

פרשות תזריע מצורע  
תשפ"ו  
- גליון 87 -

מעובד מתוך שעורי הרב יצחק שפירא  
ראש ישיבת עוד יוסף חי

# מעצמים

21



כיצד תתכן עבודת  
ה' ללא אינטרסים?

10



האם טוב להגיד על  
מישהו שהוא המשיח?

5



מדוע דווקא הכהן  
מטמא את הנגעים?



לשאלות, הערות, ולקבלת העלון  
shieurimshapira@gmail.com

או בטלפון - יוסף חיים  
053.724.6111



אנו מזכירים שקיים פורום דיונים בנושאי  
השיעורים, להצטרפות לפורום יש לשלוח  
בקשה למייל המופיע למעלה



קו עדכונים על זמני ומיקומי השיעורים  
02.313.0687



לשמיעת השיעורים בקול הלשון  
073.371.8149

## תוכן עיניים

5	ממעמיקים בפרשה צרת וייסורים של אהבה
10	ממעמיקים בעניני גאולה ומשיח בר כוכבא - מלכא משיחא!?
21	ממעמיקים באהבת ה' דבקות ואהבה (א)
31	ממעמיקים בצדיקים לתת מקום לצדיקים
33	שו"ת ממעמקים כיצד להתרים צדקה?

לקבלת  
עדכונים על  
השיעורים  
התקשר  
ליוסף חיים  
053-7246111

# השיעור השבועי

השיעור השבועי של הרב יצחק שפירא יום א | 21:30 | רח' הרב צבי יהודה 18 | דירה 4 | ירושלים

אנו כיהודים, מאמינים שה' מהוה את העולם מאין ליש כל רגע מחדש. כאשר ה' מהווה את העולם מאין ליש, בעומק של המציאות הוא נמצא ונוכח כל הזמן. במעמקים של הנפש ושל הבריאה כולה הקב"ה שוכן, מחכה ומצפה שנחשוף ונגלה אותו. אם רק נעמיק מספיק בכל פרט, נוכל למצוא ולהרגיש את הקב"ה.

**כיצד אנו עושים זאת? אם נאמץ את זווית ההסתכלות של ה' על העולם נגלה שהמציאות אינה כה אטומה, אלא כל כולה בעצם ביטוי של ה' במציאות שכביכול מרגישה נפרדת ממנו.**

**בחוברת שלפניכם ישנם מאמרים בחסידות בנגלה ובתורת הנפש. המאמרים לא מוגהים על ידי הרב, אך מנסים לשמור על הסגנון והעומק של שיעוריו. ההתבוננויות בדרך החסידות על נושאים שונים בתורתנו הקדושה מגלה עומק לפנינו מעומק, וחיבור חזק של התורה לחיים האישיים שלנו.**

**אז קדימה, אתם מוזמנים לצלול איתנו...  
למעמקים**





## צרעת וייסורים של אהבה

כאשר לאדם יש נגע צרעת, הוא הולך אל הכהן, ורק אם וכאשר הכהן אומר שהוא טמא - הוא טמא. ההדרכה הזו של התורה לכאורה לא מובנת: למה המצורע צריך ללכת דווקא לכהן, והוא לא יכול ללכת לתלמיד חכם שבקיא בנגעים, שיאמר לו אם הוא טמא או לא? בנוסף, איך יכול להיות שכל עוד הכהן לא אמר שהמצורע טמא, הוא לא טמא? הרי לכאורה היו לו את אותם נגעים כבר קודם, עוד לפני שהכהן אמר שהוא טמא!

### ♦ ר' יוסי ור' חייא מחזירים אדם בתשובה

בזוהר על הפרשה מסופר שר' יוסי ור' חייא הלכו בדרך, ופגשו אדם שהפנים שלו היו מלאות בנגעים, עד שהם היו אדומות מרוב נגעים. מיד הם אמרו שהאיש הזה הוא חוטא, שכן אם ה' מביא עליו ייסורים כאלו, סימן שהוא חוטא.

כאשר אותו אדם שמע את ר' יוסי ור' חייא מדברים, הוא אמר להם "כולכם קשרתם עלי בעצה אחת! מן הסתם אתם תלמידים של ר' שמעון בר יוחאי, שלא מפחדים להוכיח אדם ולומר לו שהוא לא בסדר.

עוד מעט יבואו הבנים שלי וילמדו אתכם לקח!" אמרו לו החכמים: "התורה אומרת שצריך לפרסם את הרשעים, כמו שכתוב "בראש הומיות תקרא", ואם נפחד ממך ולא נגיד לך שאתה לא בסדר - נתבייש מן הקדוש ברוך הוא!"

שמע האיש את דבריהם והרים את ידיו לשמים, התוודה על חטאיו והתחיל לבכות. אז הגיעו בניו, ולא רק שהם לא כעסו על החכמים, הם שמחו בכך שאביהם חזר בתשובה, וראו בכך סייעתא דשמיא מיוחדת, והמשיכו לדבר עם החכמים בדברי תורה.

כנראה אותו אדם היה חוטא מפורסם, שכולם ידעו על התנהגותו הלא טובה, אבל אף אחד לא העיז לדבר איתו על כך. רק תלמידי ר' שמעון בר יוחאי, שהיו מפורסמים בכך שהם לא מפחדים להוכיח אדם על פניו העיזו להוכיח אותו, וכך החזירו אותו בתשובה.

## ◆ ייסורים של אהבה

תוך כדי הסיפור ר' יוסי ור' חייא מסבירים שכאשר הייסורים של האדם גלויים כך שכולם יכולים לראות אותם, אין אלו ייסורים של אהבה, אלא אלו ייסורים המורים על כך שהאדם חוטא. ממשיכים ר' יוסי ור' חייא להסביר, שתמיד ה' מביא ייסורים על האדם רק בגלל שהוא אוהב אותו, אלא שלא תמיד האדם יודע לשים לב לכך. בתחילה ה' מביא על האדם ייסורים בינו לבין עצמו, ומצפה שהאדם יבין שהייסורים הללו הם מה' שאוהב אותו ורוצה שהוא ייטיב את דרכיו, וזה נקרא ייסורים של אהבה. אם האדם לא מבין שהייסורים שלו הם מאהבה של ה' אליו, ה' מגלה את הייסורים שלו לכולם, על מנת שיהיה גלוי שהוא חוטא, ואנשים יוכלו להסביר לו שהייסורים הללו הם מאהבת ה' אליו, שרוצה להיטיב אותו, וכך הם יחזירו אותו בתשובה.

למה הדבר דומה? לאדם שמוכיח את חברו בשקט, מבלי שאף אחד ישמע. במקרה כזה התוכחה גלויה לאדם, שכן חברו עסוק בלהוכיח אותו, אבל בתוך התוכחה הוא גם מבין שחברו אוהב אותו, ולכן הוא מוכיח אותו בשקט. כלומר כאשר גלוי שהאהבה מסותרת בתוך התוכחה, התוכחה לא מתגלית כלפי חוץ, אלא היא מסותרת בין האדם לחברו שמוכיח אותו.

כך זה גם בנמשל: כאשר ה' מביא על האדם נגעים, ומסתיר את הנגעים הללו מאנשים אחרים - גלוי שבתוך התוכחה יש אהבה מסותרת של ה' לאדם, ועל ידי התוכחה ה' מרמז לאדם להיטיב את דרכיו.

בעומק, כוונת הזוהר היא שאם האדם יתייחס לייסורים שלו כאהבה של ה' אליו, הוא כלל לא יתפוס אותם כייסורים אלא כאהבה, וממילא הייסורים יהיו מסותרים ולא גלויים. כלומר אפילו אם בני אדם יכולים לראות את מצבו, כיוון שאותו אדם לא

תופס את יסוריו כייסורים אלא כאהבה, כך יתפסו זאת גם הסובבים אותו, והייסורים שלו לא יהיו גלויים.

לעומת זאת אם האדם לא ישים לב לאהבה של ה' אליו, הוא יראה רק את הייסורים, וזה מה שהופך את הייסורים להיות גלויים.

### ◆ טובה תוכחת מגולה מאהבה מסותרת

הזוהר לומד זאת מהפסוק "טובה תוכחה מגולה מאהבה מסותרת", ואומר שכאשר הייסורים הם מסותרים, ושאר האנשים לא רואים אותם - אלו ייסורים שבאים מאהבת ה' אל האדם. לכאורה זה קשה: בפסוק כתוב שהתוכחה היא גלויה והאהבה מסותרת, והזוהר לומד מזה שאם הייסורים הם מסותרים האהבה היא גלויה. לכאורה לפי דברי הזוהר הפסוק היה צריך להיכתב הפוך, "טובה תוכחה מסותרת מאהבה גלויה"!

התשובה היא שהזוהר מבין שהמילים "אהבה מסותרת" פירושם אהבה אישית, פנימית, שמסותרת בין ה' לבין האדם. ככל שאהבה היא יותר עמוקה, כך היא פנימית ומסותרת יותר, ולא גלויה לאנשים אחרים, כשם שלקדש הקדשים, ששם נמצאת האהבה העמוקה בין ה' לבין עם ישראל, אסור לאף אחד להיכנס, מלבד הכהן הגדול ביום הכיפורים.

כאשר האדם רואה שה' מוכיח אותו, ורואה שה' לא מגלה את התוכחה לאחרים, הוא שם לב עד כמה ה' אוהב אותו, עד כמה הקשר בינו לבין ה' הוא אינטימי ופנימי, ובכך התוכחה הופכת מתוכחה לאהבה. כלומר לפי הזוהר הפסוק "טובה תוכחה מגולה מאהבה מסותרת" פירושו שאם התוכחה הופכת להיות אהבה פנימית ואינטימית - אז היא טובה, והיא מורגשת כאהבה ולא כתוכחה וייסורים (וזה נקרא שהייסורים לא גלויים).

### ◆ דווקא הכהן יכול לראות הנגעים

מה שהזוהר אומר, שדווקא תלמידי ר' שמעון בר יוחאי לא מפחדים להוכיח אדם ולומר לו שהוא לא בסדר, כתוב בזוהר כפירוש לפסוקים בפרשה שלנו, שדווקא הכהן יכול להגיד על אדם שהוא טמא.

תפקידו של הכהן לשדר לכולם את האהבה של ה' אליהם, והוא יכול לראות שה' מביא את הנגעים על האדם בגלל שהוא אוהב אותו, ורוצה שייטיב את דרכיו. כאשר הכהן אומר על האדם שהוא טמא יש לכך תכלית - הכהן רוצה שהאדם יחוש שה' אוהב אותו ויחזור בתשובה. אבל אדם אחר שאיננו כהן, ואיננו ר' שמעון בר יוחאי

ותלמידי, והוא לא מספיק יודע כמה ה' אוהב את האדם - אם הוא יאמר לאדם שהוא טמא ולא בסדר, אותו אדם לא יבין כלל מה רוצים ממנו. הוא מסכן, יש לו מחלה, ואחרי זה עוד מבזים אותו ומוכיחים אותו?! החכמים אומרים שכמו שאצל ה' התוכחת והייסורים הם רק בגלל האהבה שיש, כך גם המוכיח צריך שאהבת ה' אל היהודי הזה, היא זאת שתניע אותו להוכיח, ואותה הוא רוצה לגלות.

לכן צריך שדווקא הכהן יגיד לאדם שהוא טמא, ודווקא ר' שמעון בר יוחאי ותלמידי יוכיחו אנשים בלי לפחד. כל עוד הכהן לא אומר לאדם שהוא טמא, האדם מודע רק לכך שהוא חולה ומתייסר. אבל כאשר הכהן רואה את האדם הוא אומר לו שהוא טמא, כלומר שהייסורים שלו הם לא סתם ייסורים, אלא הם תוכחה מה' שאוהב אותו, ובכך הייסורים הופכים מייסורים לשדר של אהבה.

