

# לטייל בתורתו

פרוייקט לעידוד העמקה  
והתבוננות בליקוטי מוהר"ן

נל... פרעג  
א שאאלה!

2

**שאלות למטייל בתורתו. המעוררות התבוננות  
והתפעלות בעמקות קשרי תורתו**

"למה לא תקח את ספרי ותעין בו היטב עד שיעלה על דעתך איזה קשיא,

ואחר כך תוסיף ותעין בו עד שתבין ותדע את התרוץ שעל זה"

(כוכבי אור שיחות וסיפורים, אות מ"ג)

שרוצה לעבוד את ה', דרך שבה הוא יוכל לעקוף על המנוחה ורק לעבוד את ה', הוא היה שש ושמח על כך כמוצא שלל רב, אז מדוע המנוחה נחשבת כתכלית הרי היא רק אמצעי בדרך למטרה?

ה

ידוע שבכל דוגמה ומשל שרבינו מביא, יש מכוון מדויק שמקושר לכל עניין התורה בכלליות ובפרטיות (כמובא בכלל ג'). דהיינו שאם רבינו מביא משל לתכלית מבניין הבית, ובוודאי שהיה יכול להביא לפחות עוד כמה דוגמאות ומשלים, בוודאי יש עניין מיוחד במשל הבית בכל משמעויותיו והקשריו, הקשורות דווקא לתורה זו. ועל כן יש להתבונן היכן רבינו הזכיר עוד במאמר זה את מושג הבית ואיזה פירוש ניתן לומר על מושג הבית לפי כל ענייני המאמר.

ה

לפי האמור בהערה הקודמת, צריך גם להבין מדוע רבינו בחר להביא דוגמא ומשל ממנוחה ועבודת ה', הלא בהכרח שהיה יכול להביא עוד כמה דוגמאות ומשלים שהיו מסבירים את עניין התכלית כסולם שהוא גבוה מעל גבוה?

## אות ב'

א

האם לכל אחד יש שורש שנשמת הצדיק שהוא אינו יכול לשנותו, או שזה דבר שתלוי בבחירת האדם וברצונו, כמה הוא יזכה יותר להשתרש בנשמת הצדיק? האם מרוויחים על ידי שמשתרשים יותר בתוך נשמתו? ואם כן כיצד עושים זאת לפי המבואר בקשרי התורה?

## אות א'

א

לפי דברי רבינו שלכל דבר יש תכלית, צריך להבין כלפי כל הדברים המוזכרים בתורה זו בעצמה מה התכלית שלהם. ולכן ביותר יש להתפלא ולשאול על עניין הכעס בעצמו, מה התכלית של הכעס והחרון אף, הן הכעס של השי"ת והן הכעס שלנו?

ב

אם אדם בנה בית בתחילה רק בשביל תכלית המנוחה. ורק לאחר שגמר את בנין הבית ונח, רק לאחר מכן השיג שהמנוחה היא בשביל עבודת ה' האם לבסוף כשיעבוד את ה' יהיה נמצא שתכלית עבודת ה' הזו מחוברת לראשית המחשבה שהיה לו בעת תחילת בנין הבית אפילו שהוא לכאורה בכלל לא חשב אז על עבודת ה'?

ג

האם עצם הידיעה וההבנה שלכל דבר יש תכלית ולתכלית יש עוד תכלית אחר, זה בעצמו שייך לאמונת ישראל בשונה מאמונת העכו"ם המוזכרת באות ב' ג' ד'?

ד

איך יכול להיות שדבר שהוא פעולה ומעשה כדי להגיע לתכלית, אבל האדם אין לו חפץ בכך, ואם הוא היה יכול לוותר עליו בדרך לתכלית הוא היה מוותר, עדיין זה נחשב בדברי רבינו לתכלית בפני עצמה? כגון בעניין המנוחה ועבודת ה', רבינו אומר שהמנוחה היא תכלית בייחס לבניין הבית, אך היא גם דבר בייחס לעבודת ה' שהיא התכלית של המנוחה, ולכאורה אם היו מציעים לאדם

ז

האם כאשר יש עבודת אלילים ממש בעולם, שאז יש ממש חרון אף של רגע ולא רק חלק מהרגע, הצדיקים כן מרגישים את החרון אף? האם אז אינם מסתירים פניהם מצד קטנותם? האם במקרה שכזה הם לוקחים ממש את ההנהגה? ואם כן למה באמת אצל משה, כאשר היה חרון אף ממש אצל עם ישראל במצרים בעול השעבוד הוא לא לקח את ההנהגה?

ח

מי גרם למשה רבינו לקחת את ההנהגה בסוף במצרים, הרי לא היה שם לכאורה אף אחד שהמתיק את החרון אף ברחמנות? וגם בפסוקים המוזכרים שם בשאר דבריו זה נראה יותר שהוא התרצה לה' בעל כורחו ממש ולא מחמת שגבר בו הרחמנות?

ט

האם יש לפי דברי רבינו עניין להתנהג ברחמנות גם בלי להפר כעס ברחמנות, דהיינו שמלכתחילה כל הזמן האדם ירחם לפני שבכלל לא בא לידו שום כעס? האם בכלל שייך המושג רחמנות ללא התעוררות של כעס?

