ליקוטי מוהר"ן

תורה א'



הדפסה
מיוחדת עבור
לומדי התורה
הזמנית בעין

עם פירוש

נעימות נצח

בְּעֶזְרַת אֵל עֶלְיוֹן אֲשֶׁר שָׁמַיִם וָאָרֶץ קָנָה.
וְנָתַן לָנוּ אֶת תּוֹרָתוֹ מִמִּדְבָּר מַתָּנָה.
נַתְחִיל לְהַדְפִּיס חִדּוּשִׁים נִפְלָאִים וְנוֹרָאִים עַל מַאֲמְרֵי רַבָּה בַּר בַּר חַנָּה
בְּזְכוּת זֶה נִזְכֶּה לַעֲלוֹת לְצִיּוֹן בִּרְנָנָה.
אֶל קְרִית מֶלֶךְ דָּוִד חַנָּה:

א

אַשְׁרֵי תְּמִימֵי דָרֶךְ הַהוֹלְכִים בְּתוֹרַת ה׳:

בְּעֶזְרַת אֵל עֶלְיוֹן אֲשֶׁר שָׁמַיִם וָאָרֶץ קָנָה.
וְנָתַן לָנוּ אֶת תּוֹרָתוֹ מִמִּדְבָּר מַתָּנָה.
נַתְחִיל לְהַדְפִּיס חִדּוּשִׁים נִפְלָאִים וְנוֹרָאִים עַל מַאֲמְרֵי רַבָּה בַּר בַּר חַנָּה
בְּזְכוּת זֶה נִזְכֶּה לַעֲלוֹת לְצִיּוֹן בִּרְנָנָה.
אֶל קְרִית מֶלֶךְ דָּוִד חַנָּה:

[א] **תורה א – "אשרי".** תורה זו נאמרה בעיירה מדוודיבקא, שבה התגורר רבנו במשך כעשר שנים, עד לסופה של שנת תק״ס. אף שהזמן המדויק שבו נאמרה תורה זו אינו ידוע, ניתן לשער כי הדבר היה בשנה האחרונה לשהותו של רבנו שם. בשנת תקנ״ח יצא רבנו ממדוודיבקא למסעו המפורסם לארץ הקודש. הוא שב לעיירה בקיץ תקנ״ט (לקראת ראש־השנה תק״ס), ובסוף תק״ס כבר עקר ממדוודיבקא לזלטיפולי (ראה חידוש כמוני עמ׳ 49–55). ידוע כי רבנו עמד על כך שתורות שאמר קודם עלייתו לארץ הקודש, לא תודפסנה בליקוטי־מוהר״ן. רק לאחר הסתלקות רבנו, כלל ר׳ נתן כמה מאותן תורות בהדפסה המחודשת של ליקוטי־מוהר״ן (הן ממוקמות בין התורות עג–קח, אך לא ידוע בדיוק אילו הן. ראה סוף תורה קח). לא מסתבר אפוא שר׳ נתן בחר דווקא באחת מהתורות שנאמרו לפני המסע לארץ־ישראל כתורה הפותחת את ספרו של רבנו. מאחר שידוע שתורה זו ניתנה עוד בשבתו במדוודיבקא, קודם שעבר לזלטיפולי, אפשר לקבוע שהיא נאמרה במהלך שנת תק״ס, מיד לאחר שובו מארץ־ישראל.

הגרסה המצויה בידינו לתורה זו שונה במעט מזו שהופיעה במהדורה הראשונה של ליקוטי־מוהר״ן. לראשונה נדפסה התורה כך במהדורת למברג (לבוב) בשנת תק״צ, ומאז הופיעה בצורתה זו בכל המהדורות שלאחריה (אבניה ברזל, עמוד עד).

על תורה זו מסופר המעשה הבא: אחד מתלמידי רבנו בא אליו כדי לקבל את עצתו: הוא חש שתפילותיו אינן נענות. כפתרון לכך יעץ לו רבנו לעסוק בתורה לאחר התפילה. הלה עשה כפי שנאמר לו, אבל התייאש עד מהרה. הוא הגיע שוב לרבנו, והפעם התלונן על שלא זכה להבנה ברורה בלימודו. "הכרח את עצמך ללמוד", אמר לו רבנו, "אפילו בלי הבנה ברורה. במשך הזמן תראה שלימודך יהיה ברור מאוד, כאור השמש ממש" (טובות זכרונות א׳, עמוד קג).

בד בבד עם היות תורה זו תשובה לשאלה פרטית של חסיד אודות הדרך להשגת קרבת אלקים, היא מכוונת גם לשאלה כללית יותר אשר ניסרה אז בחלל האוויר. הפילוג בציבור היהודי שומר התורה והמצוות בארצות מזרח אירופה, שנוצר בשל הוויכוח בין המתנגדים

א דַּע, כִּי עַל יְדֵי הַתּוֹרָה נִתְקַבְּלִים כָּל הַתְּפִלּוֹת וְכָל הַבַּקָּשׁוֹת, שֶׁאָנוּ מְבַקְּשִׁים וּמִתְפַּלְּלִים. וְהַחֵן וְהַחֲשִׁיבוּת שֶׁל יִשְׂרָאֵל נִתְעַלֶּה וְנִתְרוֹמֵם

והחסידים, היה עדיין בשיאו. אחד מהצירים שסביבם סבב הפולמוס היה היחס הראוי בין העסק התמידי בתורה לעבודת התפילה. המתנגדים עסקו בעיקר בלימוד תורה, ואילו החסידים שמו דגש חזק יותר על עבודת התפילה. פעם אחת, בהתייחסו לוויכוח זה אמר רבנו: "המתנגדים אומרים שהעיקר הוא לימוד התורה; החסידים אומרים שהעיקר הוא עבודת התפילה, ואני אומר: להתפלל וללמוד ולהתפלל!" (טובות זכרונות א, עמ' קג; ראה שיחות־הר"ן רפז). או כהגדרת ר' נתן את ייחודה של דרכו של רבנו: "רבנו חיבר יחד הטוב מן ה'פרושים' והטוב מן ה'חסידים', הינו שהפרושים העיקר אצלם הוא התורה הקדושה... והחסידים העיקר אצלם הוא התפילה... ורבנו זצוק"ל כללם וחיברם יחד, דהיינו לעסוק בתורה ובתפילה יחד" (אבניה ברזל, עמוד נב אות י). בהתאם לכך, הקשר ההדוק שבין תפילה ולימוד תורה הוא נושא מרכזי בתורה זו.

ייתכן להוסיף על הנאמר, כי במשך חיי רבנו, החלה תנועת ההשכלה הארורה לכרסם ביהדות מזרח אירופה. מנהיגיה טענו שכדי שהיהודים יתקבלו בסבר פנים יפות על־ידי שכניהם הגויים, וכדי שמצבם הכלכלי והחברתי ישתפר – עליהם להתאים עצמם לחברה הלא־יהודית המודרנית, ורק אז יעלה חִנם בעיני הגויים. בין שורות תורה זו באה אפוא לידי ביטוי התנגדותו הנמרצת של רבנו להשקפה זו, המעוותת ביסודה: הדרך היחידה הפתוחה בפני יהודי להיות מקובל ומכובד, היא לימוד תורה והתקשרות תמידית עמה. רק התורה תגדיל את החן ותגלה את החשיבות של ישראל לעיני כול. הדבר אופייני לתורותיו של רבנו: לדון בשאלות השעה – שהן למעשה שאלות של נצח – וללמד כיצד צריך היהודי להתייחס אליהן בדרך שתוביל אותו להצלחה.

לפני תחילת התורה הוסיף ר' נתן כמה משפטי פתיחה בלשון מליצית, שמגדירים את התורות שלפנינו (למעשה, עד תורה טו) כביאורים למאמרי רבה בר בר חנה. להלן בהערה סא להלן נפרט על עניינם של מאמרים אלה.

אַשְׁרֵי תְּמִימֵי דָרֶךְ הַהוֹלְכִים בְּתוֹרַת ה': (תהלים קיט א)

א דַּע, כִּי עַל־יְדֵי הַתּוֹרָה נִתְקַבְּלִים כָּל הַתְּפִלּוֹת וְכָל הַבַּקָּשׁוֹת, שֶׁאָנוּ מְבַקְּשִׁים וּמִתְפַּלְּלִים.