### ◆ מתי אי אפשר להוכיח

דברי הזוהר שמסביר למה רק הכהן יכול לומר לאדם שהוא טמא, מומחשים היטב בסיפור שמוכר לכולנו מהגמרא במסכת תענית (כ.:

ר' אלעזר בר' שמעון (או ר' שמעון בר' אלעזר, תלוי בגרסאות) חזר מבית רבו ודעתו היתה זוחחה עליו. הוא פגש אדם מכוער, וכאשר אותו אדם אמר לו "שלום עליך רבי!" הוא אמר לו "כמה מכוער אתה! האם כל בני עירך מכוערים כמוך?" השיב לו אותו אדם "לך לאומן שעשאני, ואמור לו כמה מכוער כלי זה שעשית". הבין ר' אלעזר בר' שמעון את טעותו וביקש מאותו אדם סליחה, ודרש "לעולם יהי אדם רך כקנה ואל יהיה קשה כארז".

בחסידות מוסבר (לקוטי שיחות חט"ו עמוד 125) שר' אלעזר בר' שמעון לא התכוון להעליב את האדם על מראהו החיצוני, אלא התכוון להוכיח אותו על כך שהוא מכוער ברוחניות, כלומר חוטא. הסבר זה מתאים מאוד להמשך הגמרא, שר' אלעזר בר' שמעון דרש "לעולם יהי אדם רך כקנה ואל יהיה קשה כארז". כלומר ר' אלעזר בר' שמעון לא לימד את תלמידי שאסור להעליב ולהתנהג בגסות, אלא לימד אותם שלא להיות תקיפים מידי ולהוכיח אנשים על פניהם.

לפי ההסבר הזה, הסיפור במסכת תענית דומה מאוד לסיפור שבזוהר, ויכול להיות אפילו שהסיפור שבגמרא הוא תוצאה של הסיפור שבזוהר. כלומר אנשי ר' שמעון היו ידועים ככאלו שלא מפחדים להוכיח אנשים על פניהם, ולכן גם ר' אלעזר בר' שמעון (או ר' שמעון בר' אלעזר) הוכיח את אותו אדם מכוער שהוא פגש, כהמשך לשיטתם של אנשי ר' שמעון.

אלא שבאותו דור כבר לא היה את הכהן, לא היה את ר' שמעון, וממילא אותו אדם לא הרגיש שהייסורים שלו הם אהבה של ה' אליו, אלא להיפך, כך ה' עשה אותו, ללא שום סיבה. הוא לא מאשים את עצמו בצורה שבה הוא נראה, אלא מרגיש שהוא מסכן, וה' הוא זה שאחראי לצורה שבה הוא נראה. ר' אלעזר בר' שמעון רואה שאותו אדם לא חוזר בו ולא מבין שהוא טועה, ומזה הוא מבין שהיה אסור לו להוכיח אותו כלל. כי כאשר הכהן לא נמצא אין מי שיכול להוכיח את האדם ולומר שהוא טמא, וכמו שאמר ר' אלעזר בן עזריה (ערכין טז, ב) "תמהני אם יש בדור הזה מי שיודע להוכיח".



## צוללים למעמקים

שיעורים נוספים ומרתקים מאת הרב זמינים ב"קול הלשון"  
חסידות | פרשת שבוע | כתבי האר"י | תורת הנפש | עבודת השם

חייגו והאזינו 073-371-8149



## בר כוכבא - מלכא משיחא!?

שיעור זה ניתן בתחילת חודש אייר תש"פ לתלמידי ישיבת עוד יוסף חי. לאחר השיעור התקיים דיון על ההשלכה לזמנינו, את הדיון לא הכנסנו למאמר זה, וניתן לשמעו בקול הלשון.

### ◆ מאמתי קורין את שמע בשחרית?

אנחנו חיים בדור שעסוק הרבה בעניני גאולה ומשיח, הרבה דברים נאמרים על זה. נפתח בווארט ששמעתי בשם הפני מנחם, שאמר בכינוס של סיום הש"ס, ביקשו ממנו לדבר על תחילת הש"ס, הוא אמר שבדרך כלל כשמדברים על תחילת הש"ס מתחילים לדון על "מאמתי קורין את שמע בערבית", ומוסבר שהכוונה שעכשיו אנחנו ב"גלות שנמשלה ללילה" והשאלה מתי נוכל לקבל עול מלכות שמיים בגלות, אבל בדור שלנו השאלה העיקרית היא "מאמתי קורין את שמע בשחרית". הוא אמר שכבר השחר מתקרב, הגאולה מתקרבת, והשאלה מתי כבר אפשר להגיד שזהו הגיע הזמן וכבר קוראים את שמע".

א. [בקובץ 'יומני טאלנא' מיום שני א' אלול תשנ"ד כתב בסעיף י' (שכך אמר לו הפני מנחם): "זכורני בשנת תשי"ד... היה סיום הש"ס בבלי וכיבדו אותי לדרוש ולהיות הפותח במסכת ברכות. כמדומני שהרבי מקלויזנבורג היה המסיים... זכורני שדיברתי על המשנה השניה "מאימתי קוראין שמע בשחרית" (כולם בדרך כלל מדברים על המשנה הראשונה. אני אהבתי תמיד להיות הפוך. משהו חדש). אמרתי, צדיקים אמרו קריאת שמע בערבית הכונה לקבלת עומ"ש בגלות שהלילה מרמז עליה [ראה שהביא זאת בשם החידושי הרי"מ והרחיב בכך בדרשת סיום ש"ס אחרת, בספר 'אוצר דרשות ומאמרים' כרך ד' עמ' יב]. אם כך שחרית מרמז על הגאולה. כונת המשנה "מאימתי קוראין שמע בשחרית" מתי תהיה כבר קבלת עומ"ש בגאולה שלימה, "משיכיר בין תכלת ללבן" הגמ' אומרת שיש תכלת אמיתי ויש קלא אילן הדומה לתכלת אבל הוא

כולם עוסקים הרבה בנושא הזה, וצריך לחשוב איך אנחנו מתייחסים לזה. האמת היא שכבר חז"ל השאירו את זה סתום מאוד. חז"ל אומרים (קהלת רבה יב, ז):

רבי שאול דנוה מתני לה בשם רבי שמעון אם יאמר לך אדם מתי קץ הגאולה, הוא אומר לו: כי יום נקם בלבי כתיב. רבי יהודה ברבי סימון בשם רבי יהושע בן לוי שלשה סימנים סימנתי לך וסימנתי לך בקבורתו של משה "בְּגִי בְּאֶרֶץ מוֹאָב, מוֹל בֵּית פְּעוֹר" (דברים לד, ו), ואף על פי כן: "וְלֹא-יִדַע אִישׁ אֶת-קִבְרָתוֹ" (שם), לבא לפומא לא גלי, פומא למאן גלי.

כשחז"ל אמרים "לְבָא לְפּוּמָא לא גלי" זאת אומרת שהדבר הזה סתום בעצם. אם מסתכלים על ההשוואה ל"קבורתו של משה" אפשר לשים לב ששם לא רק שלא ידעו איפה זה אלא גם לא יודעים מה זה בדיוק, שהרי בשונה מהקץ זה כבר קרה, משה כבר נקבר, ובכל זאת לא יודעים איפה זה. כך זה גם לגבי הקץ - לא רק לא יודעים מתי זה יהיה, אלא גם לא יודעים איך זה יהיה, וכמו שמאריך בעניין הזה הרמב"ם בהלכות מלכים (יב, ב):

וכל אלו הדברים וכיוצא בהן לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו. שדברים סתומין הן אצל הנביאים. גם החכמים אין להם קבלה בדברים אלו. אלא לפי הכרע הפסוקים. ולפיכך יש להם מחלוקת בדברים אלו. ועל כל פנים אין סדור הוית דברים אלו ולא דקדוקיהן עקר בדת. ולעולם לא יתעסק אדם בדברי ההגדות. ולא יאריך במדרשות האמורים בענינים אלו וכיוצא בהן. ולא ישימם עיקר. שאין מביאין לא לידי יראה ולא לידי אהבה. וכן לא יחשב הקצין. אמרו חכמים תפח רוחם של מחשבי הקצים. אלא יחכה ויאמין בכלל הדבר כמו שבארנו.

אע"פ שהרמב"ם אומר "אין סדור הוית דברים אלו ולא דקדוקיהן עקר בדת. ולעולם לא יתעסק אדם בדברי ההגדות. ולא יאריך במדרשות האמורים בענינים אלו

מזויף. כתוב בימא שאמרו לשחיתת התמיד "ברקאי" משום שפעם עלתה אור כוכב וחשבו שכבר יום וטעו לכן תקנו לומר "ברקאי", זאת אומרת שיכול להיות אור אבל אינו האור האמיתי עליו מתכונים. כתוב בגמ' שראה אילת השחר מפציע ואמר כך גאולתן של ישראל קימעה קימעה. וזה הכונה שיש מדינה אתחלתא דגאולה אבל צריכים לדעת שעוד לא הגענו לאור האמיתי, הגאולה תהיה משיכיר בין תכלת לקלא אילן, בין אור האמיתי לאור לא אמיתי. הדברים עשו רושם רב, הרבי מסטריקוב עוד זוכר ווארט זה הוא נגיש אלי לפני כמה שנים ואמר שעוד זוכר הווארט, הוא היה תלמיד של הרב מבריסק זצ"ל ולכן חיבב ווארט קנאי זה.

כשבאתי לרבי בית ישראל כבר שמע מהדרשה ואמר "סאיז צו שארף [זה חריף מדא!]", הוא היה אז הרבי המנהיג ואני רק בעל דרשן. כהיום אומר אני באמת ווארט הפוך. כתוב בהמשך המשנה "משיכיר את חבירו בריחוק ד' אמות", אדם שחייב נידוי צריך להיות בריחוק ד' אמות מוולתו, וזה כונת המשנה "מאימתי קוראין שמע בשחרית" מתי נוכח לקבלת עומ"ש בגאולה האמיתית. משיכיר שהאנשים יכירו במעלת כל יהודי ויהודי ויקרבו כל יהודי ויהודי גם אלו הרחוקים הצריכים להיות רחוקים ד"א או אז תבא הגאולה".

וכיוצא בהן. ולא ישימם עקר. שאין מביאין לא לידי יראה ולא לידי אהבה", בכל אופן בתחילת פרק יא הוא אומר:

וכל מי שאינו מאמין בו. או מי שאינו מחכה לביאתו. לא בשאר נביאים בלבד  
הוא כופר. אלא בתורה ובמשה רבנו.

זאת אומרת שזה כן "עיקר הדת" להאמין בו ולחכות לביאתו וממילא צריך שתהיה לך איזושהי תפיסה כללית של העניין (שתדע במה אתה מאמין למה אתה מחכה) אבל לא צריך לרדת ליותר מדי פרטים. וכמו שהוא מסיים כאן בפרק יב "אלא יחכה ויאמין בכלל הדבר כמו שבארנו".

ממילא נקדים ונאמר לגבי כל מה שנגיד כאן, שאני לא יכול להגיד שהפשט ברמב"ם מכריח את מה שאני אומר (והדברים שאני אומר קשורים גם לדברים שלמדתי ממקורות אחרים, ולא דווקא ישירות מהרמב"ם), הדברים לא מפורשים ואפשר להסביר בעוד צורות, אבל אני כן יכול להגיד שיש הרבה הרבה קושיות בפשט הרמב"ם, ומה שאני אומר יכול ליישב. כמובן שאפשר להתווכח על הפשט שאני אומר כאן, אך אין צורך להתווכח כי אני בעצמי לא עומד על דעתי בכלל שזה דווקא הפשט ברמב"ם, אבל בכל זאת אני חושב שאולי מה שאני מסביר כאן זו דרך נכונה, ואע"פ שהרמב"ם אומר שאין להאריך באגדות האלו בוודאי שאפשר וטוב להשתעשע בהם, כבכל התורה.