י

מתוך דברי רבינו משמע שיש קשר מהותי בין שלושה עניינים עיקריים המוזכרים באותיות א' וב' בדבריו הקדושים. הא' התכלית, הב' ההנהגה, ג' הכעס והרחמנות. ויש להבין מקשרי התורה מה הביאור בקשר שבין שלושה נקודות אלו.

יא

איך יתכן שבהפרת כעס ברחמנות, אפשר

ב

האם יש קשר בין מושג הזיכרון המוזכר בפסוק ברוגז רחם תזכור לעצם העצה של הפרת הכעס ברחמנות. ובמילים אחרות: האם בהפרת הכעס ברחמנות אנו נעזרים באיזה שהוא זיכרון כדי להפר את הכעס ברחמנות?

ג

ובאותו פסוק יש להתבונן עוד, שהרי בפשטותו הוא הולך על השי"ת, שאנו מבקשים ממנו שבעוצם חרון אפו וכעסו יזכור את רחמנותו, והרי לכאורה כל זה תלוי בהפרת הכעס שלנו ברחמנות, וכיצד יש בכלל ראייה מפסוק זה לכך שאנו אמורים להפר את הכעס ברחמנות?

ד

האם החרון אף והכעס של ה', וכן גם החרון אף המוסתר בתוך הצדיקים הוא אותו חרון אף שגם יורד אלינו, או שכביכול בכל רובד החרון אף הוא מטעם אחר?

ה

אם הצדיקים חושבים בתחילה שהם אינם רוצים להנהיג ולבסוף הם מתרצים בעל כרחם להנהיג, יוצא שהסוף מעשה של ההנהגה לא היה במחשבה תחילה, והרי מוכרח הדבר שכל מעשה בסוף כן היה במחשבה תחילה?

ו

האם יש קשר בין המחשבות בני אדם המוזכרים בתחילת אות ב' למחשבה שמוזכר בתחילת אות ג' שיש לפעמים אדם שחושב בעצמו וכו'?

ד

בדברי רבינו באותיות ג' ד' וה' אנו רואים התעסקות רחבה בעניין האמונה ואין שום אזכור לעניין הפרת הכעס ברחמנות, האם יש קשר בין האמונה בשלימות שלא יהי אפילו שמץ דרכי האמורי לבין הפרת הכעס ברחמנות?

ה

רבינו מזכיר בדבריו לשון שאין דומה לה - 'אמונה בשלמות שאין שלמות אחריו'. איך שייך לומר שיש שלימות שיש שלימות אחריה, הלא אם היא שלימה אין שלימות אחריה ואם היא לא שלימה יש שלימות אחריה? והאם אפשר להבין מחדש מהי בכלל שלמות לפי קשרי התורה?

## אות ז'

א

באות ב' בסופה רבינו אומר שהאמונה מסתובבת סביב המלכות ושומרת עליה שלא יגעו בה, כמו הדגים במעשה של ר' יונתן שסובבו את הקרטליתא. אך כאן באות ד' רבינו אומר שהאמונה מחזיקה במלכות, דהיינו שהסיבוב הזה אינו רק כמו שמירה קרובה אלא חיבור והחזקה?

ב

האם שייך למלוך בלי חכמה? האם החכמה נצרכת רק כדי לידע איך למלוך, הרי צריך לדעת גם להיכן להוביל את ההנהגה, והאם לשם כך לא דרושה חכמה? ובכלל יש להבין מדוע המלך בעצמו לא צריך להיות חכם עד כדי כך שהוא מוכרח ליועצים וחכמים, ולמה שזה לא יהיה תנאי המלכות בעצמה שהמלך צריך להיות חכם? והאם יתכן שגם

שיהיה לאדם שייכות לתכלית של שעשועי עולם הבא, הרי לכאורה אין בהפרת הכעס בעצמו שום מעשה, ולכאורה לא שייך שיהיה נעשה תכלית בלי מעשה?

## אות ח'

א

מדברי רבינו משמע שהאיש שחושב שהוא כן ראוי להנהיג ואדרבה יש לו רחמנות, הוא ההיפך והמקביל לצדיק שעושה עצמו עניו ורוצה לברוח מהכבוד והשררה. האם לפי דבריו הקדושים יוצא שאין מציאות של אדם או מנהיג שהוא לא בורח ולא רודף, דהיינו שהוא לא רודף אחרי הכבוד וההנהגה אבל אם יבקשו ממנו הוא לא יסרב. אלא בהכרח שמי שלא בורח נמצא ברדיפה?

ב

האם אותו אחד שחושב שיש לו רחמנות הוא באמת מלא בכעס שהוא לא הפר ברחמנות? שהרי רבינו אומר שהוא רחוק מרחמנות, ואם כן איך שייך מציאות שהאדם נמצא בכעס אך בטוח שבאמת הוא ברחמנות?

ג

בתחילה מבואר מדברי רבינו שהבר אמוראי הוא בדרגה מאוד מושלמת רק יש לו קצת חסרון אמונה בכך שהוא מאמין בדברים שהם מעבר לאמונה. אך אחר כך רבינו כותב שהוא בבחינת מין מעט והוא מהפך את המלכות למינות, והמינות היא הרי הרבה יותר גרועה מחסרון אמונה? וכן יש לשאול על עצם העניין המבואר שדרכי האמורי זה פגם של חיסרון באמונה בעוד שבתורה מבואר שזהו לאו גמור?