[ב] משפט פתיחה זה אינו רק תשובה לאותו חסיד שביקש לשפר את איכות תפילותיו. זוהי גם עצתו של רבנו לכל אחד ואחד מישראל כאשר הוא חש כי תפילותיו אינן נענות. באמת, כל מי שעובד את ה' מתנסה מעת לעת במבוכה שביטא אותו חסיד. לעתים האדם מתפלל שוב ושוב על דבר מסוים, אך אינו חש כל מענה. ואז, אם ביטחונו בה' אינו יוצא מגדר הרגיל, אמונתו בוודאי תיחלש. כתוצאה מכך תחלחל החולשה גם אל מאמציו בתפילה, וסיכוייו שהיא תיענה יקטנו עוד יותר. עצתו של רבנו לכל אלה הנתקלים בכך היא: "דע כי על־ידי התורה נתקבלין כל התפילות וכל הבקשות".

וְהַחֵן וְהַחֲשִׁיבוּת שֶׁל יִשְׂרָאֵל נִתְעַלֶּה וְנִתְרוֹמֵם בִּפְנֵי כָּל מִי שֶׁצְּרִיכִין, הֵן בְּרוּחָנִי

בִּפְנֵי כָּל מִי שֶׁצְּרִיכִין, הֵן בְּרוּחָנִי הֵן בְּגַשְׁמִי.

כִּי עַכְשָׁו בָּעֲוונוֹתֵינוּ הָרַבִּים חֵן וַחֲשִׁיבוּת הָאֱמִיתִּי שֶׁל יִשְׂרָאֵל נָפַל, כִּי עַכְשָׁו עִקַּר הַחֲשִׁיבוּת וְהַחֵן הוּא אֶצְלָם. אֲבָל עַל־יְדֵי הַתּוֹרָה נִתְעַלֶּה הַחֵן וְהַחֲשִׁיבוּת שֶׁל יִשְׂרָאֵל, כִּי הַתּוֹרָה נִקְרֵאת: "אַיֶּלֶת אֲהָבִים וְיַעֲלַת חֵן"; שֶׁמַּעֲלָה חֵן עַל לוֹמְדֶיהָ. וְעַל־יְדֵי־זֶה נִתְקַבְּלִין כָּל

הֵן בְּגַשְׁמִי.

[ג] בדרך כלל "מצבו הגשמי" של אדם כולל את צרכיו הגופניים: בריאות, פרנסה, מעמד וסיפוק בחיים. "מצבו הרוחני" של יהודי כולל את סילוק הרע שבו כמו חטאיו לאלקיו ומידותיו הרעות, וכן עלייה בסולם הקדושה והשגת אלוקות גדלה והולכת.

כִּי עַכְשָׁו בָּעֲוונוֹתֵינוּ הָרַבִּים חֵן וַחֲשִׁיבוּת הָאֱמִיתִּי שֶׁל יִשְׂרָאֵל נָפַל, כִּי עַכְשָׁו עִקַּר הַחֲשִׁיבוּת וְהַחֵן הוּא אֶצְלָם.

[ד] "חן וחשיבות" אמיתיים שייכים בצדק ובזכות לעם־ישראל, עם סגולה, העם הנבחר. אולם כאשר הוא חוטא סגולות אלו ניטלות ממנו, לגמרי או חלקית, ואז נראה כלפי חוץ כאילו דווקא עמי העולם מעוטרים במעלות של חן וחשיבות. זוהי אפוא הגדרת הגלות: החן והחשיבות נמצאים בידי זרים. במקום להעריך ולכבד דברים שבקדושה – נוטים להעריך אידיאלים וערכים הלקוחים מתרבות זרה.

אֲבָל עַל־יְדֵי הַתּוֹרָה נִתְעַלֶּה הַחֵן וְהַחֲשִׁיבוּת שֶׁל יִשְׂרָאֵל, כִּי הַתּוֹרָה נִקְרֵאת: "אַיֶּלֶת אֲהָבִים וְיַעֲלַת חֵן"; שֶׁמַּעֲלָה חֵן עַל לוֹמְדֶיהָ.

[ה] כעת מביא רבנו ראיה מהגמרא על הקשר שבין התורה לחן: חכמינו דורשים (עירובין נד, ב) כי שלמה המלך מכנה את התורה (משלי ה יט) "יַעֲלַת חֵן" משום שיש בכוחה של התורה הקדושה להעלות חן על לומדיה.

מושג ה'חן' בלימוד התורה עשוי להתבאר על־פי דברי המהרש"א (עירובין נד, ב) שבלימוד תורה לא ייתכן ריבוי למעלה מהמידה. אף שכל דבר שמרבים בו יתר על המידה נעשה למעמסה, ולא פעם אף גורם לדחייה, אין הדבר כן בלימוד התורה הקדושה. התורה מלאה וגדושה במתיקות וערבות ויש בה 'חן' רב. תמיד אפשר לגלות דברים חדשים בתורה, ולא משנה כמה פעמים חזר כבר אדם על תלמודו. הוכחה מעשית לכך ניתנת על־ידי השקדנים הלומדים וחוזרים על תלמודם ללא הרף, והדברים נראים תמיד חדשים בעיניהם, מלאי חן ונעימות. עם זאת, אין להכחיש שישנם כאלה המשתעממים מלימוד תורה, האומרים "שמעתי זאת כבר", או "אני רוצה לשמוע משהו חדש...", "שמועה זו נאה וזו אינה נאה", וכדומה. רבנו מתייחס בעקיפין לאנשים אלו בפיסקה ג, שבה הוא מסביר שלימוד תורה "בכוח" – בהתלהבות – משרה על האדם חן וחשיבות כאלה, שעוצמתם של דבריו גדֵלה. זאת, משום שהחן פירושו שהיהודי מואר בשכל פנימי, שאותו הוא מקבל מן התורה,

הַתְּפִלּוֹת וְהַבַּקָּשׁוֹת.

ב כִּי אִישׁ הַיִּשְׂרְאֵלִי צָרִיךְ תָּמִיד לְהִסְתַּכֵּל בְּהַשֵּׂכֶל שֶׁל כָּל דָּבָר,



המגלה את השכל הפנימי שבכל דבר. כך אדם יכול להפנות את תפילותיו למחוזות חפץ ראויים ואמיתיים, והן מתקבלות.

וְעַל־יְדֵי־זֶה נִתְקַבְּלִין כָּל הַתְּפִלּוֹת וְהַבַּקָּשׁוֹת.

[ו] כלומר: בלימוד התורה יש סגולה מיוחדת המעניקה לאדם חן וחשיבות, וכתוצאה מהם מתקבלות תפילותיו.

עד כאן: תפילותיו של אדם ובקשותיו אינן נענות, משום שהן חסרות חן וחשיבות. הדרך לזכות במעלות הללו היא באמצעות התורה.

ב כִּי אִישׁ הַיִּשְׂרְאֵלִי צָרִיךְ תָּמִיד לְהִסְתַּכֵּל בְּהַשֵּׂכֶל שֶׁל כָּל דָּבָר,

[ז] ככלל, רבנו פותח כל תורה (ולעתים כל חלק ממנה) בהצעת הנושא המסוים שבו עוסקת התורה (או החלק). שאר התורה היא שורה של הוכחות, השוואות, מובאות וכיוצא בזה המאמתות ומבססות את היסוד שהניח, מהתורה ומדברי חז"ל וכו', וכן מסבירות כיצד זוכים להשיגו (ר' אליהו חיים רוזין). בתורה זו יראה רבנו כיצד "על־ידי התורה נתקבלים כל התפילות והבקשות" – בפשטם של דברים, בעומק וברמז. זהו הנושא היסודי והמרכזי של התורה שלפנינו. בסעיף השני מתחיל בניין התורה לשלביה, ותחילה רבנו מבאר, שהלימוד הנדרש לשם כך הוא התבוננות בשכל האלקי ובחכמה הפנימית הגנוזים בכל דבר בעולם.
מן המפורסמות הוא שרבנו הדגיש חזור והדגש שיהודי צריך לחיות באמונה פשוטה ללא התחכמות. רבים מבקרים גישה זו בטענה שאמונה פשוטה עלולה למנוע מהאדם את השימוש בשכלו כדי להבין את העולם שסביבו. התורה שלפנינו (כמו רבות אחרות) מפריכה טענה זו מכול וכול. רבנו מורה כאן כי אין דבר בעולם שאינו דורש שימוש בשכל העמוק ביותר; על האדם להתבונן בשכל שבכל דבר, להיכנס לעומקו ולהבינו כמידת יכולתו (ראה ביאור־הליקוטים). עם זאת, בניגוד לסוברים שהבנה זו מחליפה את האמונה הפשוטה באלקים, דעת רבנו היא הפוכה, שדווקא האמונה היא הכלי המביא לגילוי השכל והחכמה האלקית. מכאן נובע שכל אימת שאדם מסוגל להשיג את החכמה הפנימית, את האלוקות, הוא מוכרח לגלותה. לעומת זאת, כאשר האלוקות נסתרת, כשההבנה נעדרת, צריך להישען על האמונה בלבד.
ההבדל בין שיטתו של רבנו לבין זו של מבקריו בא לידי ביטוי כאשר האדם מגיע לקיום מעשי של המצוות. ראשי תנועת ההשכלה טענו שעל אדם להבין את מצוות התורה וטעמיהן בטרם יקיים אותן בפועל, והמסקנה העולה מכך היא שכאשר אדם איננו מבין את המצוות או כאשר אין הן מקובלות עליו, אל לו לציית להן, חלילה. רבנו קידש מלחמה על גישה פסולה זו, ולהלן הוא יראה את הטעות שבה. אדם חייב אמנם לבקש הבנה, אבל ישנם מכשולים שעליו להתגבר עליהם קודם שיוכל לרכוש הבנה שלמה. לעתים, המכשולים נובעים מתאוות הלב, והן המשפיעות על דעתו של האדם ומונעות ממנו מחשבה ישרה.

