מתגלגלים החלקים כל אחד לעצמו. והנה אחז, מלשון אחז מן החמשים (במדבר, לא, כז), אחז - חלקים, אחוזים. והשורש אח-ז, נעשה מז' איחוי וחיבור.

ועוד. כי "הדם הוא הנפש". ואיתא בספר הדורות

בשם המקובלים, אחז נתגלגל ביאשיהו, ונהרג במלחמה לכפר על עונותיו בגלגול העבר, וכל רביעית דם שיצא ממנו, נחשב למיתה בפני עצמה, ולכך הצדיק דין על עצמו, ואמר צדיק ה' כי פיהו מרתי.

רוח

עיין אברבנאל (ישעיה, ז, ג) אחז שהיה רשע וגס רוח.

נשמה

סוד התשובה, נשמת שדי "תבינם", ולבבו "יבין" ושב. ועיין אברבנאל (ישעיה, ד, ה) שכפי רשעת הדור בימי אחז לא היה אפשר שישובו אל ה' האנשים והנשים, אם לא יערה עליהם רוח ממרום.

ועוד. אמרו (שבת, פז, ע"ב) א"ל הקב"ה למשה, "אחוז בכסא כבודי", וכח האחיזה ע"י נשמתו, כי שורש הנשמות בכסא הכבוד. עיין של"ה (שבועות, תורה אור, רטז).

חיה

עיין שכל טוב (ח"א) "אחוז בכסא כבודי", והיינו, אחוז בכסא כבודי לקבל הארה יתירתא, מ"שרש" נשמתך, וכו', שרש נשמה דנשמה הנקראת חיה.

יחידה

אחז עבד עבודת כוכבים, כפירה היפך יחידה. ובנו חזקיהו, עליו אמרו שביקש הקב"ה לעשות חזקיה משיח, אור היחידה, כנודע.

ועיין של"ה (תענית, דרוש לפרשת מטות, ג) בלשון התרגום מתחלף ז' בד', אחז - אחד.

■ המשך בע"ה בשבוע הבא נכתב על ידי הרב שליט"א במיוחד לעלון זה



המשך מעמוד ד'

ראשים, אחד נקרא קמיך והשני שכ'ק, עיי"ש בהרחבה.

ולכך יש לו שני שמות, ארמילוס ורומילוס, עיין אור החיים (בלק, כד, יז).

והוא שר הערב רב, כמ"ש בקול התור (חלק א'). ועיי"ש (חלק ב') שאפרים מלחמתו בארמילוס, וכן בחושבנא "ארמלס". ועיין קנאת ה' צבאות (ח"ב) שהוא סוד עמלק.

ועיין מחשף הלבן (שלח, וזאת הברכה).

השימוש במחשב בביה"כ ושימוש בטלפון ברה"ר

א. האם יש בעיה להשתמש במחשב בבית הכנסת לצורך דברי תורה, והאם יש סברא שזהו פירצה בכבוד קדושת הבית הכנסת, דאפי' אם אין בו יכולת להתקשר לאינטרנט ואין בו סרטים, אפשר שעצם ראיית המחשב מעורר תאוה לטכנולוגיה בעיני הרואים, ובפרט אצל ילדים.

ב. האם יש בעיה לבן תורה לדבר על פלאפון (לא טלפון חכם ח"ו אלא כשר) כשיש לו צורך?

ג. האם ראוי לבן תורה לשמוע שיעורים בקול הלשון עיי" טלפון כשר כשהוא הולך ברחוב (באופן שנראה שהוא משתמש עם הפלאפון), שיש לכך הרבה מעלות, או שסו"ס זה סתירה לצורת הבן תורה (ואע"פ "שהכל עושים כן", לכאורה אין זה משנה צורת הבן תורה ועדיין יש למסור נפש על כך, אם זהו בעיה)? אני הולך ברגל עשרים דקות כל יום בהליכתי לישיבה, וברצוני לשמוע לשיעורים דרך הפלאפון, אמנם מסופק אני אם יש בזה הרס של צורת בן תורה ועל כן השאלה הזו נוגע לי מאד.