1

מסופר במעשה שהבר אמוראי לא נסוג לאחור כאשר הוא ראה את הדגים מנסים לנשכו, אלא הוא התגבר ושפך עליהם חומץ להבריחם. והנה לפי דברי רבינו לעיל שהבר אמוראי הוא ההולך בדרכי האמורי, שכאשר צבי מפסיקו בדרך הוא אינו מתגבר ללכת בדרך אלא רואה בכך סימן שעליו לחזור בו מדרכו, מדוע כאשר הדגים הפסיקוהו מלקחת את הקרטלייתא הוא לא נסוג לאחור וחזר לספינה?

2

בביאור המעשה של ר' יונתן משתעי, רבינו מבאר את כל מילות המעשה המתואר בגמרא חוץ ממילה אחת שלכאורה מתארת התרחשות מרכזית במעשה. כאשר הבר אמוראי יורד ורוצה לקחת את הארגז, כתוב בגמרא 'ורגש ובעי דנשמטה לאטמיה' רבינו מבאר את המילים 'ובעי דנשמטה לאטמיה' אך לא מבאר כלל את המילה 'ורגש', האם יש לכך ביאור מתוך קשרי התורה והאם יכול להיות לזה קשר לכל העניין שמוזכר באות ב' שהחרון אף לא נרגש?

## אות ה'

א

לפי ההבנה (עיין כלל י"ז) שבאמת אין בדברי רבינו שום דבר מיותר שנכנס סתם לתוך מהלך התורה ואין לו שום קשר לעצם מהלך התורה באופן שכל עניין קשור לכלל התורה, יש להבין מדוע רבינו מדגיש לעניין מלכותם, שלא די בזה שנופלת מלכותם עלינו (דהיינו על ישראל) אלא אפילו מלכותם שלהם בעצמם שיש להם על אומות העולם גם נופלת? לשם מזה נדרש בשבילנו שגם מלכותם שלהם בעצמם תיפול?

אם המלך חכם עדיין הוא צריך יועצים וחכמים?

ג

האם יש קשר בין שנאת החכמים המוזכר באות ד' לכל העניין של הכעס שמוזכר באות ב'? ואם כן, איך מבואר העניין של שנאת החכמים בכל בחינה ומדרגה של המלכות?

ד

רבינו אומר שכשהמלך בא לשנאת החכמים אזי ידע שמן השמים יורידהו ממלכותו. ואחר כך הולך ומבאר שהאמונה מפילה לשנאת החכמים את מי שאינו ראוי. אך באות ו' מבואר שמן השמים זה הבחינה של הבת קול, שזה נעשה רק כאשר הוא מתגבר במינות ואפיקורסות, ואם כן מבואר שבתחילה זה לא נעשה מן השמים?

ה

יש לשון בדברי רבינו שהיא לכאורה מיותרת, ובפרט שהתורה הזאת היא לשונו הקדושה, וז"ל: "נִמְצָא זֶה שְׁאִין לוֹ אַמּוֹנָה בְּשִׁלְמוֹת מַחֲמַת דְּרָכֵי הָאֱמֹרִי כְּשֶׁבֵא לְקַח לְעֶצְמוֹ הַמְּלָכוֹת וְהַהֲנָהֳגָה, וְהוּא אֵין רְאוּי לָהּ, אֲזִי הָאֱמוֹנָה שְׁסִבִּיב הַהֲנָהֳגָה, הַמַּחֲזִיק בְּהַהֲנָהֳגָה שְׁלֵא יִגַע בָּהּ זָר, הוּא מְפִיל לְאִישׁ זֶה לְשִׁנְאָת חַכְמִים, כְּדִי שְׁלֵא יִתְקַים בְּיָדוֹ הַמְּלָכוֹת וְהַמְּנַהֲיגוֹת, וּבּוֹדָאִי לֹא יִתְקַים בְּיָדוֹ". שהרי אין דרכו של רבינו לומר בכל פעם אחרי שאומר שעל ידי דבר אחד נעשה דבר אחר שבוודאי כך יהיה. ולמשל, כשרבינו אומר שעל ידי הפרת הכעס ברחמנות נמתק החרון אף שבתוך הצדיקים ועל ידי זה משיגים תכלית עולם הבא, רבינו לא מסיים ואומר 'ובוודאי ישיג זאת התכלית'. ולמה כאן מסיים ואומר 'ובוודאי לא יתקיים בידו'.

ב

בפסוק נואלו שרי צוען רבינו מבאר שעל ידי נפילת חכמתם של שרי צוען נפלה מלכותם שלהם בעצמם. ולכאורה זה לא דומה למהלך שרבינו הסביר עד כה שהאמונה מפילה את המלכים לשנאת חכמים ויועצים, כי כאן מדובר שנפילת חכמתם של המלכים בעצמם הפילה את מלכותם?

ג

'אתה מלך עלינו לכרגא אבל להנהיג אותנו בעבודות ובאמונות את וכלבא שווה' - האם יש קשר בין עניין העבודה המוזכרת כאן לעניין עבודת ה' המוזכרת בתחילת התורה שתכלית המנוחה היא עבודת ה'?