וּלְקַשֵּׁר עַצְמוֹ אֶל הַחָכְמָה וְהַשֵּׂכֶל שֶׁיֵּשׁ בְּכָל דָּבָר, כְּדֵי שֶׁיָּאִיר לוֹ הַשֵּׂכֶל, שֶׁיֵּשׁ בְּכָל דָּבָר, לְהִתְקָרֵב לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ עַל־יְדֵי אוֹתוֹ הַדָּבָר. כִּי הַשֵּׂכֶל הוּא אוֹר גָּדוֹל וּמֵאִיר לוֹ בְּכָל דְּרָכָיו, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "חָכְמַת אָדָם תָּאִיר פָּנָיו".

עד שיצליח היהודי להתגבר על המכשולים הללו, עליו להישען על אמונה פשוטה, ולקיים מצוות גם אם הוא מתקשה להבינן.

וּלְקַשֵּׁר עַצְמוֹ אֶל הַחָכְמָה וְהַשֵּׂכֶל שֶׁיֵּשׁ בְּכָל דָּבָר, כְּדֵי שֶׁיָּאִיר לוֹ הַשֵּׂכֶל, שֶׁיֵּשׁ בְּכָל דָּבָר, לְהִתְקָרֵב לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ עַל־יְדֵי אוֹתוֹ הַדָּבָר.

[ח] תכלית הבריאה כולה היא, כדברי הזוהר (ח"ב מב, א), "בגין לאשתמודע למאן דברא ליה", "כדי שיתגלה ה' לברואיו", ויכירו בו כולם (ראה ליקוטי־מוהר"ן לז: א; תורת־נתן ח). לפי דברי רבנו כאן, ידיעה זו מתחלקת לשלושה שלבים: תחילה על האדם להסתכל ולהתבונן בחכמה האלוקית שבכל דבר, ולאחר מכן עליו לחבר ולקשר עצמו עם חכמה זו. לבסוף, כתוצאה מההתאחדות עם החכמה – היא תאיר לו, ותסייע בידו להגיע למטרה המיוחלת – ההתקרבות אל האלקים.

כִּי הַשֵּׂכֶל הוּא אוֹר גָּדוֹל וּמֵאִיר לוֹ בְּכָל דְּרָכָיו,

[ט] בהשיגו את השכל הפנימי, יגלה האדם כי הוא אור גדול ועצום, שבכוחו להאיר את כל מעשיו ופעולותיו. אז יתבהרו ספקותיו והתלבטויותיו כיצד לכלכל מעשיו כראוי.

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (קהלת ח א): "חָכְמַת אָדָם תָּאִיר פָּנָיו".

[י] מפסוק זה אנו למדים כי ה'חכמה' היא 'אור'. לפי רש"י (שם) פסוק זה מכוון למשה רבנו, אשר עור פניו קרן לאחר שקיבל את התורה (שמות לד ל). השגת החכמה של משה הייתה כה אמיתית ושלמה, עד שעומק התוכן האלוקי התגלה לו מכל פרט ופרט בבריאה. כתוצאה מכך הייתה דבקותו של משה בחכמה האלקית במדרגה כה נישאת, עד שהאור הגדול של החכמה האיר ממש את עור פניו.

הכתוב אומר (תהלים קד כד): "כֻּלָּם בְּחָכְמָה עָשִׂיתָ". הבורא יתברך גנז את חכמתו בכל עצם גשמי ובכל היבט של הבריאה. בעינינו הגשמיות אנו מסוגלים לראות את מעטהו החיצוני של הדבר, את הצורה, הצבע וכו'. באמצעות עינינו הרוחניות אנו רואים את מבנהו הפנימי, את החכמה הטמונה בו. לדוגמה, אין כל דבר מרגש בפיסת אדמה, אבל עבור זה המסוגל לראות את ערכה הפנימי של האדמה, בין אם את האבנים היקרות או את החומרים המזינים שבה – עבורו, החן והחשיבות של האדמה ברורים וגלויים (באבי־הנחל). הדבר נכון עבור כל דבר שהבורא יצר. כל נברא מיוחד הוא בצורתו הפנימית והחיצונית, ומיוחד בדרך שבה החכמה האלקית מתגלה דרכו (מי־הנחל; ראה גם ליקוטי־מוהר"ן ח"א יז: א).

ר' נתן כותב שעיקרון זה, של ראיית עומק החכמה הטמונה בכל חלק מהבריאה, הוא עמוק מכל עמוק. בכל נברא יש חיצוניות ופנימיות, ומטרתו של האדם צריכה להיות הבנת

וְזֶה בְּחִינַת יַעֲקֹב. כִּי יַעֲקֹב זָכָה לַבְּכוֹרָה שֶׁהוּא רֵאשִׁית, שֶׁהוּא

הבריאה כולה במונחיה הפנימיים, האלוקיים. זאת, מדגיש ר׳ נתן, ניתן להשיג רק על־ידי התורה. באמצעות התורה בלבד יכול האדם להשתחרר מתאוותיו החומריות המעיבות על יכולתו להשיג את הרוחני. כפי שרבנו מסביר בהמשך תורה זו, רק על־ידי התורה האדם יכול לשלוט בתשוקותיו החומריות ולהכניע את מידותיו הרעות (תורת־נתן, א).

ר׳ נתן עצמו מדגים באופן מעשי את ה״התבוננות בשכל של כל דבר״ ברבות מתורותיו שב׳ליקוטי־הלכות׳. בהלכות יום טוב (ה: א), למשל, הוא מסביר כיצד גלגלי השיניים הסובבים בשעון, מבטאים חכמה עמוקה יותר, הנוגעת לתהליכים רוחניים. בהלכות פיקדון (ה: טז) הוא מראה כיצד בא הדבר לידי ביטוי בתהליך הדפוס ובטכנולוגיה בכלל. למעשה, לאורך תורותיו הרבות הוא דן בכל בחינה ובחינה של הבריאה – דומם, צומח וחי – ומראה איך אפשר ללמוד מהן כיצד להתקרב לאלקים, כלשון רבנו בתורה זו. ניקח, לדוגמה, את בכיו של התינוק. ר׳ נתן רואה בו ביטוי לכאב הכרוך ב׳קבלת מוחין׳. למעשה, כל אדם המבין את הכאב שעליו לחוש כדי לצמוח, מבטא זאת בבכייה אל ה׳ שיעזור לו להשיג את מטרותיו (ליקוטי־הלכות, גילוח, ה: ה).

וְזֶה בְּחִינַת יַעֲקֹב.