## ◆ מלך המשיח לא צריך לעשות אותות ומופתים

לרמב"ם (כפי שניתן לראות בכמה מקומות) חשוב להדגיש שביאת המשיח לא צריכה להיות משהו לא טבעי. וכך הוא כותב בהמשך פרק יא שם (הלכה ג):

ואל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם או מחיה מתים וכיוצא בדברים אלו שהטפשים אומרים, אין הדבר כך. שהרי רבי עקיבא חכם גדול מחכמי משנה היה. והוא היה נושא כליו של בן כוזיבא המלך. והוא היה אומר עליו שהוא המלך המשיח. ודמה הוא וכל חכמי דורו שהוא המלך המשיח. עד שנהרג בעונות. כיון שנהרג נודע להם שאינו. ולא שאלו ממנו חכמים לא אות ולא מופת.

דברי הרמב"ם האלו מאוד תמוהים לכאורה, וכמו שמקשה שם הראב"ד "והלא בן כוזיבא היה אומר אנא הוא מלכא משיחא ושלחו חכמים לבדקו אי מורח ודאין או לא וכיון דלא עביד הכי קטלוהו", כלומר מפורש בגמרא שדווקא כן שאלו ממנו חכמים אות או מופת, וכן מפורש שהחכמים בעצמם הרגו אותו בגלל שלא היה לו אות

ומופת. ואפילו הכס"מ אומר על השגת הראב"ד הזאת "ודברי הראב"ד אמת, והכי איתא בפרק חלק". וזה לשון הגמרא שם בפרק חלק (סנהדרין צג):

בר כוזיבא מלך תרתין שנין ופלגא. אמר להו לרבנן: אנא משיח. אמרו ליה: במשיח כתיב דמורח ודאינך, נחזי אנן אי מורח ודאין. כיון דחזויה דלא מורח ודאין, קטלוה.

הכס"מ מתרץ שאע"פ שבגמרא שלנו מפורש שהחכמים הרגו את בר כוזיבא והוא לא מת לבד, ומפורש שהם כן שאלו ממנו אות או מופת "אבל באיכה רבתי בפסוק 'בלע ה' ולא חמל' (ב, ד) אומר שנהרג על ידי אומות העולם, וסובר רבינו דהא דאמרו פרק חלק אתיא דלא כשמואל דאמר אין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות, ורבינו סובר כשמואל וכמבואר בפרק שאחר זה, ולכן כתב סברת המדרש".

מלבד זאת שלא כ"כ פשוט לומר שאכן הרמב"ם פסק כשמואל<sup>1</sup>, גם מאוד קשה לומר שהרמב"ם יקרא "טפשים" למי שאומר כדברי הגמרא בסנהדרין<sup>2</sup> (במיוחד אחרי שהוא אמר כמו שהבאנו קודם ש"גם החכמים אין להם קבלה בדברים אלו. אלא לפי הכרע הפסוקים. ולפיכך יש להם מחלוקת בדברים אלו").<sup>3</sup>

## ◆ לא תסעוד ולא תכסוף

נקרא את דברי הירושלמי (תענית ד, ה) בהקשר של בר כוכבא (שהם מקבילים לדברי איכה רבה המובאים בכס"מ):

תני ר' שמעון בן יוחי: עקיבה רבי היה דורש "דרך כוכב מיעקב" (במדבר כד יז) - "דרך כוזבא מיעקב". ר' עקיבה כד הוה חמי [=רואה] בר כוזבה הוה אמר דין [ז=ה] הוא מלכא משיחא, א"ל ר' יוחנן בן תורתא: עקיבה יעלו עשבים בלחיין ועדיין בן דוד לא יבא [כלומר זמן רב אחר מיתתך, קרבן העדה].

א"ר יוחנן: קול אדריינוס קיסר הורג בביתר שמונים אלף ריבוא. א"ר יוחנן: שמונים אלף זוג של תוקעי קרנות [ראשי גייסות שמקבצים חיילותיה' ע"י

ב. קודם לכן הגמרא פרשה את הפסוקים "והריחו בְּרִיאת הוי", ולא לְמַרְאָה עֵינָיו יִשְׁפּוֹט וְלֹא לְמִשְׁמַע אָזְנוֹ יוֹכִיחַ. וְשִׁפְט בְּצֶדֶק וְיִחְיֶיךָ בְּמִישׁוֹר לְעֵינָיו אֶרֶץ. וְהִקָּה אֶרֶץ בְּשֶׁטַט פִּיּוֹ וּבְרִוּחַ יִשְׁפָּטֶינָה מִיַּת רֶשַׁע" שנאמרו בישעיה (יא, ג-ד) על המשיח: "והריחו ביראת ה' - אמר רבי אלכסנדר: מלמד שהטעינו מצות ויסורין כריחיים. רבא אמר: דמורח ודאין. דכתיב: 'ולא למראה עיניו ישפוט', ושפט בצדק דלים והוכיח במישור לענוי ארץ".

ג. ראה לחם משנה תשובה ח ז' רדב"ז כאן. לקטוטי שיחות חלק כז בחוקתי א. ועוד. ונתבאר בשיעורים על כוונות שבת משנת תש"פ.

ד. [הערת המערכת: יש לציין שבדפוסים אכן תיבות אלו הושמטו. ושמה כך היה גם לפני הכסף משנה].

ה. [הערת המערכת: בדברים דלהלן יוסבר מדוע הרמב"ם 'התעקש' לומר שמלך המשיח לא צריך לעשות אותות ומופתים. אך במסגרת זו לא הבאנו את הסבר הגמרא בסנהדרין על 'מורח ודאין'. ועוד חזון למועד בע"ה].

קרנות, קרבן העדה] היו מקיפין את ביתר וכל אחד ואחד היה ממונה על כמה חיילות והיה שם בן כוזבה והיה לו מאתים אלף מטיפי אצבע [קטועי אצבע שהיו נבדקים ע"י כך אם הם אבירי לב שיחתכו אצבע בשניהם, קה"ע]. שלחו חכמים ואמרו לו עד אימתי אתה עושה את ישראל בעלי מומין אמר להן וכי היאך איפשר לבדקן. אמרו לו כל מי שאינו רוכב על סוסו ועוקר ארז מן לבנון [ובעודו רץ שולח ידו בענפי ארז הגבוהים ועוקרו, קה"ע] לא יהיה נכתב באיסרטיא שלך [בצבא שלך, קה"ע] היו לו מאתים אלף כך ומאתים אלף כך. וכד דהוה נפק לקרבא הוה אמר ריבוניה דעלמא לא תסעוד ולא תכסוף [לא תעזרנו ולא תשחית אותנו] אלא תניח הכל אל הטבע, קה"ע] "הלא אתה אלהים זנחתנו ולא תצא בצבאותינו" (תהילים ס יב).

ממש פלא שרבי עקיבא אמר "דין מלכא משיחא" על אחד כזה שכך אמר לקב"ה "לא תסעוד ולא תכסוף" (דיבורים שהם כלל "לא דתיים" בלשון המעטה). אפשר להגיד שר' עקיבא לא ידע את זה, אבל זה מוזר. אפשר לומר אולי שבר כוכבא אמר את זה רק בינו לבין עצמו, ורק לאחר שהוא נהרג זה התברר, ואז הוא קרא לו "בר כוזיבא" מלשון אכזבה'.

נראה שהרמב"ם למד שמה שבר כוזיבא אמר "לא תסעוד ולא תכסוף" זו לא הייתה לגמרי התרסה כלפי מעלה, הרי הוא קרא לה' "רבונא דעלמא", הוא היה מודע לכך שהוא שולט על העולם. אלא בר כוזיבא ביקש מה' שלא יהיה ניכר שהוא מחולל את הכל, הוא ביקש מה' שזה יתנהל בדרכי הטבע (כדברי קה"ע שם), אע"פ שגם את הטבע ה' מנהל - בכל אופן כשזה בדרך הטבע זה לא ניכר, ה' נסתר שם. הוא רצה שהיהודים יהיו 'אבירי לב' (כלשון קה"ע) וכאלו לא יסמכו על הקב"ה שיביא את זה מהשמיים אלא שזה יבוא ממנו. הוא רצה שהיהודים יהיו מעשיים, שהם יתאמצו על המלחמה ברומאים, שהם ילחמו כפשוטו.

לפי"ז כשהוא אמר את זה "כד דהוה נפק לקרבא" הוא דיבר כמו משוח מלחמה רק בדיוק להיפך. משוח מלחמה אומר אל העם "כי ה' אֱלֹהֵיכֶם הֵלֵךְ עִמָּכֶם לְהַלְחֵם לְכֶם עִם אֲיִבֵיכֶם לְהוֹשִׁיעַ אֶתְכֶם", אך פתאום מגיע בן כוזיבא ורוצה הנהגה חדשה, הוא מבין שהוא צריך להגיד להם שהם יהיו כמעט "כוחי ועוצם ידי" לכתחילה בשביל

ג. [הערת המערכת: לפי"ז נראה ש"לא תכסוף" הוא מלשון "כיסופא" דהיינו בושה, כלומר "אל תבייש אותנו". אך הפני משה פירש: "לא תכסוף מלשון נכספה נפשי שלא תחשוך לעזרתינו"]  
ז. באיכה רבה שם (ד.ב) נאמר: "אמר רבי יוחנן רבי היה דורש 'דרך כוכב מיעקב', אל תקרי כוכב אלא כוזב". וכתב על כך בפירושו 'עץ יוסף': "ר' עקיבא היה דורש דרך כוכב. כצ"ל דר"ע הוא שטעה בו שהוא משיח [יפ"ע]. אל תקרי כוכב כו'. כתב בספר מאור עינים בחלק אמרי בינה פ' י"ב שמצא בדברי הימים שלהם שזה בן כוזיבא מתחלה היה שמו בר כוכבא. אך מאשר בפולמוס של אדריאנוס היה כמו אכזב כנהו בן כוזיבא".

שהם ילחמו טוב." כלומר כמו שהכהן המשוח מלחמה מחזק את החיילים שלא יפחדו כי ה' איתם, כך בר כוכבא מחזק את החיילים שילחמו חזק כפשוטו במסירות נפש כי "ה' אלוקים זנחתנו ולא תצא בצבאותינו".

חוץ מהרווח הפרקטי שכך בר כוכבא מחזק את החיילים להלחם, הוא גם מרוויח כאן שהנצחון לא יהיה משהו שמיימי אלוקי מלמעלה אלא הוא יהיה משהו שמשלב לגמרי בתוך המציאות. ופה זה כבר ממש דומה למה שאומר הרמב"ם שהמשיח לא צריך לעשות אותות ומופתים וגם מבר כוכבא לא בקשו אותות ומופתים.

נוסיף עכשיו נקודה שתחריף קצת את העימות כאן: הרי מדובר בדור של ר' עקיבא, דור של הרבה צדיקים גדולים ו'שמימיים', אך כל הצדיקים האלו לא הנהיגו את העסק, ופתאום מגיע משהו שהוא לא ידוע בתור אחד מגדולי התנאים, והוא מחליט להנהיג את העסק. אם זה יהיה פתאום משהו שמימי, אז זה יפחית קצת את ההנהגה שלו. אפשר לומר שהוא אומר לה' "אם אתה שמת אותי כמנהיג, אז כנראה שאתה לא יוצא בצבאותינו. זה לא הנהגה של גדולים ושל צדיקים ושל משהו שמימי, אלא זה הנהגה של הכח שלנו, אבל דבר אחד אני כן מבקש ממך, שזה שאני כזה זה לא יהיה לנו לרועץ".