## אות י'

א

באות ו' מבואר שר' חנינא בן דוסא הייתה מידתו אמונה, והראיה היא מהמאמר חז"ל שר' חנינא די לו בקב חרובין, וחרובין זה אמונה כי הם בבחינת ברושים וברוש זה אמונה כנ"ל באות ב' בסופה. והנה לפי פשט דברי הגמרא ר' חנינא לא רצה הרבה חרובים אלא קצת, די לו בקב חרובין. ואם כן יש להבין כיצד דבר זה יובן לפי דברי רבינו שחרובין זה אמונה, וכי הוא לא רצה הרבה אמונה אלא הסתפק רק בקצת אמונה???

ב

לפי דברי רבינו שהצדיקים משיגים את התכלית על ידי שאוחזים בבחינת המלכות וההנהגה על ידי אחיזתם באותיות, יש לשאול שהרי הצדיקים אוחזים במלכות והנהגה על ידי הפרת הכעס ברחמנות, האם לפי זה כל זמן שאנחנו לא מפירים את הכעס ברחמנות

הצדיק לא משיג את התכלית של עולם הבא, שהרי עדיין הוא לא אוחז במידת מלכות ומנהיג? ואם כן יש להוסיף ולשאול, שלפי זה באמת הצדיק צודק בכך שהוא אינו רוצה להנהיג שהרי הוא עדיין אינו יודע התכלית?

ג

האם יש קשר בין ההיפוך של הבת קול שמוזכר באות ח' להיפוך שמוזכר בפסוק 'אז אהפוך אל כל העמים שפה ברורה' וכן להיפוך שמוזכר באות ג' ש'המלכות תיהפך למינות'? מהו הביאור בכל ההיפוכים הללו והאם יש עוד דברים שמתהפכים כאן בדברי המאמר?

ד

מה הפירוש בכך שבלי נקודה אחרונה בבחינת יו"ד אין לאות תמונה שלימה, הלא באמת גם אם יהיה חסר בתחילת האות נקודה לא מתחיל בכלל האות וכן אם יהיה חסר נקודה באמצע, תמונת האות תהיה שבורה ללא שלמות?

ה

בפירוש המילה קרטליתא רבינו כותב שקרטליתא זה 'מנהיגות ומלכות כנ"ל', ומלבד מה שיש להתבונן היכן נכתב לעיל שקרטליתא זה מנהיגות ומלכות, הרי מדברי רבינו לעיל יוצא שהקרטליתא זה רוגז (ארגז), ואם כן יוצא שהמנהיגות והמלכות היא רוגז, והנה רבינו כתב באות ג' בהיפך ממש שהמנהיגות עיקרה בבחינת רחמים?

## אות י'

א

רבינו מבאר שיש דיו שחור שנחקק על גבי נייר לבן, וזה בבחינת שחור ולבן בבחינת סוף

היא בחינת התכלית, כי היא מהפכת את כל הדברים מראשם לסופם. ועל זה רבינו מביא את מאמר חז"ל במשנה איזהו חכם הרואה את הנולד, כי הנולד הוא בבחינת התכלית. אבל לכאורה יש לשאול שהגם שהנולד זה התכלית אין שום קשר בין מאמר זה להיפוך הבת קול, שהרי במאמר זה לא מוזכר שום בחינה של היפוך ואם כן דברים אלו מיותרים לגמרי?

ב

כשמסיימים את התורה ומבינים את ענין הבת קול, עדיין לא מבואר איך פועלת הבת קול על הבר אמוראי שלא יקח את המלכות וההנהגה בבחינת מן השמים אין מניחים אותו ליקח אותה, שהרי רק התבאר שהבת קול הופכת את כל הדברים מראשם לסופם והיא זאת שאומרת ומודיעה מה אית לכו וכו', אך איך זה באמת פועל כנגד הבר אמוראי, ומה זה עושה בפועל, על זה נשארנו בלי הסבר כלל?

ג

רבינו אומר שהבת קול היא 'התכלית של כל הדברים', ולעיל רבינו אומר שתי לשונות דומות. בתחילת אות ב' רבינו אומר שהתכלית של כל הבריאה זה שעשוע עולם הבא. ובאות ו' רבינו אומר שהתכלית של כל הנבראים זה שלמות האותיות. האם אלו שלושה מושגים נפרדים: תכלית הבריאה, תכלית הנבראים, תכלית הדברים, או שהם באמת דבר אחד? והאם לפי זה שעשוע עולם הבא ושלמות האותיות והבת קול זה היינו הך?

מעשה במחשבה תחילה (שהוזכר בתחילת התורה). ועל זה מוסיף מוהרנ"ת ומבאר, שהשחור הוא המעשה והלבן הוא הלובן העליון בבחינת המחשבה, ולכן החיבור שלהם יחדיו הוא סוף מעשה במחשבה תחילה. אך יש להקשות שמדברי רבינו מבואר שהשחור הוא על גבי הלבן, דהיינו שהשחור הוא עליון והלבן הוא תחתון, אך מדברי מוהרנ"ת לכאורה משמע בהיפך שהלבן הוא העליון והשחור הוא התחתון?

ב

באותיות הכתב באות ז' רבינו מבאר שבכל חלק בדיו יש את החלק העליון של הדיו ויש את תחתיות האות שהוא התכלית של האות. כי הוא סוף מעשה של שחרות הדיו. אך באות ו' רבינו הסביר שהנקודה האחרונה שמשלימה את תמונת האות (שהיא לא תחתיות האות אלא הנקודה האחרונה בצורת ותמונת האות) היא התכלית של האות, האם יש שתי בחינות של תכלית בתוך כל אות? האם אפשר לומר לפי זה שבאופן כללי יש בכל המושג של תכלית שתי בחינות של תכלית, האחת שהיא בבחינת הנקודה האחרונה שמשלימה ועוד תכלית שהיא בבחינה אחרת של תחתיות הדבר?