[יא] כעת, לאחר שהביע את הלקח המרכזי בתורה זו, ״להסתכל בהשכל של כל דבר״, רבנו מציג שורה של מובאות מהכתובים הקושרות מושג זה לרעיונות דומים נוספים. שיטת הסברה זו של הרחבת המושג היסודי באמצעות רעיונות סמוכים מאפשרת ללומד להרחיב את הבנתו בנושא המרכזי של התורה הנלמדת. שיטה זו רווחת במדרשי חז״ל, בכתבי האר״י ובספרי החסידות, אך ליקוטי־מוהר״ן הוא אולי הדוגמה המובהקת ביותר לדרך הסברה זו. רבנו מציג נושא, מביא מובאה כדי לקשרו לנושא נוסף, קושר את הנושא השני עם נושא שלישי, ואז מקשר את כולם על־ידי ציטוטים ודוגמאות נוספים. בסיומה של התורה, קשורים כל חלקיו של המאמר זה בזה ברשת קשרים ענפה. ר׳ נתן מסביר שיטה זו בהקדמה לליקוטי־מוהר״ן, והיא מוסברת גם במבוא של הרב מטשעהרין (בפרפראות־לחכמה). בתורה שלפנינו, לדוגמה, רבנו פותח ברעיון ההסתכלות בשכל הפנימי שבכל דבר, ממשיך ומבאר כיצד הוא מקושר עם ׳יעקב׳, ׳בכורה׳, ספירת החכמה – החיות של כל דבר; לאחר מכן יתמקד רבנו בהיפוכו של יעקב – עשו, ויעזר בציטוטים ובדוגמאות כדי להוכיח כיצד עשו הוא אכן היפוכם של כל הרעיונות החיוביים המוצגים בתורה.

לאורך כל כתבי רבנו ותלמידיו אפשר למצוא התייחסויות לכל האישים המרכזיים המוזכרים בתנ״ך. עניין יסודי בתורת ברסלב הוא יישומה המעשי של התורה אצל כל אדם ואדם. אין סיפור (או מצווה) המובאים במקרא שלא מכיל בתוכו לימוד שיש בו משמעות אישית לכל אחד מאתנו. רבנו מראה כיצד הוויכוח בין יעקב ועשו על הבכורה (כפי שהוא מתואר בתורה ובמדרשי חז״ל) ויציאת יעקב לבית לבן שאירעה כתוצאה מהוויכוח –עשויים להתפרש בדרך זו.

בְּחִינַת חָכְמָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "רֵאשִׁית חָכְמָה". וְזֶה בְּחִינַת: "וַיַּעֲקֵבֵנִי זֶה פַּעֲמַיִם", וְתַרְגּוּם אוּנְקְלוֹס: וְחַכְמַנִי.

וְזֶה בְּחִינַת שֶׁמֶשׁ. כִּי הַשֵּׂכֶל הוּא מֵאִיר לוֹ בְּכָל דְּרָכָיו כְּמוֹ הַשֶּׁמֶשׁ.

וְזֶה בְּחִינַת: "וְאוֹרַח צַדִּיקִים כְּאוֹר נֹגַהּ הוֹלֵךְ וְאוֹר עַד נְכוֹן הַיּוֹם". וְזֶה

כִּי יַעֲקֹב זָכָה לַבְּכוֹרָה שֶׁהוּא רֵאשִׁית, שֶׁהוּא בְּחִינַת חָכְמָה.

[יב] הבכורה מסמלת את הראשית, ההתחלה. בהתבססו על המובא בתיקוני־זוהר (תיקון יד) ובזוהר (ח״ב קכא, ב) רבנו מקשר את הבכורה והראשית אל ספירת החכמה, הראשונה מבין עשר הספירות שבהן נברא העולם. (אף ש׳כתר׳ נחשבת לספירה העליונה, מדרגתה כה גבוהה עד שלעתים אין היא נספרת עם יתר הספירות. במקומה נכללת דעת שהיא ״מעֵין ספירה״, בשל היחס ההדדי המיוחד שבינה ובין הכתר. דעת היא ״התגלות״, או ״חיצוניות״ הכתר. לכן הספירות בסדר יורד הן: חכמה, בינה, דעת, חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד, מלכות. הראשונה מבין הספירות ותחילתן היא, אם־כן, חכמה (ראה נספח: סדר עשר הספירות).) לכן, אדם שזוכה להתבונן בחכמה הפנימית שבכל דבר, משיג את המשמעות הפנימית של הדבר שבו הוא מתבונן, ה׳ראשית״־החכמה שלו. זהו יעקב. הוא זכה בבכורה, או, כפי שרבנו מסביר – בחכמה. מכוחו יכול כל אדם להשיג מדרגה נעלה זו של התבוננות בשכל האלוקי שבכל דבר.

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "רֵאשִׁית חָכְמָה".

[יג] לאחר שהוצגו המושגים ׳יעקב׳ ׳בכורה׳ ו׳ראשית׳, ממשיך רבנו ומקשרם זה לזה. הוא מתחיל בפסוק (תהלים קיא י) "רֵאשִׁית חָכְמָה": ה׳ראשית׳ היא חכמה.

וְזֶה בְּחִינַת: "וַיַּעֲקֵבֵנִי זֶה פַּעֲמַיִם", וְתַרְגּוּם אוּנְקְלוֹס: וְחַכְמַנִי.

[יד] כאשר התלונן עשו על יעקב, אשר לקח ממנו בערמה את הבכורה ואת הברכות, הוא קרא (בראשית כז לו): "וַיַּעְקְבֵנִי זֶה פַּעֲמַיִם", והתרגום מתרגם "ויעקבני" – "וחכמני", כלומר: יעקב, בעצם אישיותו, הוא התגלמות החכמה. כפי שרבנו מראה כאן, לא רק שמו רומז לחכמה; הוא גם זכה בבכורה שהיא הראשית, החכמה. יותר מזה, כל מי שמחפש את עומק החכמה שבכל דבר עושה זאת מכוחו של יעקב, בתוקף החכמה שהוא השיג.

וְזֶה בְּחִינַת שֶׁמֶשׁ. כִּי הַשֵּׂכֶל הוּא מֵאִיר לוֹ בְּכָל דְּרָכָיו כְּמוֹ הַשֶּׁמֶשׁ.

וְזֶה בְּחִינַת (משלי ד יח): "וְאוֹרַח צַדִּיקִים כְּאוֹר נֹגַהּ הוֹלֵךְ וְאוֹר עַד נְכוֹן הַיּוֹם".

[טו] כפי שהשמש מאירה לאדם את הדרך, שידע היכן ללכת והיכן להימנע מללכת, כך החכמה מאירה לו את דרכו, לדעת מה לעשות ומה לא לעשות. בעל ׳מצודת־דוד׳ מסביר כי פסוק זה מתייחס לאור התורה, שהוא האור המאיר את הדרך – כפי שמתבאר בהמשך דברי רבנו. כלומר: חיפוש הצד הרוחני בכל המתרחש סביב האדם הם המאפשרים לו למצוא את הנתיב הנכון. בכך רבנו חוזר לדבריו בתחילת התורה, שהתורה היא אשר מעניקה לאדם חן. בנוסף רבנו רומז לפסוק אשר פתח את התורה – "אַשְׁרֵי תְמִימֵי דָרֶךְ" – "וְאוֹרַח צַדִּיקִים... הוֹלֵךְ וְאוֹר".

בְּחִינַת חַיִּת – לְשׁוֹן חִיּוּת. כִּי הַחָכְמָה וְהַשֵּׂכֶל הוּא הַחִיּוּת שֶׁל כָּל דָּבָר, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "הַחָכְמָה תְּחַיֶּה" וְכוּ'.

רבנו מוסיף כאן יסוד נוסף – השמש – למושגים יעקב, חכמה ובכורה, המקבילים ביניהם. הפסוק ממשלי "וארֹח צדיקים כאור נגה הולך ואור עד נכון היום", מסמן את הקשר שבין השמש והשכל הפנימי שבכל דבר. הכתוב אומר גם (בראשית לב לב): "וַיִּזְרַח לוֹ הַשֶּׁמֶשׁ". כלומר, השמש זרחה **בגלל** יעקב, כי הוא גילם באישיותו את מה שאור השמש מייצג: השכל הפנימי, או החכמה (ראה תורת־נתן ד). יתר־על־כן, בספר מי־הנחל מובא המדרש שלפיו יעקב עצמו הוא השמש, כמו שנאמר בחלומו של יוסף (בראשית, לז ט): "הִנֵּה חָלַמְתִּי חֲלוֹם עוֹד וְהִנֵּה הַשֶּׁמֶשׁ וְהַיָּרֵחַ וְאַחַד עָשָׂר כּוֹכָבִים מִשְׁתַּחֲוִים לִי... ". כשיעקב שמע זאת הוא שאל: "מי גילה לו ששמי 'שמש'?" (בראשית רבה, פרשה פד: יא). לכן התייחס יעקב לחלומות יוסף בתשומת לב מרובה ובכובד ראש. ואילו יוסף למד באמצעות חלומו כי יעקב הוא השמש, דהיינו, השכל הפנימי שמנחה את האדם בדרך הנכונה. משום כך הבין יעקב שהחלום יתגשם בסופו של דבר (ראה מתנות כהונה שם).