אפשר להגיד שבן כוזיבא הולך כאן על חבל דק, הוא מבין שכיוון שהוא לא הולך בהנהגה של צדיקים בהחלט טעויות קטנות יכולות לגרום שבעצם הוא יפול. וכמו שרואים ברמב"ם שבסופו של דבר הוא "נהרג בעוונות".

לפי זה מה שהרמב"ם אומר שהוא "נהרג בעוונות" הכוונה שכל המציאות הזאת של הנהגה שלו היא מציאות של עוונות (הרמב"ם הרי לא מסרט איזה 'עוונות' מדובר, ומשמע שמדובר באיזה עניין כללי), על המציאות הזאת נאמר "הלא אתה אלוקים זנחתנו ולא תצא בצבאותינו". אלא שאע"פ שאנחנו במציאות של עוונות אפשר שבר כוזיבא לא יהרג, כמו שכתוב (בהמשך הגמרא, שנראה עוד מעט) שר' אלעזר התפלל שהקב"ה לא ישב בדין.

בשביל שאפשר יהיה להתנהל כך בתוך המציאות צריך להגיד "זה מה שיש לנו, מה אפשר לעשות?" כלומר להכיר שהמציאות היא קצת ירודה, להודות בזה. כיוון שבר כוזיבא באמת הודה בזה שזה המציאות ואמר "לא תסעוד" אז החכמים ראו שהוא באיזשהי מידה מודה בקטנות שלו ובאמת הם הסכימו שהוא המנהיג. לכן הם התפללו שהקב"ה לא יהיה בדיון ובזכות זה באמת הקב"ה לא מכסיף.

ח. כידוע גם לגבי משוח מלחמה יש מחלוקת מה העיקר. מה הכוונה במה שאומר שה' אתכם. הרמב"ן אומר שהכוונה שה' אתכם לעשות לכם ניסים (ראה רמב"ן דברים כ. א.). אך הרמב"ם באמת מפרש אחרת ואומר שהכוונה היא שאתם נלחמים על שם ה'. יש לכם את שם ה', את התורה ואת המצוות ועל זה אתם נלחמים (ראה הלכות מלכים ס"ד ז.).

כל אחד עשה את העבודה שלו, בר כוזיבא שמע בקול חכמים, כשהם אמרו לו "עד אימתי אתה עושה את ישראל בעלי מומין" הוא התייחס ברצינות לתביעה שלהם, רק שהוא אמר להם "וכי היאך איפשר לבדקן?", והחכמים התייחסו ברצינות לתביעה שלו ונתנו לו פתרון, והוא הסכים לפתרון שלהם.

## ◆ ר"ע נושא כליו של בר כוכבא

לפי זה נענה על עוד שאלה שעולה בדברי הרמב"ם, הכס"מ שואל "מה שכתב שר"ע היה נושא כליו צ"ע היכא מייתי לה". קשה לצייר שבאמת הרמב"ם התכוון שר' עקיבא היה זה שהחזיק לבר כוכבא את המגן והנשק, באופן פשוט כשהרמב"ם אומר שהוא היה "נושא כליו" הוא מתכווין לומר שהוא בעצם תמך בו מאוד מאוד חזק<sup>ט</sup>, הרמב"ם כאילו מפרש את עצמו מיד אח"כ וכותב "והוא היה אומר עליו שהוא המלך המשיח", בכך ש"הוא היה אומר עליו שהוא המלך המשיח" הוא ממש תמך בו, הוא אמר לכולם "תלכו על המהלך הזה".

עיקר המלחמה של בן כוזיבא לא היתה רק מול הרומאים, אלא עיקר המלחמה שלו היתה לעשות את היהודים 'אבירי לב', במקום שהיהודים יהיו מיואשים בר כוכבא רצה שהם יתחילו להלחם. בכך שר' עקיבא אמר עליו "דין מלכא משיחא" הוא עודד אותו, הוא אמר שאנחנו הולכים על ההנהגה שלו בכל הכח - במובן הזה הוא ממש היה "נושא כליו".

## ◆ דין מלכא משיחא!?

לפי זה נענה על שאלה נוספת, כיצד ר' עקיבא "היה אומר עליו שהוא המלך המשיח", הרי ברמב"ם יש גדרים ברורים מתי נחשב "בחזקת משיח" ומתי נחשב "משיח בוודאי", ובר כוכבא לכאורה אפילו לא היה "בחזקת משיח" לפי הגדרים האלו. שהרי כך כתב הרמב"ם (בהמשך פרק יא שם, הלכה ד'):

**ואם יעמוד מלך מבית דוד, הוגה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו, כפי תורה שבכתב ושבעל פה, ויכוף בה כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה, וילחם מלחמות ה' - הרי זה בחזקת שהוא משיח. אם עשה והצלחה, ונצח כל האומות שסביבו, ובנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל - הרי זה משיח בוודאי.**

ט. [וראה כע"ז בספר 'אמרי בינה' (למהר"ץ חיות) בסימן ו בהג"ה (תתקמד-א)]

י. כפי שניתן לראות בכמה מקומות שבעוד שהאחרים היו נתונים במציאות של החורבן. ר' עקיבא היה נתון בזה שאנחנו צריכים להביא את המשיח (לדוגמא בסוף מסכת מכות שכל החכמים שראו את החורבן בכו אך ר' עקיבא שחק).

גם קשה לומר שהכוונה שר' עקיבא סבר שבעתיד הוא יהיה המשיח, שהרי הרמב"ם כתב (יב ב) "וכל אלו הדברים וכיוצא בהן לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו שדברים שתומין הן אצל הנביאים גם החכמים אין להם קבלה בדברים אלו", אז למה סתם לדמות שהוא הולך להיות המשיח? פשוט נחכה ונראה! אלא נראה כמו שאמרנו, שכשהוא אמר "דין מלכא משיחא" הכוונה "בוא נעבוד על זה, שזה יהיה מה שיגרום שיהיה מלכא משיחא".

ר' עקיבא חשב שאת כל העניינים הגשמיים בר כוכבא ינהל, הוא יעשה את כל המלחמות הגשמיות וכל זה יהיה בעצם הכנה ותשתית בשביל שבאמת יהיה פה מלך המשיח. אפשר להגיד אולי ש"דין מלכא משיחא" הכוונה שככה מביאים את מלך המשיח.

לפי זה יוצא שההנהגה של בר כוכבא היא בעצמת מסתמכת על החכמים, הרי גם אם הוא יצליח לנצח את הרומאים זה עדיין לא נקרא גאולה, הרי הוא לא עושה את כל מה שצריך להיות, הרי חוץ מלנצח את כל האומות שסביביו צריך להיות "הוגה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו, כפי תורה שבכתב ושבעל פה, ויכוף בה כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה" ולבנות את בית המקדש במקומו ולקבץ נדחי ישראל.

בכל ההנהגה שלו הוא עושה רק חלק ממה שצריך, לכן הוא צריך להיות עם החכמים, ברגע שהוא מדמה בעצמו שהוא בעל הבית והוא לא צריך את החכמים, באותו רגע הוא בעיה, וכמו שנראה:

### ◆ הנפילה של בר כוכבא

נמשיך לקרוא את הגמרא שם ונראה מה בדיוק הפיל אותו:

שלוש שנים ומחצה עשה אדריינוס מקיף על ביתר. והוה ר' אלעזר המודעי יושב על השק ועל האפר ומתפלל בכל יום ואומר רבון העולמים<sup>א</sup> אל תשב בדין היום אל תשב בדין היום.

בעא אדריינוס מיזל ליה [=ללכת אליו], אמר ליה חד כותיי לא תיזיל לך דאנא חמי מה מיעבד ומשלים לך מדינתא [=אל תלך בעצמך, כי אני אראה מה לעשות ואמסור בידך את המדינה], עאל ליה מן ביבא דמדינתא [נכנס דרך הביב לעיר שלא היה יכול לכנס דרך שער העיר שלא יראו אותו שומרי השער, קה"ע], עאל ואשכח רבי אלעזר המודעי קאים מצלי, עבד נפשיה לחיש ליה בגו אודניה [עשה עצמו כאלו לוחש ליה לר"א דבר מה בתוך האוזן, קה"ע], חמוניה בני

יא. מעניין לשים לב שהלשון של התפילה שלו זה אותה הלשון של בר כוכבא "ריבונא דעלמא".

מדינתא ואייתוניה גבי בן כוזבא, אמרון ליה חמינן ההן סבא משתעי לחביבך [ראו אותו בני העיר לאותו הכותי והביאו אותו אל בן כוזיבא וא"ל ראינו לזקן זה שדיבר עם דודך ר' לעזר, קה"ע] אמר ליה מה אמרת ליה ומה אמר לך, אמר ליה אנא אמר לך מלכא קטל לי ואי לא אנא אמר לך את קטל יתי, טב לי מלכא קטל יתי ולא את, אמר ליה אמר לי דאננא משלים מדינתאי [א"ל הכותי לבן כוזיבא אם אני אומר לך - מלך אדריינוס הורג אותי, ואם לא אומר לך - אתה הורג אותי, מוטב שמלך יהרוג אותי ולא אתה. וא"ל ר' לעזר אמר לי שהוא רוצה להשלים המקום לאנדריינוס, קה"ע]. אתא גבי רבי אלעזר המודעי אמר ליה מה אמר לך הדין כותיאי, אמר ליה לא כלום, מה אמרת ליה א"ל לא כלום יהב ליה חד בעוט וקטליה.

מיד יצאת בת קול ואמרה "רְעִי הַאֲלִיל עֲזָבִי הַצֵּאן, חֲרַב עַל זְרוּעוֹ וְעַל עֵין יְמִינוֹ, זְרוּעוֹ יָבוֹשׁ תִּיבֶשׂ וְעֵין יְמִינוֹ כְּהֵה תִכְהֶה" (זכריה יא יז), הרגת את רבי אלעזר המודעי זרוען של כל ישראל ועין ימינם לפיכך זרועו של אותו האיש יבש תיבש ועין ימינו כהה תכהה". מיד נלכדה ביתר ונהרג בן כוזבא אתין טעינון רישיה גבי אדריינוס אמר לון מאן קטל הדין אמר ליה חד כותיאי אנא קטלתיה אמר לי חמי לי פטומיה [הראו לי גופו וי"מ גידו והראשון נ"ל, קה"ע] חמי ליה פטומיה. אשכח חכינה כרוכה עליו [נחש כרוך וראו שנחש הרגו, קה"ע], אמר אילולי אלהא דקטלי מאן הוה יכיל קטליי".

אותו כותי היה בטוח שברגע שתיווצר חשדנות בין בר כוזיבא לבין החכמים, ברגע שבר כוזיבא יחשוד שהחכמים לא סומכים על הכח שלו ונכנעים לאדריינוס - ממילא בר כוזיבא יפול, הוא יפול מכל הבסיס שעליו הוא עומד, הוא נוטה יותר מדי לאיזשהו צד ומיד הוא נופל מאותו 'חבל דק' עליו הוא הלך.

הכותי הבין שזה בכלל לא בעייה לייצר חשדנות כזאת, כי החכמים באמת חושבים שהקב"ה הוא זה שמנהיג את המציאות. ברגע שבר כוזיבא חושד שהחכמים מוכנים להכנע לרומאים הוא רוצה להרוג אותם, הוא רוצה לחתוך מיד את הכניעה הזאת, וכמו שרואים אצל הכהן המשוח מלחמה שאחרי שהוא מחזק את הלוחמים ולאחר שהשוטרים מדברים אליהם כתוב (דברים כ, ט) "והיה ככלות השטרים לדבר אל העם ופקדו שרי צבאות בראש העם". ואמרת על כך המשנה בסוטה (ח, ו) "מעמידין זקיפין לפניהם, ואחרים מאחוריהם, וכשילין של ברזל בידיהן, וכל המבקש לחזור, הרשות בידו לקפח את שוקיו, שתחילת ניסה נפילה [וכפי שמבירה שם הגמרא שהכוונה

יב. פה נראה אחרת ממה שהביא הכס"מ. "שנהרג על ידי אומות העולם" [וכן הקשה בספר 'ויואל משה' מאמר של השבועות סימן נג ד"ה "וביותר"].