## אות ה'

א

בתחילת אות ח' רבינו כותב שהבת קול



## תשובות ומהלכים לפי קשרי התורה

דוסא שמכונה במאמר הגמרא 'דביתהו דר' חנינא בן דוסא, דהיינו ביתו של ר' חנינא בן דוסא וכלשון הגמרא במקום אחר 'ביתו זו אשתו'. ולפי זה אנו מקבלים פירוש נוסף מתוך התורה ממש, שבניין הבית בתחילת התורה מרמז על קשר הנישואין והקמת הבית. ובקצרה נאמר עוד, שמלבד הפירוש הפשוט שהבית מדבר על בניין בית כפשוטו, מי שיתייגע ויחתור בתורה ימצא גם את ההקשר הרחב של הבית גם בדמות בית המקדש וכן בעוד שני בחינות נוספות, הכול מתוך קשרי התורה.



**אות ב' שאלה ז** האם כאשר יש עבודת אלילים ממש בעולם, שאז יש ממש חרון אף של רגע ולא רק חלק מהרגע, הצדיקים כן מרגישים את החרון אף? האם אז אינם מסתירים פניהם מצד קטנותם? האם במקרה שכזה הם לוקחים ממש את ההנהגה? ואם כן למה באמת אצל משה, כאשר היה חרון אף ממש אצל עם ישראל במצרים בעול השעבוד הוא לא לקח את ההנהגה?

**אות ב' שאלה ח** מי גרם למשה רבינו לקחת את ההנהגה בסוף במצרים, הרי לא היה שם לכאורה אף אחד שהמתיק את החרון אף ברחמנות? וגם בפסוקים המוזכרים שם בשאר דבריו זה נראה יותר שהוא התרצה לה' בעל כורחו ממש ולא מחמת שגבר בו הרחמנות?

### תשובה:

מעיון ודקדוק היטב בדברי רבינו מפורש לעינינו, שרבינו אומר במפורש שבוודאי וקל וחומר שכאשר יש חרון אף באיתגליא ולא רק חלק מהרגע, אלא רגע ממש של חרון אף שמורגש היטב בעולם, שאז בוודאי הצדיקים אינם רוצים כלל ליטול את ההנהגה המלכות והשררה.

וזלשה"ק:

”אָבֶל הַהִשְׁתַּלְּשֻׁלוֹת שֶׁל הַחֲרוֹן אֶף כְּשֶׁבָּא

**אות א' שאלה ה** ידוע שבכל דוגמה ומשל שרבינו מביא, יש מכוון מדויק שמקושר לכל עניין התורה בכלליות ובפרטיות (כמובא בכלל ג'). דהיינו שאם רבינו מביא משל לתכלית מבניין הבית, ובוודאי שהיה יכול להביא לפחות עוד כמה דוגמאות ומשלים, בוודאי יש עניין מיוחד במשל הבית בכל משמעויותיו והקשריו, הקשורות דווקא לתורה זו. ועל כן יש להתבונן היכן רבינו הזכיר עוד במאמר זה את מושג הבית ואיזה פירוש ניתן לומר על מושג הבית לפי כל ענייני המאמר.

**תשובה:** התשובה לשאלה זו לא באה להשיב באופן של תשובה לשאלה, אלא התשובה באה להרחיב את עניין הבית מתוך קשרי התורה, באופן שעל ידי זה יובן הדקדוק במשל, לשם מה רבינו בחר את עניין הבית כמשל ודוגמא. ומחמת שתשובה זו היא כעין מראי מקומות לסוגיה, לכן היא בבחינת תן לחכם ויחכם עוד.

והנה, בפירוש ממש, אנו מוצאים בהמשך התורה התייחסות מפורשת שוב לעניין הבית באות ו'. שם רבינו מביא לעניין האותיות והדיבורים את הפסוק 'אבנים שלמות תבנה' וכן את מאמר ספר יצירה 'שלושה אבנים בונות ששה בתים'. ומפורש בדבריו הקדושים, שהאבנים הן האותיות. וממילא מובן שכל מילה היא כעין 'בית', תיבה ולפי זה אנו מוצאים הרחבה ראשונה ופירוש חדש למושג הבית אותו רבינו הזכיר בתחילת התורה. הבנה זו מתוך קשרי התורה מניה וביה, פותחת צוהר וכיוון חדש במהות בניין הבית והקשר כל מושג הבניין עליו רבינו מדבר באות א' לשלמות האותיות והאמונה המוזכרים באות ו'.

אך מלבד זה, מסתתר כאן, בהקשר זה, פירוש נוסף המרמז גם בתחילת התורה, לכלליות המושג בניין הבית.

כי מדברי רבינו מבואר, שהאישה גם היא מכונה בשם בית. כמו אשתו של ר' חנינא בן



להנהיג, אפילו הכי עם ישראל אינם ראויים לגאולה ואינם זכאים לה.