לעיל (הערה י) למדנו כי משה השיג אור כה גבוה של חכמה, עד שעור פניו קרן מאור זה. לכן מובא בזוהר (ח"ג קנה, ב) שביחס לשאר הנביאים, משה היה כשמש לעומת הירח (ראה תורה ב הערה סב, שם מבואר כי יעקב ומשה היו שניהם מספירת 'תפארת', כלומר עניינם אחד).

וְזֶה בְּחִינַת חַיִּת – לְשׁוֹן חִיּוּת.

[טז] האות **ח**, כשהיא נכתבת מלאה (חי"ת) משמעותה חיות, חיים. והחכמה היא הרי החיות של כל דבר, כמו שכתוב "החכמה תחַיֶּה...".

על־פי הזוהר (ח"ג רמה, ב) האות חי"ת, השמינית בסדר האל"ף־בי"ת, מייצגת את ספירת הבינה, השמינית בסולם הספירות כשהן נמנות מלמטה למעלה (ראה נספח: סדר עשר הספירות). בניגוד לשבע הספירות התחתונות, המרמזות לעולם־הזה (על שבעת ימי השבוע שלו) שבו שולט המוות, הספירות שמבינה ולמעלה הימנה מסמלות את החיים. כמו כן הבינה עצמה מכונה בחכמת הקבלה 'עץ החיים', כי שורש החיים נמשך מבינה (חי"ת – חיות). הדבר נראה כסותר את הזיקה שיצר רבנו קודם לכן בין האות חי"ת לספירת החכמה. הפתרון נמצא במאמר בתיקוני־זוהר (תיקון סה, דף צו, א) המסביר שכל החיות שבספירת בינה – שורשה בספירת החכמה, הממלאת את הבינה. כך האות חי"ת, המציינת חיים, רומזת לחכמה המלובשת בבינה. (כלל חשוב בתורת הקבלה הוא שהבחינה הגבוהה מאירה בבחינה הנמוכה ממנה, כדי להחיותה. רבנו עושה בכלל זה שימוש בכמה אופנים בליקוטי־מוהר"ן.)

כִּי הַחָכְמָה וְהַשֵּׂכֶל הוּא הַחִיּוּת שֶׁל כָּל דָּבָר, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (קהלת ז יב): "הַחָכְמָה תְּחַיֶּה" וְכוּ'.

[יז] כל המושגים שהציג רבנו עד עתה: יעקב, בכורה, חכמה, חי"ת וחיות – כל אלה מתייחסים לאדם המשתמש בשכלו כדי להתבונן באור הגדול – הרוחניות – שיש בכל חלק מחלקי הבריאה. בפיסקה הבאה רבנו מעלה את השאלה המתבקשת: אם השכל הפנימי הוא כה גדול, והארתו חזקה כמו השמש, איך אפשר להתבונן בו? הרי האור חזק מדי! האם ישנה דרך להתבונן בשכל שבכל דבר?

אַךְ מֵחֲמַת שֶׁאוֹר הַשֵּׂכֶל גָּדוֹל מְאֹד, אִי אֶפְשָׁר לִזְכּוֹת אֵלָיו כִּי אִם עַל־יְדֵי בְּחִינַת נוּן שֶׁהוּא בְּחִינַת מַלְכוּת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "לִפְנֵי שֶׁמֶשׁ יִנּוֹן שְׁמוֹ", וּפֵרֵשׁ רַשִׁ"י: 'לְשׁוֹן מַלְכוּת'.

אַךְ מֵחֲמַת שֶׁאוֹר הַשֵּׂכֶל גָּדוֹל מְאֹד, אִי אֶפְשָׁר לִזְכּוֹת אֵלָיו כִּי אִם עַל־יְדֵי בְּחִינַת **נוּן** שֶׁהוּא בְּחִינַת מַלְכוּת,

[יח] מלכות, הנמוכה שבספירות, מציינת צמצום והגבלה. וכיוון שהשכל הוא אור כה גדול, אפשר להתבונן בו רק בהגבלה מסוימת, באמצעות בחינת מלכות המקבילה לאות נו"ן (טבע המלכות, וכיצד היא מצמצמת ומורידה מטה את האור הגדול של השכל הפנימי, יוסברו להלן בהערה כ).

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "לִפְנֵי שֶׁמֶשׁ יִנּוֹן שְׁמוֹ",

[יט] קודם מדרגת השמש, השכל הפנימי, על האדם להשיג את מדרגת ינון, מלכות. המלכות מוכרחה להקדים כל השגה של חכמה (תורת־נתן יא). רמז נוסף טמון בדברי רבנו כאן, כי השגה שלמה של השכל הפנימי שבכל דבר אינה אפשרית עבור כל אחד בזמן הזה. המילים "יִנּוֹן שְׁמוֹ" (תהלים עב יז) מתייחסות למשיח, שבואו יפתח את העידן שבו "מָלְאָה הָאָרֶץ דֵּעָה אֶת ה'" (ישעיה יא ט), ואז יוכל כל אחד לראות בקלות את החכמה האלקית שבכל דבר, בכל בחינה של הבריאה. עד אז, רק אלה שיזככו את בחינת המלכות שלהם יוכלו להשיג את החכמה, איש איש בהתאם למדרגתו הרוחנית (תורת־נתן א).

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "לִפְנֵי שֶׁמֶשׁ יִנּוֹן שְׁמוֹ", וּפֵרֵשׁ רַשִׁ"י: 'לְשׁוֹן מַלְכוּת'.

[כ] כעת רבנו מפתח את מושג המלכות. ספירת המלכות מייצגת שלטון, ממשלה של קדושה. רק באמצעות המלכות האנושות מסוגלת להשיג מעט את שלטון הקדוש־ברוך־הוא. האלקים עצמו אינו בר השגה, ומציאותו ניתנת לגילוי רק על־ידי הספירות הקדושות, מספירת כתר ומטה. כדי שלנבראים בעולם־הזה תהיה השגה או הבנה בדרך כלשהי באור הבורא שהוא למעלה מכל השגה, האור משתלשל ומצטמצם דרך שורה של הגבלות וצמצומים (מעין מסננים ומסכים). הגבלות וצמצומים אלה מוכרים לנו כעשר הספירות. תחילה מצטמצם אור ה' באמצעות ספירת החכמה, ממנה לבינה, לחסד, לגבורה, לתפארת והלאה עד לספירת המלכות. כל ירידה מאפשרת גילוי נוסף. אולם, רק המלכות – הבריאה כפי שהיא משתקפת לעינינו – מצמצמת את אור ה' כך שממד השלטון שלו, מלכותו, מתגלה לבני־האדם. רק באמצעותה יש לה' נוכחות כלשהי במודעותנו, ודרכה אנו נחשפים לשאר הספירות, שכלשעצמן אינן חודרות עד אלינו. לכך מתכוונים כשאומרים שמלכות היא בחינה של צמצום והגבלה. ספר מי־הנחל מוסיף ומסביר את השגת החכמה על־ידי המלכות: במידה שהאדם מקבל עליו מלכות שמים, מלכות דקדושה, כן יעלה במעלות החכמה עד שישיג את השכל הפנימי, את האלוקות, שבכל דבר.

ר' נתן מבאר: מלכות ואמונה הן היינו הך וזו משלימה את זו (ראה תורה ז: א) – חכמה פנימית יכולה להיות מושגת רק על־ידי אמונה ברורה ובהירה. זאת משום שהתורה היא הביטוי

וְזֶה בְּחִינַת לְבָנָה, כִּי הַלְּבָנָה אֵין לָהּ אוֹר מֵעַצְמָהּ כִּי אִם מַה שֶּׁמְּקַבֶּלֶת מֵהַשֶּׁמֶשׁ. וְזֶהוּ בְּחִינַת מַלְכוּת, דְּלֵית לָהּ מִגַּרְמָהּ כְּלוּם, אֶלָּא מַה