"שתחילת נפילה ניסה"[], הוא מראה את גבורתו האדירה והורג את ר' אלעזר בבעיטה אחת. אך הטעות שלו היא שהוא מוכן לוותר על החכמים בצורה כזאת גורפת - זה הנפילה. החשונות הזאת, שהוא מרגיש שהוא חייב שתהיה לו שליטה מלאה בכל העסק - היא הנפילה, זה שהוא לא נותן אמון מלא בחכמים הוא כורת את הענף עליו הוא ישב.

## ◆ לנסות בו רבים

עכשיו נבוא ליישב תמיהה נוספת שעולה מקריאת דברי הרמב"ם. כפי שהבאנו קודם, הרמב"ם בהלכה ד' כותב:

ואם יעמוד מלך מבית דוד, הוגה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו, כפי תורה שבכתב ושבעל פה, ויכוף בה כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה, וילחם מלחמות ה' - הרי זה בחזקת שהוא משיח. אם עשה והצליח, ונצח כל האומות שסביביו, ובנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל - הרי זה משיח בוודאי.

אם עוצרים כאן לכאורה מובן, ש"אם עשה והצליח... הרי זה משיח בוודאי" ואם לא הצליח הרי זה רק "בחזקת שהוא משיח". אך הרמב"ם ממשיך וכותב:

ואם לא הצליח עד כה, או נהרג - בידוע שאינו זה שהבטיחה עליו תורה, והרי הוא ככל מלכי בית דוד השלמים הכשרים שמתו. ולא העמידו הקדוש ברוך הוא אלא לנסות בו רבים, שנאמר: "ומן המשכילים יכשלו לצרוף בהם, ולברר וללבן עד עת קץ, כי עוד למועד" (דניאל יא לה).

אף ישוע הנצרי, שדמה שיהיה משיח ונהרג בבית דין, כבר נתנבא בו דניאל, שנאמר: "ובני פריצי עמך ינשאו להעמיד חזון ונכשלו" (דניאל יא יד). וכי יש מכשול גדול מזה? שכל הנביאים דיברו שמישיח גואל ישראל ומושיעם, ומקבץ נדחיהם ומחזק מצותן; וזה גרם לאבד ישראל בחרב, ולפזר שאריתם ולהשפילם, ולהחליף התורה, ולהטעות רוב העולם לעבוד אלוה מבלעדי ה'.

מילא מה שהרמב"ם עבר מלהפוך אותו למשהו מיוחד "בחזקת משיח" הוא ירד והשווה אותו ל"כל מלכי בית דוד השלמים הכשרים שמתו", אפשר עוד לקבל, אבל איך פתאום הוא עבר לומר ש"לא העמידו הקב"ה אלא לנסות בו רבים"? ולא רק זה אלא ממשיך הרמב"ם ומשווה אותו ל"ישוע הנוצרי".

מה הכוונה שהקב"ה העמיד אותו רק בשביל "לנסות בו רבים"? הרי הוא עשה הרבה דברים טובים, אמנם הוא לא הצליח נניח לבנות מקדש וכדו', בסדר, אבל הוא

כן הצליח לנצח את כל האומות סביב, הוא כן קיבץ נדחי ישראל (ועוד בלי לדבר על כך שהוא עשה את כל מה שכתוב על "חזקת משיח")?

על מנת לענות נסביר קודם למה זה חשוב לרמב"ם להגיד שהוא העמיד אותו "לנסות בו רבים". אם הוא היה רק מעמיד אותו שיהיה מלך "ככל מלכי בית דוד השלמים הכשרים שמתו" אז לכאורה לא היתה לנו בעיה, הבעיה שלנו היא שברגע שמגיע מישהו שעושה פעולות ומקדם את העסק, אנחנו צריכים לתמוך במהלך מאוד מאוד מאוד חזק, ולומר "דין מלכא משיחא". א"כ מצד אחד צריך ללכת על זה לגמרי, ומצד שני כל עוד הוא לא הצליח צריך להיזהר לא לחשוב שמה שקרה פה זה מה שהבטיחה התורה. צריך להיזהר שזה לא יהפוך להיות משהו שנעצר באמצע, צריך להיזהר לא להסתפק בזה ובכך בעצם לגרום שבעצם לא נתקדם לאיפה שאנחנו צריכים. אם כשזה לא מצליח אתה לא עוצר ואומר "לא הצלחתי" אלא אתה ממשיך להחזיק מזה שזה המשיח - על זה אומר הרמב"ם שזה יכול להיות ממש מסוכן.

### ◆ מה למעיישה...

ממילא אפשר לדון לגבי העבר, איך להתייחס למה שקרה כאן, אפשר לדון לגבי הווה כיצד להתייחס למה שקורה כאן. אך נראה לי זה פחות העניין, עיקר הנושא שאנחנו צריכים לקחת מכאן זה לעתיד, הוא כמה זה דק העניין שאנחנו רוצים ללכת עליו. מצד אחד צריך ללכת על זה מאוד מאוד חזק בכל הכח, ומצד שני צריך להיזהר לא להיות יותר מדאי מסויים. ככל שאתה מצד אחד הולך על זה מאוד מאוד מאוד חזק בכל הכח, ומצד שני אין לך שום מושג לאיפה זה הולך - כך אתה יותר מכוון. כך אתה כל הזמן נשאר 'פתוח' למה שהקב"ה רוצה להוביל, כדי שזה יגיע לייעוד האמיתי שאליו זה צריך להגיע. אם מרוב שאתה הולך על זה חזק אתה ממשיך להחזיק גם כשזה לא הצליח אז זה כבר מתחיל להיות משהו מסוכן, כמו שאומר הרמב"ם.

איך מחזיקים את שני הדברים האלו ביחד? זה באמת שאלה טובה, לכן אני מרגיש שאחרי הכל זה משאיר עדיין את העסק בקושיא מסויימת מצד אחד, מצד שני זה באמת מה שהרמב"ם רוצה להגיד לנו: אתה צריך להיות בלהט כזה שכל דבר שאתה חושב שהוא יקדם אתה צריך ללכת עליו ולהגיד "זה מלך המשיח ואני הולך על זה", ומצד שני אתה צריך להיזהר מאוד מאוד בגלל שאחרת זה מיד יכול ליפול לצד השני, למקום שבו אתה לוקח את זה יותר מדי לעצמך, למשהו שהוא כבר לא מה שהקב"ה רוצה להוביל.



## דבקות ואהבה (א)

בשבועות הקרובים בע"ה נגיש במדור זה קטעים נבחרים מהספר 'נהלך ברגש' המעמיקים בענייני דבקות ואהבת ה'. הספר 'נהלך ברגש' הוא ביאור לקונטרס ההתפעלות. קונטרס ההתפעלות עוסק בביאור שתי מדרגות בעבודת ה', עבודת 'עובדי ה' בגופם' ועבודת 'עובדי ה' באהבתם'. בלשון ספר התניא שתי העבודות הללו נקראות 'אהבת רעיא מהימנא' ו'אהבת נפשי איזיתך'. 'אהבת נפשי איזיתך' היא אהבה השווה לכל נפש, והאדם יכול להגיע אליה על ידי שהוא מתבונן שהוא משתוקק לקבל חיות מה' כמו שהגוף משתוקק לקבל חיות מהנשמה. לעומת זאת 'אהבת רעיא מהימנא' היא אהבת הצדיקים הגדולים, שעובדים 'לצורך גבוה' ולא לרווח נפשם הצמאה בלבד, כלומר אוהבים את ה' יותר מאשר את עצמם.

בפעם הזו יבואר מהי הדרך של האדם לזהות בתוכו את אהבת 'רעיא מהימנא', את המקום שבו הוא אוהב את ה' יותר מאשר את עצמו: האדם שם לב שהוא לא רוצה להיות כלוא בתוך האינטרסים שלו, ולא רוצה לחשוב שכל הקשרים אותם הוא יוצר נובעים מאנוכיות בלבד, ומתוך רצון לקבל משהו בתמורה. את המקום הזה בנפש, את ההתקוממות כנגד האנוכיות והאינטרסנטיות, היהודי מקבל במתנה מה'.

## אהבת רעיא מהימנא – מתנה מה'

בפרק מד בתניא מחלק אדמו"ר הזקן בין שני סוגים של אהבת ה', 'אהבת נפשי איזיתך' ו'אהבת רעיא מהימנא'. כל אחת מן האהבות היא אהבה כללית, ובתוכה נכללים פרטים רבים ומדרגות שונות.

תחילה מסביר אדמו"ר הזקן מהי אהבת "נפשי אויתך".

והיינו מה שכתב הזהר<sup>א</sup> על פסוק "נפשי אויתך בלילה וגו'<sup>ב</sup>": "דירחים לקודשא בריך הוא רחמותא דנפשא ורוחא, כמה דאתדבקו אילין בגופא וגופא רחים לון וכו"<sup>ג</sup> [= שיאהב את הקדוש ברוך הוא אהבת הנפש והרוח, כמו שהם נדבקים בגוף, והגוף אוהב אותם]. וזהו שכתוב נפשי אויתך".

על פי הפשט מתארות המלים "נפשי אויתך בלילה" את קריאת הנפש לקדוש ברוך הוא בזמן החושך והגלות ופירושן הוא "נפשי אותה לך ה'", או שהן באות לתאר קריאה אל ה' בכל כוחות הנפש "בכל כוחי אויתך"<sup>ד</sup>. הזוהר מפרש את המלים בצורה מחודשת יותר<sup>ה</sup>, ש"נפשי" הוא הקדוש ברוך הוא, שהוא נפשי וחיי האמיתיים, ולגביו האדם הוא כגוף חסר חיים. כשם שהגוף בהיותו חלש ומעונה, מתאוה שתשוב אליו נפשו, כך אני מתאוה אליך ה' שתשוב לשרות בתוכי ולהחיות אותי. לפי פירוש זה מתפרש הפסוק כך: "אתה ה' נפשי ועל כן אויתך בלילה"<sup>ו</sup>.

מה הכוונה שהגוף אוהב את הנפש? ממשיך אדמו"ר הזקן ומסביר:

כלומר מפני שאתה ה' נפשי וחיי האמיתיים לכך אויתך, פירוש שאני מתאוה ותאב לך כאדם המתאוה לחיי נפשו, וכשהוא חלש ומעונה מתאוה ותאב שתשוב נפשו אליו, וכן כשהוא הולך לישן מתאוה וחפץ שתשוב נפשו אליו כשיעור משנתו. כך אני מתאוה ותאב לאור אין סוף ברוך הוא חיי החיים האמיתיים, להמשיכו בקרבי על ידי עסק התורה בהקיצו משנתי בלילה, דאורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד.

אם לאדם אין טעם בחיים, הוא מרגיש שהחיים שלו הם כמו גוף עייף וחסר חיות. לכן האדם צמא לה', כי הוא רוצה שהנוכחות של ה' תתן טעם לחייו ותמלא אותם בחיות, כמו שהנפש ממלאת הגוף בחיות<sup>ז</sup>.

א. חלק ג סח. א.

ב. ישעיה כו. ט.

ג. כפירוש המצודות.

ד. כפירוש הרד"ק.

ה. וּמבחינה מסוימת הפירוש הזה נראה הכי פשוט.

ו. וכן פירש המלבי"ם על פי דברי הזוהר הנ"ל.