לפי זה עולה, שכאשר יש חרון אף ממש, הצדיקים מסרבים להנהיג גם בגלל שהם רואים בכך סימן לזה שעם ישראל לא זכאים ולא ראויים להנהיגה של רחמנות, ולכן הם כביכול מצדיקים את הדין והחרון אף שמושת עליהם. ועל כן רבינו לא שלל את זה שיש עוד טענות לצדיקים כשמסרבים להנהיג, אלא רק אמר שגם במצב שיש מעט חרון אף הצדיקים לא רוצים להנהיג בגלל קטנותם.

אך דווקא במצב כזה אנו רואים שמי שהכריח כביכול את משה להנהיג זה רק השי"ת בעצמו, גם כשבפשטות לא כתוב שנעשתה הפרת כעס ברחמנות על ידי איזה מישהו מעם ישראל.

אך לפי המשך המאמר מבואר שכמו שיש בחינה שכאשר מתגבר הבר אמוראי לקחת את המלכות וההנהגה, אזי מתעוררת הנהגה מהשמים של בת קול, שאינה מניחה אותו לקחת את ההנהגה, כך זה לעומת זה יש הנהגה הפוכה של הבת קול, שכאשר הצדיק האמיתי מתגבר בסירובו לקחת את ההנהגה, כשאינ מי שיפר את הכעס ברחמנות, אזי מן השמים מכריחים אותו ליקח אותה, וכמו שבאמת היא כן אצל משה רבינו שדווקא בהתגברות סירובו לקחת את ההנהגה מן השמים הכריחו אותו לרחת את ההנהגה, ודוק.



**אות ג' שאלה ב'** האם אותו אחד שחושב שיש לו רחמנות הוא באמת מלא בכעס שהוא לא הפר ברחמנות? שהרי רבינו אומר שהוא רחוק מרחמנות, ואם כן איך שייכת מציאות שהאדם נמצא בכעס אך בטוח שבאמת הוא ברחמנות?

**אות ד' שאלה ז'** בביאור המעשה של ר' יונתן משתעי, רבינו מבאר את כל מילות המעשה המתואר בגמרא חוץ ממילה אחת שלכאורה מתארת התרחשות מרכזית במעשה. כאשר הבר אמוראי יורד ורוצה לקחת את הארגז, כתוב בגמרא 'ורגש ובעי דנשמטה לאטמיה'

להצדיקים, אזי מסתירים פניהם מהעולם ואינם רוצים להנהיג את העולם. ומחמת שהחרון אף הוא מעט מן המעט מחלק הרגע, על ידי זה אינם תולים הסתרת פניהם ברגז, אלא תולים הסתרת פניהם בקטנותם, ועושים עצמן כשירים ואומרים שאינם ראויין להנהיג העולם"

והרי מבואר בפירוש, שעצם החרון אף כשבא להצדיקים, אזי הם מסתירים פניהם מן העולם ואינם רוצים להנהיג את העולם. וקביעה זו היא כוללת וגורפת, שבכל פעם שיש חרון אף בין אם הוא מורגש ובין אם לאו אזי הצדיקים לא רוצים להנהיג את העולם. אך ההבדל בין חרון אף מורגש לחרון אף בלתי מורגש הוא רק מצד הסיבה והטעם שהצדיקים נותנים לסירובם להנהיג.

ואם כן, כאשר יש חרון אף מורגש וחזק, אז בוודאי שהצדיקים מסרבים להנהיג, אך הם לא תולים אז רק בקטנותם אלא הם תולים זאת גם בדברים נוספים. וראיה לדבר ממה שהיה עם משה רבינו ועם ישראל במצרים, שבוודאי שחרון אפו של השי"ת הורגש בגלות מצרים בצורה מאוד חזקה. כי עול השעבוד והכבדת יסורי העבודה היו באופן כזה שעם ישראל נאנח מן העבודה ותעל שוועתם אל האלוקים.

ובאמת כאשר נתבונן בדברי משה רבינו כשסירב ללכת בשליחותו של השי"ת לגאול את ישראל, נראה בדבריו (שהם שאר דבריו שרבינו מזכיר באות ב') שהוא מזכיר כמה טענות ולא רק את קטנותו.

רבינו מביא את הפסוק 'מי אנוכי כי אלך אל פרעה' והמשך לשון הפסוק הוא 'וכי אוציא את בני ישראל ממצרים'. לפי רש"י יש כאן ב' טענות שונות,

**"מי אנכי - מה אני חשוב לדבר עם המלכים"** - זוהי הטענה שמלמדת על כך שמשה רבינו חשב שהוא אינו ראוי וקטן ח"ו.

**"וכי אוציא את בני ישראל - ואף אם חשוב אני מה זכו ישראל שתעשה להם נס ואוציאם ממצרים"** - זוהי טענה שונה לגמרי, שבה משה טוען שגם אם מצידו כן יש חשיבות

את תכלית העולם הבא כאשר אין להם את עבודת הפרת הכעס ברחמנות.

אך באמת זה גופא מה שרבינו מגלה, שבאמת כולם טובלים מכעס, כולם מלאים בחרון אף, אך בגלל שהחרון אף הוא מעט, והוא יורד ומשתלשל ומתמעט עוד יותר ועוד יותר כאשר הוא מגיע למדרגות שלנו, לכן אנו בכלל לא מרגישים כלל את החרון אף, אפילו שבאמת אנחנו מלאים ממנו.

וזה מבואר בדברי רבינו בתחילת אות ג' כמעט בפירוש, שיש לפעמים אנשים שחושבים שהם ראויים להנהיג והם בטוחים שהם רחמנים גדולים והם מלאים ברחמנות, אבל באמת הם רחוקים מרחמנות...