לשכל האלוקי. התורה מכונה "תּוֹרַת אֱמֶת" (מלאכי ב ו), ובה האדם מוצא חכמה פנימית אמיתית. יחס זה שבין התורה (כלל המצוות) לאמונה, מתמצה בפסוק (תהילים קיט פו) "כָּל מִצְוֹתֶיךָ אֱמוּנָה". כאשר אדם מבין מה עליו לעשות וכיצד לעשות זאת בדרך המותרת על־פי התורה, הוא מתקשר בכל הווייתו לשכל הפנימי שבאותו מצב מסוים. אולם גם טרם השיג את החכמה האמיתית, כשהדרך הראויה עדיין איננה נהירה לו, עדיין הוא יכול לחתור אליה. יתרה מזו, גם אם לאחר ההתמקדות בדבר הוא אינו מצליח לראות את מהותו הרוחנית – כל עוד אמונתו נותרת איתנה שקיימת חכמה פנימית באותו דבר, הוא יוכל ללמוד ממנו בסופו של דבר כיצד להתקרב לה'. התבטלות מוחלטת זו היא בחינת המלכות שעניינה הוא צמצום והגבלה. "קבלת עול מלכות" מציינת אמנם שההבנה השכלית הפנימית של האדם מוגבלת, ולכן הוא זקוק ל"קבלת עול" – אמונה פשוטה, ללא שום הבנה והשגה. אולם בד בבד, עצם אמונתו התמימה והפשוטה [מלכות, קבלת עול] מחדירה בתוך תוכו אמונה וידיעה ברורה שאכן קיימת מדרגה גבוהה יותר, ושבמאמץ גדול ויגיעה רבה יוכל גם להשיגה. בדרך זו, האור הגדול של השכל הפנימי מתגלה באופן מדוד, כך שהאדם יוכל להשיגו בכליו המוגבלים. ר' נתן מסביר שבפועל נדרשת מהאדם עבודה מאומצת כדי להכניע את תאוותיו ותשוקותיו החמריות, וככל שהאדם עמל לשם כך, הוא מסוגל להשיג מדרגות גבוהות יותר של אמונה ושכל פנימי. נקודה זו תובהר טוב יותר בהמשך (ראה הערות כה, כו), כאשר יציג רבנו את בחינת עשו, המייצג את ההפך הגמור מכל חכמה וממלכות דקדושה. מי־הנחל מוסיף שלמלכות, לאמונה, ישנה היכולת להאיר את דרכו של האדם אפילו כאשר הכול חשוך ומבולבל מסביב, וזאת משום שהיא משקפת את האור הגדול של החכמה.

וְזֶה בְּחִינַת לְבָנָה, כִּי הַלְּבָנָה אֵין לָהּ אוֹר מֵעַצְמָהּ כִּי אִם מַה שֶּׁמְּקַבֶּלֶת מֵהַשֶּׁמֶשׁ.

[כא] המלכות קשורה ללבנה, אשר אינה מאירה מעצמה, אלא משקפת את אור השמש. גם באמונה משתקף אורה הגדול של החכמה. משום כך ר' נתן קובע שאמונת האדם מוכרחה לשקף את החכמה הפנימית – התורה. בה־בעת, האמונה משקפת רק את השכל הפנימי שאליו היא בטלה, כפי שהלבנה משקפת את החכמה הפנימית, אור השמש. לכן, אדם שאמונתו כוזבת או נטולת שכל לא יוכל לקלוט לתוכו את החכמה האמיתית. בדיוק כפי שאמונתו מעוותת, כך גם החכמה שהוא מבקש מעוותת. אמונה כזו תדרדר אותו מטה מטה, כפי שיתבאר בדברי רבנו בהמשך. אולם אדם המאמין בֶּאמת מחפש אמת מוחלטת, ולא ירשה לעצמו להחמיצה. אמונת אמת זו תוביל אותו למצוא את ה' בכל דבר.

הזוהר (ח"א קפא, ב) המלמד שללבנה אין אור עצמי, מקשר את הדברים למשיח, שגם אותו מסמלת הלבנה. לעיל (הערה יט) הזכרנו שֶׁנּוֹן, יְנוֹן, מתייחס למשיח. כל מלכותו של המשיח מתבססת על אמונה (ראה תורה ז: א ועוד). גם כוחו להביא את האנושות כולה תחת שלטונו נובע מיכולתו לגלות את השכל הפנימי, את החכמה האלקית הגנוזה ונסתרת בתוך הבריאה.

שֶׁמְּקַבֶּלֶת מִן הַחַיִּת, שֶׁהִיא בְּחִינַת חָכְמָה, בְּחִינַת שֶׁמֶשׁ כַּנַּ"ל, וְנַעֲשֶׂה: "אוֹר הַלְּבָנָה כְּאוֹר הַחַמָּה".

וְזֶהוּ בְּחִינַת מַלְכוּת, דְּלֵית לָהּ מִגַּרְמָהּ כְּלוּם, אֶלָּא מַה שֶּׁמְּקַבֶּלֶת מִן הַחַיִּת, שֶׁהִיא בְּחִינַת חָכְמָה,

[כב] המלכות מקבלת את חיותה מהחכמה, החי"ת, המאירה לה דרך הספירות כולן. לאחר שהאור משתלשל ומצטמצם הוא מגיע למלכות, אך במלכות אין כל אור עצמי, רק השתקפות של האור שהיא מקבלת. לכן מלכות דקדושה, האמונה האמיתית, מלאה בחכמה אמיתית.

בְּחִינַת שֶׁמֶשׁ כַּנַּ"ל, וְנַעֲשֶׂה: "אוֹר הַלְּבָנָה כְּאוֹר הַחַמָּה".

[כג] החמה והלבנה נבראו שוות בגודלן, וגם עוצמת אורן הייתה שווה. הלבנה התנגדה לכך בטענה ש"אי אפשר לשני מלכים להשתמש בכתר אחד", ובני האדם לא יוכלו להבחין בין יום ולילה. הקדוש־ברוך־הוא קיבל את טענת הלבנה – והקטין אותה (ראה רש"י בראשית א טז; חולין ס, ב). "וְהָיָה אוֹר הַלְּבָנָה כְּאוֹר הַחַמָּה" הוא פסוק מישעיה (ל כו) המנבא את אשר יתרחש בימות המשיח, בעת שהעולמות כולם יזדככו, והלבנה תשוב לגודלה ולעוצמתה המקוריים.

באופן דומה האדם נברא עם היכולת להתבונן בשכל שבכל דבר ולהשיג את החכמה האלקית שבו. אולם כאשר חטא אדם הראשון נפגמה יכולתו זאת. כדי להשיגה בכל זאת האדם צריך להתייגע ולנהל מאבק תמידי עם כוחות הרע המתאמצים להחשיך את אור השכל. כעת, לאחר החטא, האדם דומה ללבנה: בדיוק כפי שהיא גדלה ומתמעטת חליפות, כך גם על האדם להיאבק על שכלו ואמונתו. ובכל זאת, באותה הבטחה עתידית שהלבנה תשוב לעוצמתה ולגודלה כמו השמש, והתיקון יהיה שלם, טמונה גם ההבטחה שהאדם ישוב אף הוא למדרגה שבה תהיה לו יכולת מלאה לראות בשלמות את אור הרוחניות הגנוז בכל דבר בבריאה (תורת־נתן א).

הפרפראות־לחכמה מראה כיצד הדבר קשור לתורה שלנו. על כל אדם, הוא מסביר, להטיל הגבלות על שכלו, לרסן את יצריו החומריים, ולקבל עליו עול מלכות שמים בפשיטות ובאמונה תמימה. במידה שהוא מצליח להגביל ולרסן את עצמו בבחינת מלכות, לבנה, כן יזכה להשגה ולהבנה אמיתית יותר בשכל, בחכמה, בחינת החמה. עבודה זו כשלעצמה מאחדת את החמה והלבנה, כך שאור הלבנה ישתווה לאור החמה – התיקון השלם העתידי. בעל מי־הנחל מוסיף, שעל־ידי קבלת עול מלכות שמים, כלומר על־ידי לימוד התורה וקיום מצוותיה כדבעי, האדם זוכה להשיג מעט הארה מן החכמה הפנימית הגדולה שתתגלה במלואה רק לעתיד לבוא, בביאת המשיח.

בעל ביאור־הליקוטים שואל: ידוע שהאות נו"ן, שערכה המספרי הוא חמישים, מסמלת בדרך־כלל את חמישים שערי הבינה (ראה ראש־השנה כא, ב). מדוע, אם־כן, רבנו מקשר את הנו"ן למלכות? התשובה טמונה בפסוק שצוטט לעיל: "וְהָיָה אוֹר הַלְּבָנָה כְּאוֹר הַחַמָּה וְאוֹר הַחַמָּה יִהְיֶה שִׁבְעָתַיִם כְּאוֹר שִׁבְעַת הַיָּמִים...". כאשר אורה של הלבנה (נו"ן) יתגבר ויהיה כאורה של החמה (חי"ת), הוא יגדל שבע כפול שבע פעמים, פי ארבעים ותשע. במילים אחרות, בתהליך זיכוך והשלמת בחינת הנו"ן שלו, האדם מתרומם דרך ארבעים ותשע מדרגות ומגיע למדרגה הנו"ן – החמישים – של שערי הבינה.