ז. אהבת "נפשי אויתך" מוזכרת גם בלקוטי אמרים חלק ב, הנקרא גם 'חינוך קטן':

כשיתבונן היטב בעומקא דלבא בדברים המעוררים את האהבה לה' בלב כל ישראל... כי הוא חיינו ממש. וכאשר האדם אוהב את נפשו וחיי, כן יאהב את ה', כאשר יתבונן וישים אל לבו כי ה' הוא נפשו האמיתית וחיינו ממש, כמו שכתוב בזהר על פסוק נפשי אויתך וגו'.

## ◆ אהבת רעי'א מהימנא

בהמשך הפרק מתבארת האהבה השנייה שהיא בלשון הפרק "אהבה רבה וגדולה"<sup>ח</sup> מאהבת 'נפשי אויתך':

ואהבה רבה וגדולה מזו, והיא מסותרת גם כן בכל נפש מישראל בירושה מאבותינו, היא מה שכתב ברעי'א מהימנא<sup>ט</sup> "כברא דאשתדל בתר אבוי ואימיה, דרחים לון יתיר מגרמיה ונפשיה ורוחיה כו"<sup>י</sup> [= כבן שמשדל אחרי אביו ואמו, שאוהב אותם יותר מעצמו ונפשו ורוחו] כי הלא אב אחד לכולנו.

אם באהבת 'נפשי אויתך' האדם מרגיש שהקשר עם ה' גורם לו חיות, ולכן הוא רוצה לקיים ולהגדיל את הקשר, באהבת 'רעי'א מהימנא' האדם אוהב את ה' יותר מאשר את עצמו. הוא עוזב את צרכי עצמו, ולא עובד את ה' כדי לקבל חיות, אלא 'לצורך גבוה'. הקדוש ברוך הוא כביכול מכניס את עצמו למקום בו הוא צריך אותנו ואת עבודתנו, והאדם עובד את ה' בשביל ה' ולא בשביל עצמו.

וכך כתוב בפרק י על שני סוגי האהבות הללו:

עבודתם... הוא לצורך גבוה... ולא כדי לדבקה בו יתברך בלבד, לרוות צמאון נפשם הצמאה לה' כמו שכתוב "הוי כל צמא לכו למים"<sup>יא</sup>... וכמו שכתוב במקום אחר, אלא כדפירשו בתיקונים<sup>יב</sup>: "איזהו חסיד המתחסד עם קונו, עם קן דיליה, לייחדא קודשא בריך הוא ושכינתיה בתחתונים". וכמו שכתוב ברעי'א מהימנא פרשת תצא: "כברא דאשתדל בתר אבוי ואימיה, דרחים לון יתיר מגרמיה ונפשיה ורוחיה ונשמתייה כו', ומסר גרמיה למיתה עליהו למיפרק לון כו".

עבודת ה' כדי לרוות את צמאוננו של האדם לה' היא אהבת 'נפשי אויתך'. אבל באהבת 'רעי'א מהימנא' האדם לא עובד את ה' על מנת שיהיה לו חיות, אלא לצורך גבוה.

ח. אין הכוונה כאן לאהבה רבה הבאה מלמעלה שהוסברה בפרק מג בתניא. באחת הפעמים הבאות יבואר מדוע בחר אדמו"ר הזקן באותו ביטוי שעלול ליצור כביכול בלבול מושגים (ראה 'נהלך ברגש' עמוד 38 הערה 51).  
ט. זוהר חלק ג רפא, א.  
י. ראה 'נהלך ברגש' עמודים 178-177 ועמודים 130-129. שם מבואר שה' בוחר להכניס את עצמו למקום בו הוא צריך אותנו ומתרגש מהקשר איתנו.  
יא. ב, א.

## ◆ האם האדם יכול לאהוב את ה' כמו הצדיקים הגדולים?

אלא שלכאורה יש כאן קושיה: עבודת ה' 'לצורך גבוה' בלבד, כלומר שהאדם לא עסוק כלל ברצונותיו, אלא רק במה שה' רוצה - נשמעת מדרגה גבוהה מאוד, ואיך אדמו"ר הזקן אומר שהיא קיימת בתוך כל אחד?

אפשר להקשות את הקושיה הזו בתוך ספר התניא עצמו: הרי בפרק י אהבת 'רעיא מהימנא' מובאת כחלק מתיאור עבודת ה' של הצדיקים הגדולים, ולא של כל אחד. וזה הלשון שם:

אך על מעלת צדיק גמור הוא שאמר ר' שמעון בר יוחאי "ראיתי בני עליה והם מועטים כו" ... ועוד נקראים בני עליה מפני שגם עבודתם... הוא לצורך גבוה... וכמו שכתוב ברעיא מהימנא.

שם בתניא מוסבר שצדיק הוא מי שאין לו יצר הרע כלל, וגם צדיק כזה בדרך כלל לא נקרא צדיק גמור, ורק צדיקים גמורים כמו ר' שמעון בר יוחאי וכדומה נקראים 'בני עליה'. אם כן התיאור שבפרק י מדבר על יחידי הדורות ממש, ואיך בפרק מד אדמו"ר הזקן אומר שאהבת 'רעיא מהימנא' קיימת אצל כל יהודי?

אמנם גם בפרק מד אדמו"ר הזקן מסביר שהאהבה הזו נמצאת אצל כל אחד מישראל בהסתר, ולא בגילוי כמו אצל הצדיקים הגדולים:

ואף כי מי הוא זה ואיזהו אשר ערב לבו לגשת להשיג אפילו חלק אחד מני אלף ממדרגת אהבת רעיא מהימנא. מכל מקום הרי אפס קצהו ושמץ מנהו מרב טובו ואורו מאיר לכללות ישראל בכל דור ודור, כמו שכתוב בתיקונים דאתפשטותיה בכל דרא ודרא לאנהרא לון וכו'. רק שהארה זו היא בבחינת הסתר והעלם גדול בנפשות כל בית ישראל.

אבל יחד עם זה הוא מוסיף שם:

ולהוציא אהבה זו המסותרת מההעלם וההסתר אל הגילוי, להיות בהתגלות לבו ומוחו, לא נפלאות ולא רחוקה היא, אלא קרוב הדבר מאד בפיו ובלבבו.

כלומר אף על פי שאהבת 'רעיא מהימנא' היא אהבת הצדיקים הגדולים, בפרק מד אדמו"ר הזקן אומר עליה שני חידושים: א. האהבה הזו קיימת אצל כל אחד מישראל; ב. קרוב מאוד לאדם להוציא את האהבה הזו מההעלם אל הגילוי.

ואם כן חוזרת השאלה שנשאלה לעיל: איך אפשר לזהות אצל האדם מקום בו הוא אוהב את ה' יותר מאשר את עצמו, ולא רוצה את רצונותיו אלא רק את רצון ה'?

חשוב לשים לב: השאלה היא לא רק על הקושי שבזה, שקשה לאדם להתגבר ולא לחשוב על עצמו. עיקר הקושי הוא לחשוב שיש בתוך האדם מקום בו הוא אוהב את ה' יותר מאשר את עצמו. באופן פשוט האדם חושב שאין אצלו מקום כזה בנפש, וממילא לא שייך לעבוד את ה' בצורה כזו, ועבודת ה' כזו לא קיימת כלל<sup>2</sup>.

## ♦ האם עבודת ה' של יהודי היא לצורך עצמו?

לפני שנסביר מהי אהבת רעיא מהימנא, נחזור קצת אחורה, ונעמיק יותר באהבת נפשי אויתך. מתואר כאן מישוהו שמשתוקק לקשר עם ה' - לדבקות שתרווה את נפשו. במלים שלנו, הוא קצת חסר חיים והוא מחפש שהקשר עם ה' יחיה אותו. אם נסתכל על עבודת ה' הזו בעין ביקורתית, אפשר לשאול, האם זו לא עבודת ה' שכולה אינטרס אישי של האדם? לכאורה האדם לומד תורה ומקיים מצוות רק כדי לקבל חיות, ואם כן מבחינתו הוא מרכז העניינים, ולא ה'.

השאלה מתחדדת עוד יותר לאור מה שכתוב בתחילת התניא:

בסוף פרק א של התניא אדמו"ר הזקן מצטט את דברי חכמינו שאומרים ש"כל טיבו דעבדין האומות - לגרמיהו עבדין"<sup>3</sup>, ו"כל צדקה וחסד שאומות העולם עושין אינם אלא להתייחר וכו"<sup>4</sup>. אדמו"ר הזקן מסביר לפי זה, שגוי פועל לצורכי עצמו, ואפילו כאשר הוא עושה מעשה שנראה טוב, הוא משאיר את עצמו במרכז העניינים.

אבל אם גם יהודי עובד את ה' בשביל שהקשר עם ה' יחיה אותו, אם כן גם היהודי משאיר את עצמו במרכז, ובמה עבודה זו טובה יותר ממעשיו הטובים של הגוי, שנעשים לצורך עצמו<sup>5</sup>?

## כדי להבין זאת צריך להבין היטב מהי עבודת ה' של יהודי.

יב. לכן לפני שאדמו"ר הזקן חידש שכל אחד יכול לממש בעבודת ה' שלו את אהבת רעיא מהימנא, הוא קודם כל חידש שהאהבה הזו קיימת בתוך כל נפש מישראל, וכפי שהוסבר בפנים.  
יג. על פי תיקוני זוהר תיקון ו. וראה לוח התיקון על התניא שם.  
יד. על פי בבא בתרא י. ב. וראה לוח התיקון הנ"ל.  
טו. אפשר לנסח את השאלה גם בצורה נוספת: האדם מרגיש שאם אין תענוג בעבודת ה' שלו, התחושה הזו מראה שעבודת ה' לא באמת קשורה אליו, וממילא הוא לא באמת קשור לה. אבל מצד שני האדם מרגיש שאם יש לו תענוג בעבודת ה', הוא עובד את ה' בשביל התענוג שלו ולא בשביל ה'. ושוב הוא לא באמת קשור לה.

## ◆ הבדלי הנפשות בין יהודי לגוי

כשאדמו"ר הזקן רוצה להסביר מהי עבודת ה' של יהודי, הוא כותב שליהודי יש נפש אלקית<sup>טו</sup>, שעל ידה הוא יכול לעשות מעשים טובים לצורך גבוה - בשביל ה', ולא מפני שכך רצונו שלו, בדיוק להיפך מצורת העבודה של הגוי: "מפני שגם עבודתם בבחינת 'ועשה טוב' בקיום התורה ומצותיה הוא לצורך גבוה ומעלה מעלה עד רום המעלות, ולא כדי לדבקה בו יתברך בלבד, לרוות צמאון נפשם הצמאה לה"<sup>טז</sup>.

כשקוראים את פרק א' בתניא, וגם קודם לכן כשקוראים את דברי חכמינו על ההבדל בין יהודי לגוי, נוטים לחשוב שעיקר החידוש הוא שאפילו מעשיו הטובים של גוי נובעים משיקולים אינטרסנטיים, גלויים או נסתרים, של כבוד אישי וחשיבות עצמית בעיניו ובעיני הסביבה. נראה כאילו חז"ל רוצים לחדש לנו איך להסתכל על גוי, ולכן הם מציירים אותו יותר גרוע ממה שהוא נראה לנו בתפיסה הראשונית. אבל האמת היא שהחידוש העיקרי טמון בכך שיהודי הוא אחד שיש לו נפש אלקית והוא יכול לעשות טוב ללא שום כוונה אישית אלא לגמרי בשביל ה'. הרי לכאורה יש כאן טענת פשוטה וצודקת, איך אני יכול לעשות משהו שלא בשביל האני? מהיכן נובעת התמסרות מוחלטת לקדוש ברוך הוא? במושגים לוגיים אמירה מסוג זה סותרת את עצמה, שכן אומרים לאדם שיש בתוכו מניע לעשות מעשה ללא שום מניע אישי. באופן פשוט, המניע האנושי הבלעדי הוא אינטרס אישי, ואין לאדם יכולת להתמסרות אמיתית אל מה שמחוץ לו.