הרי אם רבינו אומר שהם רחוקים מרחמנות, זה בהכרח אומר שהם בכעס, כי ההיפך של רחמנות זה כעס ואכזריות. ולפי זה רבינו אומר דבר נורא, שאדם כועס אבל מצד מה שהוא חושב ומרגיש הוא בטוח שיש לו רחמנות. דהיינו שהכעס השתלשל כל כך והתכסה כל כך בהסתר והעלמה, עד שהוא נדמה לרחמנות.

ועל כן אומר רבינו - מהו סימן ההיכר?

אם אדם רודף אחרי ההנהגה בגלל רחמנותו זה סימן שכל הרחמנות שלו היא כעס, כי הכעס השתלשל והסתיר את עצמו כל כך, עד כדי כך שהוא התחפש לרחמנות. אבל אם רואים מישהו שבורח מההנהגה, כי הוא חושב שאין לו רחמנות כמו שצריך, דהיינו שהוא מרגיש את קטנותו בחסרון הרחמנות שלו, הוא זה שבאמת כן יש לו רחמנות.

ולפי זה אולי אפשר לומר מדוע רבינו השמיט את המילה 'ורגש' בביאור דברי ר' יונתן משתעי.

כי בוודאי מצד הרגש הפשוט של כעס וחרון אף הרי רבינו אומר במפורש שלא נרגש החרון אף כאשר יש רק חסרון אמונה. ולכן לא שייך לומר שהדג שהוא האמונה הרגיש את החיסרון אמונה של הבר אמוראי. אבל מצד הרגש של הרחמנות המזויף שהוא באמת כן כעס, הרי שיש כאן כן רגש שהדג (שהוא האמונה) מרגיש שיש כאן רחמנות שרוצה

רבינו מבאר את המילים 'ובעי דנשמטיה לאטמיה' אך לא מבאר כלל את המילה 'ורגש', האם יש לכך ביאור מתוך קשרי התורה והאם יכול להיות לזה קשר לכל העניין שמוזכר באות ב' שהחרון אף לא נרגש?

**תשובה:** באות ב' במאמר מתואר סדר ירידת השתלשלות החרון אף מלמעלה למטה, כשתחילת היווצרותו הוא מחסרון האמונה שבעולם.

ההשתלשלות היא מלמעלה, מהגבוה אל הנמוך, הולכת ויורדת מה' יתברך שחרון אפו הוא לא יותר מרגע, אך כשאין עבודת אלילים ממש - רבינו כותב שהחרון אף הוא רק חלק מהרגע. ואז זה הולך ויורד באופן כזה שהוא מתמעט ואינו מורגש. החרון אף יורד באופן של העלמה והסתרה שהוא בעצמו נסתר. דהיינו שאין יודעים על מה ולמה יש כעס וחרון אף, וגם שהוא בעצמו מוסתר מצד חסרון ההבנה בכלל שיש חרון אף. אבל יתירה על כך, ככל שיש השתלשלות למטה יותר, כך חיסרון ההרגשה והעלמת הסתר הפנים והכעס מתחזק והולך.

ולכן, אצל הצדיקים - רבינו מסביר - יש באמת חרון אף בתוכם, שלכן הם באמת אינם רוצים להנהיג את העולם. אך הם אינם מודעים כביכול לכך שיש להם חרון אף והם תולים את סירובם להנהיג בקטנותם, דהיינו שהם אינם ראויים להנהיג וזה הביאור שהם עושים עצמם כשיריים.

והנה, אותו חרון אף שיורד ומשתלשל מגיע אלינו, דהיינו כלליות העם שאמור להיות מונהג על ידי הצדיקים. ואנו דווקא אלו שצריכים להמתיק את החרון אף, אפילו שאנחנו הכי קטנים והכי לא ראויים, דווקא אנו צריכים להמתיק את החרון אף.

אבל לכאורה קשה איך אנו כן מרגישים את החרון אף הזה, הלא הוא השתלשל וירד מהצדיקים, והצדיקים הלא גם הם לא הרגישו את החרון אף בצורה ממשית. ובאמת יש להתבונן בכך שהלא רוב בני האדם אינם חושבים שהם טובלים מכעס וחרון אף באופן תמידי, ולכן קשה להם איך הם אמורים להשיג

וכמו שבאות ו' עיקר הכוונה של התהפכות השפה לשפה ברורה היא לקרוא כולם בשם ה', דהיינו שמלכותם מתבטלת מול מלכות ה' ואין במלכותם שום הנהגה שלוקחת מלכות ושליטה מול הנהגת ה' אלא היא נכללת בתוך הנהגת ה'. כך ממילא מובן שהבת קול משפיעה על הבר אמוראי (שהוא דרכי האמורי בבחינת העמים שאינם קוראים בשם ה'), באופן הזה שהיא הופכת אותו בעצמו, דהיינו שהיא מהפכת את חסרון האמונה והאפיקורסות שבתוכו גם לאמונה. כי העיקר הוא לגרום לזה שכול יאמינו ויקראו בשם ה'.

ולפי זה מבואר שבאמת כן מובן מתוך התורה כיצד הבת קול משפיעה על הבר אמוראי, ויותר מזה מובן שהיא משפיעה עליו הארת התכלית באופן כזה שגם הוא חוזר בתשובה ומאמין במלכות ה' ובהנהגתו בתכלית השלמות.