אֲבָל מִי שֶׁאֵינוֹ מְקַשֵּׁר עַצְמוֹ אֶל הַשֵּׂכֶל וְהַחָכְמָה וְהַחִיּוּת שֶׁיֵּשׁ בְּכָל דָּבָר, זֶה בְּחִינַת עֵשָׂו שֶׁבְּזָה אֶת הַבְּכוֹרָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיִּבֶז עֵשָׂו אֶת הַבְּכוֹרָה"; דְּהַיְנוּ הַשֵּׂכֶל כַּנַּ"ל, בְּחִינַת: "לֹא יַחְפֹּץ כְּסִיל בִּתְבוּנָה

עד כאן: תפילותיו של אדם ובקשותיו אינן נענות, משום שהן חסרות חן וחשיבות. הדרך לזכות במעלות הללו היא באמצעות התורה (סעיף א). **לשם כך האדם מוכרח להתמקד בפנימיות, בתוכן הרוחני, הטמון בכל דבר בבריאה. החכמה הפנימית מקבילה למושגים 'יעקב', 'בכורה', חכמה, 'שמש', חי"ת וחיות, וניתנת להשגה רק באמצעות הנו"ן, ספירת המלכות** (סעיף ב).

אֲבָל מִי שֶׁאֵינוֹ מְקַשֵּׁר עַצְמוֹ אֶל הַשֵּׂכֶל וְהַחָכְמָה וְהַחִיּוּת שֶׁיֵּשׁ בְּכָל דָּבָר, זֶה בְּחִינַת עֵשָׂו שֶׁבְּזָה אֶת הַבְּכוֹרָה,

[כד] כאמור, יעקב מסמל את כל הטוב. הוא המבקש להאיר את דרכו באמצעות החכמה, שהיא החיים עצמם. כעת מוצג המושג 'עשו', שהוא ההפך המוחלט מכל מה שמייצג יעקב.

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (בראשית כה לד): "וַיִּבֶז עֵשָׂו אֶת הַבְּכוֹרָה"; דְּהַיְנוּ הַשֵּׂכֶל כַּנַּ"ל,

[כה] כפי שהוסבר, הבכורה מרמזת ל"ראשית – חכמה". הבוז שרחש עשו לבכורה דווקא, כמובא בתורה, מציין את יחסו לחכמה האמיתית הפנימית.

ר' נתן מבהיר כי בוז לחכמה אינו בהכרח דחיית השכל הפנימי ועשיית החיצוניות לעיקר, כלומר שקיעה מוחלטת בחומריות ובגשמיות; ייתכן שמדובר גם באדם השוקד על חיפוש חכמה ודעת, אך אם הוא עושה זאת ללא אמונה, בלי לחפש את האלוקות, אזי גם הוא בגדר "בז לחכמה", משום שחיפושו אחר החכמה מושפע – ואפילו נשלט – על־ידי תאוותיו ותשוקותיו החומריות. זאת משום שהחכמה היחידה שהיא שלמה ונצחית היא התורה הקדושה, שכל כולה אמונה המקרבת את האדם לאלוקיו. חכמות אחרות, כאמנות, מדע ודומיהן, מלאות באי־דיוקים והן זמניות בלבד. הן אינן מסוגלות אלא לשרת מטרה מסויימת למשך תקופה מוגבלת – שנים, דורות ואפילו מאות שנים – אך נדחות בסופו של דבר על־ידי חכמות "מעודכנות" ו"מדויקות" יותר. לכן, כל עיסוק בידע שאינו כולל התמקדות רוחנית שמקורה בחכמת התורה הנצחית, הוא במקרה הטוב הבל, ובמקרה הרע – שקרי באופן חמור. נכון הדבר גם לגבי העיסוק בתורה עצמה, אם עיסוק זה נגוע בגישה של שינויים והתאמה לרוח הזמן החולף. כאשר אנשים לומדים את אמיתותיה של התורה רק כדי לומר "מדוע לא ננסה זאת בדרך אחרת", או "הבה נפתח רעיונות של תורה מתקבלים יותר על הדעת כדי לענות על צרכי הדור", גם הם נקראים "בזים לחכמה". התורה היא מילותיו הנצחיות של הקדוש־ברוך־הוא. עיבודן למען תועלתו האישית של אדם, יצירתן יש מאין – כל כמה שילוו בכוונות טובות – אינם יכולים לגרום אלא לתוצאות שליליות, לרבות התרחקות מה' ומתורתו הנצחית (תורת־נתן, יד). ראה גם בהערה הבאה.

כִּי אִם בְּהִתְגַּלּוֹת לִבּוֹ". וְזֶה בְּחִינַת מַלְכוּת הָרִשָּׁעָה, בְּחִינַת לְבָנָה דְּסִטְרָא אָחֳרָא, שֶׁעָלֶיהָ נֶאֱמַר: "וְחָפְרָה הַלְּבָנָה" וְכוּ'.

בְּחִינַת (משלי יח ב): "לֹא יַחְפֹּץ כְּסִיל בִּתְבוּנָה כִּי אִם בְּהִתְגַּלּוֹת לִבּוֹ".

[כו] כפי שהוסבר כבר (בהערה כ), על האדם להכניע את תאוותיו החומריות כדי לזכות למבט רוחני יותר, ורק כך יוכל להגיע לראייה בהירה של השכל והרוחניות שבכל דבר. לעומת זאת, מי שהולך אחר תאוות לבו במקום לשעבד את לבו לשכלו, מבזה את השכל הפנימי האמיתי (ראה ביאור־הליקוטים, יא). הוא שם לבו רק לחיצוניות (ראה הערה י), מעדיף תענוגות גשמיים וסיפוק רגשי כפי תשוקותיו של לבו. כזה היה עשו. במקום ללמוד תורה ולהתבונן באלוקות שבבריאה, כיעקב, הוא בחר לבזבז את זמנו לריק, בשדות ובציד. בניגוד ליעקב, המחפש תמיד את הנקודה הפנימית בעולם ובלבו, עשו מתבונן רק במה שגלוי על פני השטח, ללא כל פנימיות וחן.

התורה מספרת שכאשר שב עשו רעב מהציד, לא יכול היה לשלוט בתשוקותיו, ומכר את הבכורה (החכמה) תמורת הסיפוק הרגעי שבקערת נזיד עדשים. אי אפשר לראות זאת כמצוקתו של אדם רעב בלבד, שכן התורה בעצמה מעידה שגם לאחר מכן: "ויבז עשו את הבכֹרה". לא היה לו כל עניין בַּראשית, בחכמה, והוא הפגין את רעבתנותו בלי בושה, באמרו "הלעיטני נא מן האדֹם האדֹם הזה".

יצויין עוד, כי לא מקרי שמכירת הבכורה על־ידי עשו קשורה באוכל דווקא. פעולת האכילה, אם היא נעשית כהלכה, היא אמצעי לחיבור בין הרוחני (הנפש) לגשמי (הגוף). (דהיינו, אדם מסוגל להתמקד במהויות הרוחניות גם באמצעות ביטויין הגופני). אילו ביקש עשו חכמה, היה מתייחס לאכילה כאל פעולה רוחנית. במקום זאת, ביקש מיעקב להלעיט אותו, כלומר לספק את תאוות רעבונו הגופני (באבי־הנחל).

וְזֶה בְּחִינַת מַלְכוּת הָרִשָּׁעָה, בְּחִינַת לְבָנָה דְּסִטְרָא אָחֳרָא,

[כז] סיטרא־אחרא פירושה הצד האחר, צד הרע. הכתוב אומר (קהלת, ז יד): "גַּם אֶת זֶה לְעֻמַּת זֶה עָשָׂה הָאֱלֹהִים". לכל נברא יש מקביל נגדי. ומכאן הבחירה החופשית – היכולת לבחור בין טוב לרע.

שֶׁעָלֶיהָ נֶאֱמַר: "וְחָפְרָה הַלְּבָנָה" וְכוּ'.