לכן גם כאשר האדם עוזר לשני, הוא בעל כרחו עושה זאת כחלק ממה שהוא עצמו רוצה. למשל, כאשר אחד אוהב את השני, האם הכוונה שהוא רוצה שלשני יהיה טוב, או שהכוונה היא שהנוכחות של השני מיטיבה לו, ולכן הוא מחפש את קרבתו? או למשל, האם כאשר אחד מרחם על השני, האם הוא עושה זאת כי הוא רוצה שלשני לא יהיה רע, או שהרחמים על השני עושים לו תחושה טובה? באופן פשוט האדם לא יכול להפריד בין שני הדברים הללו, והוא עושה טוב לשני בשביל עצמו<sup>טז</sup>.

טו. בפרק ב שם. אצל היהודי יש שתי נפשות ושתייהן שונות מנפש הגוי כל אחת באופן שלה. כאן נתייחס רק להבדל בין הנפש האלקית של היהודי לנפש הגוי. בהמשך נחזור להתייחס גם להבדל בין הנפש הבהמית של היהודי שמקורה בקליפת נגה, לנפש הגוי שמקורה בג' קליפות הטמאות.  
זו. אמנם אדמו"ר הזקן כותב זאת על צדיקים עליונים, שהם בבחינת "ראיתי בני עליה והם מועטים", אבל "מכל מקום הרי אפס קצהו ושמשך מנהו מרב טובו ואורו מאיר לכללות ישראל בכל דור ודור... בנפשות כל בית ישראל. ולהוציא אהבה זו המסותרת מהעולם וההסתור אל הגילוי. להיות בהתגלות לבו ומוחו, לא נפלאות ולא רחוקה היא. אלא קרוב הדבר מאד בפך ובלבבך". כפי שצוטט למעלה מאהבת רעיא מהימנא בפרק מד.  
יח. ראה ביאורי הזוהר לאדמו"ר האמצעי דף נט, ג (בהוצאות הישנות):

כי יש ב' בחינות אהבה, היינו בחינה א' שאדם אוהב לחבירו וממלא רצונו בכל מה דאפשר, אך כוונתו שיהא הוא האוהב והוא העושה וממלא רצונו, וזה בחינת לגרמיה עדיין, ובחינה ב' הוא שאוהב את חבירו בתכלית ורוצה

הדבר משתלשל לכל מערכות היחסים בחיים, כמו חברה, משפחה וקשר זוגי. כל מהלכי האדם בעולם סובבים סביב האינטרס אישי, ואין אפשרות, וגם אין שאיפה, לצאת מגבולות העצמי. אדם אוהב, דואג, מעניק כי הוא רוצה להיות אחד שאוהב דואג וכו', ואין מציאות בה אדם מתמסר למה שחוץ לו בלי שיהיה לו מניע בתוכו. לעולם האדם פועל מתוך מניעים, וכל מניע שנמצא בתוך האדם הוא רווח אישי. אפילו אם האדם עושה מעשה מסויים כי הוא חושב שהמעשה חשוב, המניע למעשה הוא הרצון של האדם להיות אחד שעושה דברים חשובים וכך להיות חשוב.

הטענה ההגיונית הזו, עם כמה שהיא הגיונית, מקוממת את היהודי. הוא לא מסוגל לחשוב שהוא כלוא בתוך הדאגה לאינטרסים שלו, ללא שום אפשרות לצאת מעצמו ולעשות משהו שהוא לא אינטרס אישי. יהודי לא יכול ולא רוצה לחשוב שאת כל מערכת הקשרים שלו עם הסובבים אותו הוא עושה בשביל עצמו.

בשלב זה יש מעין התנגשות בין הטבע של היהודי לומר שאפשר לצאת החוצה, לבין ההגיון האומר שהאדם עסוק רק בעצמו. אם נעצור כאן, ההגיון ינצח את הטבע והיהודי עלול לחשוב שהטבע הקיים בתוכו לא משקף מדרגה אמיתית ועמוקה יותר וכך ישאר מתוסכל ממצבו. אדמו"ר הזקן רוצה לומר שההתקוממות שבטבע היא משהו אמיתי והיא עדות על מדרגה פנימית יותר, שעל האדם לגלות ולחשוף אותה ולהוציא אותה לפועל, כך שהיא תשפיע על כל רבדי החיים.

#### ◆ אהבת רעי'א מהימנא – מתנה מה'

מהי אם כן המדרגה העמוקה שנמצאת בתוך היהודי? מהיכן באמת נובעת היכולת של היהודי לעשות טוב מנפשו האלקית ללא שום מניע של רווח אישי? התשובה היא שההתמסרות לא נובעת מהאדם. מצד האדם לא תיתכן אפשרות כזו, אלא שהקדוש ברוך הוא עשה פלא וברא נשמה אלקית שרצונה להתמסר אליו ולא לעצמה. יתירה מזו, היהודי מצד עצמו לא יכול לזהות שכך עובדת הנפש, הוא עלול תמיד לחשוד שעבודתו נגועה באינטרס, אלא שהקדוש ברוך הוא מגלה לו שהוא חלק אלוך ממעל

---

שיתמלא רצונו מכל הצדין, ואף גם שלא יהא בזה משפיע הטובה למילוי רצונו, מכל מקום רוצה בזה מאד וזהו בחינת אהבה האמיתית מכל צד ודי למבין.

לביאור הזה אדמו"ר האמצעי מפנה בעצמו בתחילת קונטרס ההתפעלות (עמוד סד):

מהני מילי מעליתא מבחינת פנימית ומתיקות תורת אדוני אבי מורי ורבי ז"ל נשמתו עדן על ענין מאמר הזהר הקדוש... ויראו העתקת הביאור על זה הנמצא בכתובים אצלי.

וראה שם אדמו"ר האמצעי מביא כמה מהדוגמאות שמובאות בקונטרס ההתפעלות על זיהוי הדבקות של הנשמה בה' בתוך כל יהודי.

ועליו לדעת ולהאמין שיש לו אפשרות לעשיית טוב שנקיה מכל אינטרס (והמניע הפנימי העמוק תמיד נקי מאינטרס וכפי שיבואר)<sup>ט</sup>.

כשהאדם מבין שיש כאן משהו שמגיע מה' ולא ממנו, הטענה ההגיונית לא סותרת את הטבע שלו. עד עכשיו הוא הרגיש שיש בתוכו מניע לכל מה שהוא עושה, ולכן הוא הסתבך בשאלות האם זהו מניע שלו או שיש כאן משהו אמיתי. אבל אחרי שהוא מפנים שה' ברא אותו כאחד שרוצה לעשות מצוות וזה הטבע שלו, הוא כבר לא מסתבך, שכן ברור שהרצון לעשות לא נובע מהאדם אלא מה'.

אלא שצריך לשים לב: המתנה שהאדם מקבל מה' לא מתבטאת רק ברצון של האדם לצאת מעצמו ולעשות דברים ללא אינטרס. הרצון של האדם לעשות דברים ללא אינטרס הוא ההופעה של המתנה הזו בדרך השלילה, כלומר האדם קיבל מה' את היכולת ואת הרצון להסתכל על עצמו ולומר שהוא לא רוצה להיות אנוכי. זה מה שהוא לא רוצה. אבל מה הוא כן רוצה?

המתנה הזו באה לידי ביטוי בתוך האדם בעיקר באופן חיובי: ה' נתן לאדם במתנה את היכולת להסתכל על עצמו כמו שה' מסתכל עליו. מצד ה' האדם הוא חלק ממנו, חלק אלוך ממעל ממש, וה' גילה זאת לאדם בתורה. האדם רוצה להרגיש שהוא חלק מה', והרצון הזה הוא רצון יותר פנימי אפילו מהרצון לחיות? היכולת להסתכל על

ט. עולה מהדברים שהגילוי של אהבת רעיא מהימנא מופיע בכך שיהודי לא רוצה לעשות את מעשיו לשם אינטרס בלבד. כך, כאשר אדמו"ר האמצעי רוצה להראות שהנפש האלקית קיימת באופן טבעי בתוך היהודי, הוא אומר שגוי עושה גם את המעשים הטובים שלו לשם אינטרס, ולעומת זאת אצל יהודי מעשה טוב אף פעם לא נעשה רק לשם אינטרס. אלא מצד הנפש האלקית הוא חפץ בטבעו במעשה הטוב ולא באינטרס. וכמו שאמרו בגמרא (ראש השנה ד, א) שכאשר יהודי נותן צדקה בשביל שיחיו בניו זו מצווה גמורה, ואילו אצל גוי זה נחשב אינטרס בלבד, ולכן לא נחשב מעשה טוב כמו אצל יהודי (ראה קונטרס ההתפעלות בתחילת פרק ד, בתיאור המדרגה הראשונה של הנפש האלקית).  
כ. וכפי שכתוב בתניא בפרק יט:

...שישראל הקרוים אדם נשמתם היא למשל כאור הנר שמתנענע תמיד למעלה בטבעו, מפני שאור האש חפץ בטבע ליפרד מהפתילה ולידבק בשרשו למעלה... ואף שעל ידי זה יכבה... אף על פי כן בכך הוא חפץ בטבעו. כך נשמת האדם... חפצה וחשקה בטבעה ליפרד ולצאת מן הגוף ולידבק בשרשה ומקורה, בה' חיי החיים ברוך הוא. הטבע הזה של הנשמה בא לידי ביטוי בטבע של היהודי למסור את הנפש שלא לעבוד עבודה זרה. כפי שמוסבר שם בתניא. כאשר אדם מוסר את הנפש, המציאות שלו, כפי שהוא מכיר אותה, נעלמת, והוא חוזר להיות חלק מה'. הטבע

## מעמיקים יחד

יש לכם שאלה על הכתוב במאמר? רוצים לשתף בחידוש הקשור אליו?  
פורום "מעמיקים" לעובדי השם - המקום להרחיב ולדון בשיעורי הרב

להצטרפות שלחו מייל ל [shiurimshapira@gmail.com](mailto:shiurimshapira@gmail.com)

עצמו כחלק מה', והרצון להרגיש חלק מה', הם המתנה שהאדם מקבל מה'<sup>א</sup>. אמנם התפיסה הראשונית של האדם את עצמו היא שהוא נפרד מה', אבל ה' נותן לו במתנה את היכולת להסתכל על עצמו כחלק מה', ולרצות לחוש זאת<sup>ב</sup>.

קודם שהנשמה נכנסה לגוף, או כאשר הנשמה נמצאת בגן עדן, היא לא חשה שיש לה מציאות שקיימת בפני עצמה, אלא חשה שה' בורא ומהווה אותה בכל רגע. כיוון שהנשמה לא חשה שיש לה מציאות שקיימת בפני עצמה, היא חשה שה' הוא המציאות שלה<sup>ג</sup>. לכן גם לאחר שהנשמה נכנסה לתוך גוף, אף על פי שמצד הגוף האדם מרגיש את המציאות שלו כמציאות שקיימת בפני עצמה, מצד הנשמה לאדם אין מציאות נפרדת, אלא הוא חלק מה'.



---

של היהודי למסור את הנפש על מנת שלא לעבוד עבודה זרה. מגלה שהרצון הפנימי של היהודי להיות חלק מה' הוא יותר מהותי לו מאשר הרצון שלו לחיות.

כא. כמובן, הרצון להיות חלק הוא הפוך מהרצון לחיות בצורה אינטרסנטית. לכן הרצון של האדם לחוש שהוא חלק מה', הוא החלק החיובי של הרצון של האדם לא להיות מרוכז בעצמו ולא לחיות רק בשביל עצמו.