תשובה

א. יש רצוי ויש מצוי. כיוון שלצערנו הדבר כ"כ מצוי, במקום שזה מצוי, אם יש בכך תועלת גדולה עבור תלמוד תורה, היחיד יכול להקל לעצמו. אולם אם באו "הציבור" לשאול, התשובה שונה.

ב. "מיעוט שיחה".

ג. לפי ערך הדור וצורת בן התורה של הדור, כל שיש לו תועלת אמיתית אין לחוש. זה המצוי, אולם לא הרצוי. ■ המשך בע"ה בשבוע הבא מהארכיון של שו"ת

ויהיה לו צרעת במצחו - פגם הלשון כנגד פגם המעור - יסוד. ומתגלה במצח, שורש אור מ"ה החדש, אור התיקון - יסוד דתיקון, כנודע.

ואזנו הימנית חתום והשמאלית פתוחה - שמאל - דין פתוח. ימין - חסד, סתום.

ב. לגלות "העצמות" שלמעלה מ"התוספת" - יוסף. ולכך מפלתו עיי" משיח בן יהודה - "עצמות".

ג. עיין תשובה המצורפת [בענין ארמילוס]. וזי עינים בחינת קלקול זי מלכים שיצאו מן העינים. והיפך התיקון שהוא יוסף, "עולי עין". ובקדושה, "על אבן אחת שבעה עינים".

ד. כן. כולו פגם העין.

מיהו ארמילוס הרשע ומה שורשו

שלום לכבוד הרב. בחלק מהסידורים מובא להתפלל על משיח בן יוסף, שינצל מארמילוס הרשע, ובמקום אחר מובא רומילוס. על-כן שאלתי: מי הוא, מה אותו ארמילוס, כמובן שאלה גם בעולם הפנימי של האדם, מול עצמו ומול בוראו, כמו כן בחיצוניות בגשמיות הגמורה, מי הוא ומה ירצה לעשות? והאם יש נפק"מ בין שמותיו שכתובים?

תשובה

עיין תרגום יונתן (ישעיה, יא, ד) ו"ובמליל ספותיה יהי ממית ארמילוס רשיעא". והוא יושב באבן גדולה שברומי, ובאותו הזמן יפול הנופל, כי אותה אבן תפיל נפל אחד שהיא ארמילוס. עיין צרור המור (דברים, כד, ח).

והוא מתנגד למשיח בן יוסף, כמ"ש בשער הכוונות, שכשאומר וכסא דוד עבדך מהרה תכין, יכוון שלא יהרג משיח בן יוסף עיי" ארמילוס הרשע.

ושורש לידתו נתבאר בהיכלות רבתי (פרק לט, אות ב), שנולד מצלם שהוא אשת בליעל, וחציו מן האבן וחציו מן הבליעל, והוא שורש לאבן באדם, בחינת לב אבן. ועיין אוצר המדרשים (ספר זרובבל, ואותיות משיח). והוא חידוש שדומם מוליד. ולכך הוא כנגד כח הולדה של יוסף.

ועיין דן ידין (מאמר י"ד) וראוי שתדע ארמילוס - גוג ומגוג (גימט' ממש תי"ז, עיי"ש. סוד זית) והם שני אחים. וכתב שיש לו שני

נא לשמור על קדושת הגליון

להצטרפות לרשימת העלון | לכל ענייני העלון | לקחת חסות עבור עלון info@bilvavi.net

רכישת ספרי הרב: ספרי אברמוביץ משלוח ברחבי העולם 03.578.2270 | books2270@gmail.com

ספרי מאה שערים רח' מאה שערים 15, ירושלים 02.502.2567 | ספרי אברמוביץ רח' קוטלר 5 בני ברק 03.579.3829

שאלות בכל תחומי החיים יתקבלו בברכה **בכתובת** rav@bilvavi.net או **בפקס: 03-548-0529** [תנאים לשליחת השאלות בפקס:

א. לציין את מספר הפקס שאליו תשלח התשובה. ב. לכתוב מספר פקס שזמין תמיד / או מספר התא-הקולי של הפקס