ולפי זה גם יובן עניין הבת קול שהיא מהפכת את המינות למלכות, כי בהתחלה הבר אמוראי גרם שהמלכות תתהפך למינות, כי מעט המינות פגם את המלכות, ועתה על ידי הבת קול גם המינות כולה מתהפכת למלכות, כי הבת קול הופכת את כל הדברים.

ומעתה מובן קשר כל הדברים שמוזכר לגביהם מפורש במאמר את המושג התהפכות. כי מה שהבת קול הופכת את הדיבורים זה ממש התהפכות כל העמים לשפה ברורה, ועל ידי זה מתקנים את התהפכות המלכות למינות, שהמינות בעצמה הופכת למלכות ה'.

ולפי זה מובן גם מדוע רבינו הזכיר את העניין של נפילת מלכותם בעצמם מלבד נפילת מלכותם עלינו. שעל אף שבהסתכלות ראשונה אין לזה קשר כלל לענייני המאמר וכמבואר היטב בשאלה, אך מקשרי המאמר שהזכרנו יוצא שדווקא הנקודה הזאת היא תורף העניין, שבאמת עיקר התיקון שנופלת מלכותם לגמרי אפילו על האומות העולם בבחינת אז אהפוך אל כל העמים שפה ברורה לקרוא בשם ה'.

להנהיג, ומצד זה אפשר כן להרגיש את הכעס והחרון אף, שרוצה ליטול את ההנהגה של הרחמנות המזוייפת מרוב הכעס ודוק.

**אות ו' שאלה ג]** האם יש קשר בין ההיפוך של הבת קול שמוזכר באות ח' להיפוך שמוזכר בפסוק 'אז אהפוך אל כל העמים שפה ברורה' וכן להיפוך שמוזכר באות ג' ש'המלכות תיהפך למינות'? מהו הביאור בכל ההיפוכים הללו והאם יש עוד דברים שמתהפכים כאן בדברי המאמר?

**אות ח' שאלה ב]** כשמסיימים את התורה ורואים כיצד רבינו מסביר את עניין הבת קול, קשה שעדיין לא מבואר איך פועלת הבת קול על הבר אמוראי שלא יקח את המלכות וההנהגה בבחינת מן השמים אין מניחים אותו ליקח אותה, שהרי רק התבאר שהבת קול הופכת את כל הדברים מראשם לסופם והיא זאת שאומרת ומודיעה מה אית לכו וכו', אך איך זה באמת פועל כנגד הבר אמוראי, ומה זה עושה בפועל, על זה נשארנו בלי הסבר כלל?

**אות ה' שאלה א']** לפי ההבנה (עיין כלל י"ז) שבאמת אין בדברי רבינו שום דבר מיותר שנכנס סתם לתוך מהלך התורה ואין לו שום קשר לעצם מהלך התורה באופן שכל עניין קשור לכלל התורה, יש להבין מדוע רבינו מדגיש לעניין מלכותם, שלא די בזה שנופלת מלכותם עלינו (דהיינו על ישראל) אלא אפילו מלכותם שלהם בעצמם שיש להם על אומות העולם גם נופלת? לשם מזה נדרש שבבילנו שגם מלכותם שלהם בעצמם תיפול?

**תשובה:** הנה מבואר באות ח' שהבת קול הופכת כל דבר מראשו לסופו. ובאות ו' רבינו מביא את הפסוק 'אז אהפוך אל כל העמים שפה ברורה' ומובן שהתהפכות דיבורי העמים לשפה ברורה נעשה על ידי כוחה של הבת קול שהופכת את כל הדברים - דהיינו את כל הדיבורים.



# התורה שלי הם כמו ארמון

## ברסלבער חסיד,

לאחר שבועות של עיון והתבוננות בתורה י"ח, האם הנך יכול לתאר את מבנה התורה באופן נפלא כארמון שיש בו נקודה מרכזית כעין היכל המוביל להיכלות וחדרים לפנינים מחדרים עליות על גבי עליות באופן שכולל את כל חלקי התורה המרכזיים?

(בין הנושאים המרכזיים שהתשובה אמורה לכלול, הם: תכלית, מלכות והנהגה, רחמנות וכעס, דרכי האמורי, אמונה, דיבורים ואותיות, תכלת, בת קול וכל המרבה לספר הרי זה משובח)

**כל המשיבים על שאלה זו ייכנסו להגרלה על כרטיס טיסה לאומן ראש השנה שתתקיים בעוד שבוע**

התורה שלי הם כמו ארמון (פלטין) שיש בו היכלות חדרים ועליות נאים ונפלאים מאודו, "ורבך בשנכנסין בהדר אחד ומתחילין להסתכל בו ולהתפלא על נפלאות ההדשים אשר בו כהדר כד רואין שנפתח לו פתח נפלא להדר אחד"

ניתן להשיב על שאלה זו במערכת הטלפונית 'לטייל בתורתו' - בשלוחה המיועדת או במייל: [kl046277313@gmail.com](mailto:kl046277313@gmail.com)



**04-627-73-13**

טעמו וראו כי טוב ה'



כי עקר תצדיק הוא תורתו תקדושה (ליקוה חר"ט שלוחו היב)

מרויכט לעידוד העמקה והתבוננות בליקוטי מוהר"ן