כב. כפי שכתוב בתניא פרק לא:

ולזה אשים כל מגמתי וחפצי להוציאה ולהעלותה ( = את הנפש ) מגלות זה, להשיבה אל בית אביה כנעוריה, קודם שנתלבה בגופי, שהיתה נכללת באורו יתברך ומיוחדת עמו בתכלית. וגם עתה כן תהא כולה ומיוחדת בו יתברך, כשאשים כל מגמתי בתורה ומצות...

כג. בלשון החסידות התחושה של הנשמה שאין לה מציאות קיימת משל עצמה נקראת 'אין'. והתחושה שיש מציאות שקיימת בפני עצמה נקראת 'יש'. וכמו שאומר אדמו"ר האמצעי בקונטרס (עמוד קח והלאה):

הרי יובן קצת ממה שמצינו שהנשמות נהנין מזיו השכינה בגן עדן... הרי זה בחינת אלקות ממש, רק שמאיר על ידי השגה אלקית, והשגה זו האלקית מושללת מכל בחינת יש בתכלית, אלא היא בבחינת האין האלקי.



בס"ד

רוצה להעמיק בקשר עם ה' רוצה שלימוד התורה יגע ברך?

# הישיבה הגבוהה עוד יוסף חי

חמיון. חי. נועז.

מסמך יומן



בישיבה לומדים גמרא וחסידות בעיון ובקיאות, בהשראת ובהתקשרות לצדיקים גדולי החסידות.

העמקה בחזרת החסידות הופכת את הקשר עם ה' בכלל ואת הלימוד בפרט למאירים יותר, חיים יותר וקרובים לה'.

צורת הלימוד בישיבה, היא באופן שהתורה הקדושה -נגלה וחסידות- יורדת ומתיישבת בנפש, ע"י לימוד טוב, שמחה של תורה והתוועדויות חברים.

## מחכים לך!

**לתיאום שבו"ש :**

אלישע - 055-9108545

**להתייעצות:**

הרב יוסי - 052-6071267



**ישיבת  
עוד יוסף חי**

בראשות הרב יצחק גינזבורג שליט"א





## לתת מקום לצדיקים

כהמשך לסיפור הקודם, בו אחד הצדיקים פעל במציאות על ידי סיפור מר' זושא, והנכתו במציאות, אנו מביאים כאן סיפור קצר מהרבי הריי"ץ, שגם הוא הנכיח את הצדיקים על ידי אמירת תורתם.

כשהשיא הרבי הריי"ץ מליובאוויטש בשנת תרפ"ט את ביתו בורשא, התקיימה קבלת הפנים באולם ישיבת תומכי תמימים, והרבי דרש דרוש חבד"י המתחיל 'לכה דודי לקראת כלה'.

קודם שפתח את הדרוש אמר הרב: "ידוע ומפורסם אשר בעת שמחת נישואין באות נשמות האבות מעולם האמת. עד שלושה דורות למפרע, באים לכל ישראל, ויש שבאים יותר יותר; ומדרגות שונות יש בדבר. בתורת הזמנה לנשמות הצדיקים אבותינו ורבותינו הקדושים, אשר יבואו לחופה לברך את הזוג, נדבר עתה מאמר חסידות, אשר בחלקו הוא מדברי האדמו"ר הזקן, בחלקו מהאדמו"ר האמצעי, בחלקו מאבי סבי הרבי הצמח צדק, בחלקו מסבי הרבי המהר"ש ובחלקו מאבא הרבי הרש"ב".

והוסיף: האומר שמועה בשם אומרו יהא רואה כאילו בעל השמועה עומד כנגדו.

(סיפורי חסידים, סיפור 514)

לרבי הריי"ץ יש הנחה פשוטה: כשהוא יזכיר שמועה של צדיק - אותו צדיק יעמוד כנגדו, וינכח באותו מעמד. ההנחה כל-כך פשוטה לו, עד שכשהוא רוצה להזמין

את אבותיו ורבותיו הקדושים, האדמו"רים לבית חב"ד לחתונה - הוא פשוט אומר שמועה בשמם.

הנחה דומה מפורסמת בסיפורים על צדיקים נוספים. יהודי אחד שהיה אצל הרב צבי יהודה קוק במוצאי שבת חנוכה, בה יש מחלוקת בין האחרונים האם להקדים את ההבדלה או את הדלקת הנרות, סיפר שראה אותו מזכיר את הדעות לכאן ולכאן, ומתנצל בפני אלו שלא קיים את דבריהם: 'אני הולך כעת להדליק נרות מפני שכך הורו לי אחרונים אלו ואלו'.

סיפור נוסף מסופר על ר' ישראל מרוז'ין, שתיקן את אחד מגאוני דורו שהזכיר מימרא של אמורא מסויים בשם אמורא אחר. כשתהה אותו גאון כיצד הוא, שמפורסם בגאונותו, לא זכר, ואילו הצדיק כן זכר, ענה לו ר' ישראל מרוז'ין: "אצלך הסוגיא מתחילה לאחר שם האמורא, אצלי הסוגיא מתחילה לפני". בעל השמועה, בלימוד של ר' ישראל מרוז'ין, היה חלק עיקרי בלימוד השמועה עצמה, הוא נכח שם.

גם כשאנו מייעצים לאדם במצוקה, אנו יכולים להנכיח את הצדיקים על ידי סיפור דבריהם, או אמירת תורתם, והם יכולים לעזור לנו. במקרים רבים אנו מרגישים שלבד אנחנו לא יכולים לפתור את הבעיה, והצדיקים יכולים 'להתערב' ולעזור לנו ולאיש שלפנינו.

אבל כשאנו 'מכניסים' את הצדיקים לתוך המקרה, עלינו לשים לב שאנחנו עושים את זה באמונה פשוטה, שביכולת הצדיק וברצונו לעזור לנו, ולא בצורה של 'מיסטיקה' ושימוש בצדיקים. בלשון האר"י הקדוש: עלינו לרצות שיתעבר בנו צדיק, ולא שהצדיק יתגלגל. 'עיבור' הוא כניסה של הצדיק ברצונו, ויכולת שלו לצאת כמה שירצה. ו'גלגול', כידוע, הוא כניסה לתוך העולם בלי אפשרות לצאת. עלינו לשים לב שהצדיק יכול מבחירתו להיות נוכח במקרה שלנו, והוא יכול גם שלא. כך אנו מנכיחים את הצדיק בקדושה, ולא חס ושלום 'דורשים אל המתים' ומתעסקים בכישופים, המטמאים את הנפש.<sup>א</sup>



א. וראה על כך עוד באריכות בשיעור על קונטרס ההשתתחות (ט כסלו תשפ"ה, יצא לאור בקונטרס בפני עצמו).



## כיצד להתרים צדקה?

**שאלה:** אחד הבחורים מנסה לגייס כסף עבור מטרה חשובה, ויש לו בכך קושי גדול. איך הוא אמור להתייחס להתרמה שלו?

**תשובה:** אם הבנתי נכון את השאלה - זה ככה: יש למישהו עניין חשוב, ולזה הוא צריך להתרים כסף. ולהתרים זה לא קל, כי אתה בא לאנשים ורוצה למצוץ את דמם - ה'דמים שלהם', וזה לא קל... והשאלה היא איך לעשות את זה, והאם בכלל לעשות את זה?

כידוע חז"ל אומרים (ב"ב ט). ש"גדול המְעֵשָה יותר מן העושה". למה? כי לעשות בעצמך זה יותר קל מבחינה מסויימת, מאשר לגרום למישהו אחר לעשות. כדי שאני אעשה - צריך שאני ביני לבין עצמי אעשה.

אבל כדי שאוכל לגרום שאחרים יעשו - אני צריך להיות כל כך חזק בענין, עד שהאדם השני ירגיש שאני מבקש ממנו כסף באופן שאני במקומו גם הייתי נותן, אני צריך לגרום לו להרגיש את החשיבות של זה בעיניי, אני צריך גם לזהות וגם שהוא יזהה שאני בעצמי הייתי נותן, וזה מדביק אותו.

אפשרות נוספת היא שאני משדר לו שבזה שהוא נותן - הוא מרויח, הוא מקבל חיות מזה שהוא נותן, כי זה טוב שהוא נותן.

להיות אחד כזה שמצליח לתת חיות זה לא קל. אבל כל גדולי ישראל ומנהיגי הציבור - כל אחד בצורתו ובענייניו - היו כאלה שהתרימו הרבה אנשים על הרבה מאד כסף.<sup>א</sup>

אם אדם מרגיש שהוא לא מצליח לגרום לאנשים שיתנו - אז או שהוא מבקש בצורה לא מוצלחת, או שהוא באמת יודע יותר להיות נותן מאשר להיות גורם שאחרים יתנו. כי כדי לגרום שאחרים יתנו צריך להיות יותר חזק בפנים, להיות אחד כזה שאנשים מרגישים שבגללו כדאי לתת.



---

א. לפני כמה שנים היתה התרמה של ישיבת כסא רחמים. לכבוד ההילולא של הרב מצליח מוזו שנרצח על קידוש ה' בידי הערבים בג'רבה. אחד הנוכחים שם סיפר כמה חיות יש לו לעשות עסקים. הכל כדי שהוא יוכל לתרום את הכסף אחר כך ליישבת כסא רחמים.

## עלון מעמקים ישירות למייל

ניתן לקבל את העלון ישירות למייל להדפסה



לקבלת העלון פנה למייל [shiurimshapira@gmail.com](mailto:shiurimshapira@gmail.com)



## ”ושוב יתלהב לבו באהבה עזה כרשפי אש בחשיקה וחפיצה ותשוקה ונפש שוקקה...”

(תניא פרק ג')

נשמע לך רחוק?

יש דרך להתלהב מעבודת ה' בכלל?

קונטרס ההתפעלות לאדמו"ר האמצעי

נכתב על מנת להיות כף שתאפשר את אכילת המעדנים

שכתב אדמו"ר הזקן בספר התניא.

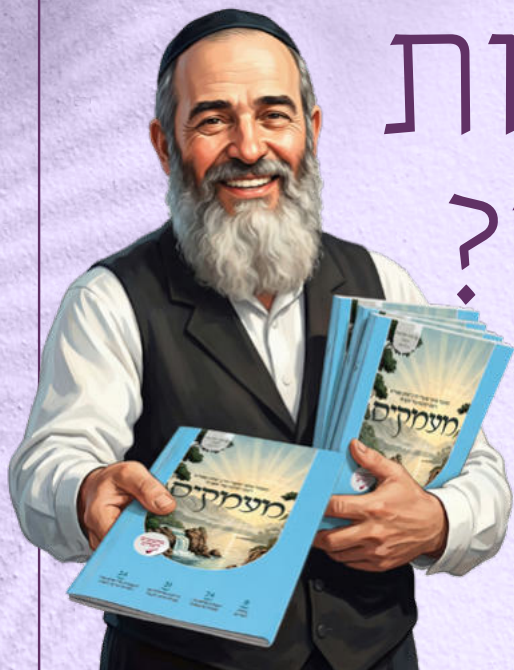
**הספר "נהלך ברגש" נועד לקרב את הדברים אלינו  
בשפה המתאימה לדורינו.**

# נהלך ברגש

הרב יצחק שפירא

**מעל 500 עמודים על אהבה ויראת ה',  
יחד עם ביאור סוגיות בסיסיות בחסידות  
בשפה השווה לכל נפש**

# למה להנות לבד?



המאמר השפיע עליך לטובה?  
התפילה שלך נראית אחרת בזכותו?  
הצטרף כנציג להפצת עלון ממעמקים, ובכל שבוע שליח  
יגיע עד אליך עם חוברות מלאות חידושים מתורת הרב

**הצטרף עכשיו**  
058-6305341 - מאיר