[כח] כשם שיש 'חמה' ו'לבנה' של קדושה, כך יש לעומת זה 'חמה' ו'לבנה' של הסיטרא־אחרא. כנגד ההתבוננות בחכמה ובשכל האמיתי, כך קיים, על דרך "זה לעומת זה", מושג ה'שמש של סיטרא־אחרא' המוסב על חכמה זרה. כנגד האמונה והצמצום הראוי לשם קליטת החכמה האלקית, הלבנה של סיטרא־אחרא מציינת את דחיית החכמה והשכל הפנימי. במקום מלכות דקדושה היא מציינת מלכות של טומאה. בדיוק כפי שהחמה והלבנה דקדושה משלימות זו את זו – אמונה וצמצום המסייעים לקליטת החכמה האמיתית – כך השמש והלבנה דסיטרא־אחרא מסייעות זו לזו – על־ידי דחיית החכמה הקדושה, ורדיפה אחרי כפירה ואמונות כוזבות (פרפראות־לחכמה). על אלה נאמר (ישעיה כד כג) "וְחָפְרָה הַלְּבָנָה וּבוֹשָׁה הַחַמָּה".

וְזֶה בְּחִינַת יֵצֶר טוֹב וְיֵצֶר הָרָע. כִּי הַיֵּצֶר טוֹב נִקְרָא "מִסְכֵּן וְחָכָם", בְּחִינַת מַלְכוּת, שֶׁהִיא בְּחִינַת עֲנִיָּה וְדַלָּה דְּלֵית לָהּ מִגַּרְמָהּ כְּלוּם כִּי אִם מַה שֶּׁמְּקַבֶּלֶת מֵחָכְמָה. וְיֵצֶר הָרָע נִקְרָא "מֶלֶךְ זָקֵן וּכְסִיל", בְּחִינַת מַלְכוּת דְּסִטְרָא אָחֳרָא, שֶׁאֵינָהּ חֲפֵצָה בְּחָכְמָה וְשֵׂכֶל, בְּחִינַת

טוֹב יֶלֶד מִסְכֵּן וְחָכָם מִמֶּלֶךְ זָקֵן וּכְסִיל אֲשֶׁר לֹא־יָדַע לְהִזָּהֵר עוֹד: (קהלת ד יג)

וְזֶה בְּחִינַת יֵצֶר טוֹב וְיֵצֶר הָרָע.

[כט] כלומר: יעקב, חכמה, מלכות דקדושה וכו' – כולם מסמלים את הנטייה לטוב, את היצר־הטוב. לעומת זאת, עשו, כסילות, מלכות דסיטרא־אחרא וכו' הם הנטייה הרעה, היצר־הרע. רבנו מדגים זאת באמצעות הפסוק מקהלת. בעל ביאור־הליקוטים מוסיף שרבנו מקשר את המלכות עם שתי הנטיות הללו כדי ללמדנו שעל האדם להשתמש בשליטתו בעצמו (במלכות) כדי להשליט את הנטייה לטוב על הנטייה לרע.

כִּי הַיֵּצֶר טוֹב נִקְרָא "מִסְכֵּן וְחָכָם",

[ל] שלמה המלך, החכם מכל האדם, מלמדנו בקהלת (ד יג): "טוֹב יֶלֶד מִסְכֵּן וְחָכָם מִמֶּלֶךְ זָקֵן וּכְסִיל". רש"י (שם) מסביר שהיצר־הטוב מכונה "ילד" משום שהוא בא אל האדם רק בגיל שלוש־עשרה (בניגוד ליצר־הרע, ה"זקן" יותר, שכן הוא שוכן באדם מעת לידתו). הוא "מסכן" בשל בדידותו, שכן חלקי הגוף החומרי מסרבים ללכת בעקבותיו, ומכונה "חכם" משום שהוא מנחה את האדם כיצד לבחור בדרך הנכונה. בהקשר שלנו, מתאים הדבר ללבנה שגם היא "מסכנה", משום שאין לה אור מעצמה, ואת אורה המועט היא מקבלת מהשמש. במילים אחרות, היצר־הטוב מתאמץ לכוון את האדם לדרך הישרה, להאיר אותו באור החכמה הפנימית שיש בכל דבר, כמו שהשמש מאירה. אבל כוחו של היצר־הטוב הוא חלש ודל; הוא מותש בשל תשוקות הגוף, שעליו להתגבר עליהן ראשית כל. הוא נראה רק כהשתקפות חיוורת של החכמה, והחכמה מתקשה במצבה החלוש להאיר את המלכות דקדושה. לכן היצר־הטוב מכונה "מסכן". ובכל זאת, היצר־הטוב נקרא גם "חכם" כי הוא יודע בידיעה ברורה שהשכל הפנימי קיים, ומשתוקק ועושה כל מאמץ להשיגו (פרפראות־לחכמה).

בְּחִינַת מַלְכוּת, שֶׁהִיא בְּחִינַת עֲנִיָּה וְדַלָּה דְּלֵית לָהּ מִגַּרְמָהּ כְּלוּם כִּי אִם מַה שֶּׁמְּקַבֶּלֶת מֵחָכְמָה. וְיֵצֶר הָרָע נִקְרָא "מֶלֶךְ זָקֵן וּכְסִיל",

[לא] רש"י מבאר כי היצר־הרע נקרא "מלך" כי הוא מולך על כל הגוף; הוא נקרא "כסיל" משום שהוא מרחיק את האדם מן החכמה האלקית; והוא נקרא "זקן" משום שהוא מלווה את האדם כבר מעת לידתו.

בְּחִינַת מַלְכוּת דְּסִטְרָא אָחֳרָא, שֶׁאֵינָהּ חֲפֵצָה בְּחָכְמָה וְשֵׂכֶל, בְּחִינַת "לֹא יַחְפֹּץ

"לֹא יַחְפֹּץ כְּסִיל בִּתְבוּנָה" וְכוּ', כַּנַּ"ל.

וְצָרִיךְ כָּל אֶחָד לִתֵּן כֹּחַ לְבְחִינַת מַלְכוּת דְּקְדֻשָּׁה לְהִתְגַּבֵּר עַל מַלְכוּת דְּסִטְרָא אָחֳרָא. וּכְמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה:

כְּסִיל בִּתְבוּנָה" וְכוּ', כַּנַּ"ל.

[לב] בהיותו "מלך זקן וכסיל" היצר־הרע מקביל למלכות דסיטרא־אחרא, המעדיפה טיפשות על־פני אור השכל. לכן הזוהר מכנה את ה"כְּסִיל" ההולך אחר יצר־הרע "בַּחֲשָׁךְ הוֹלֵךְ" (קהלת ב יד). כמו זקן טיפש, הוא מועד ונופל בדרכו. אדם הכושל בחיפוש אחר הרוחניות ומתמקד רק בתאוותיו ותשוקותיו. הוא "הולך בחושך". לעומת זאת, אדם ההולך בעקבות היצר־הטוב, שהוא "ילד" צעיר ורענן, יחוש תמיד מלא חיוניות. בכך הוא מתקשר ללבנה, המחדשת עצמה תמיד בתהליך ההתמעטות וההתמלאות. הוא נקרא אמנם "מסכן" כמו הלבנה, אבל גם "חכם", שכן יש לו שכל פנימי (זוהר ח"א קעט, ב). גם אם ברגע זה אין הוא משיג עדיין את ההארה הפנימית, הוא אינו זונח את השתוקקותו, ומתחזק ומאמין ומקווה שבסופו של דבר יגיע אל האור. אולם, אדם החדל מלתור אחר התוכן הרוחני נעשה מרוכז בתאוות לבו. הוא "הולך בחושך".

מי־הנחל מבאר כי זהו הקרב העיקרי הניטש תדיר בין היצר־הטוב והיצר־הרע. היצר־הטוב מבקש תמיד להרחיק את האדם מתורות וחכמות זרות, אשר יוליכו אותו לאבדון, ולסייע לו להתגבר על תאוותיו. הוא מבקש להביאו לכך שיקבל על עצמו מלכות שמים, באמצעות התבוננות והתקשרות לשכל הפנימי שבכל דבר. כך, בעזרת חפצי הגשמיות הסובבים אותו, הוא יגיע להכרת גדולת הקדוש־ברוך־הוא. היצר־הרע, לעומת זאת, מנסה להשיג את ההפך.

זה היה למעשה המאבק בין פרעה, "מלך זקן וכסיל", ועם־ישראל. ה' קרא לעמו (שמות ד כב) "בְּנִי בְכֹרִי יִשְׂרָאֵל" – ישראל ירדו למצרים כדי לברר ולגלות את הראשית, השכל הפנימי, הבכורה, האלוקות, שבכל דבר. אולם, לאחר יותר ממאתיים שנות שעבוד, איבדו רבים את אמונתם והתבוללו. כתוצאה מכך מתו שמונים אחוזים מבני־ישראל עם המצרים במכת חושך (רש"י, שמות יג יח). לאור דברינו, מכת חושך זו מתאימה לעשו, לחשכה, לדחיית אור החכמה האלוקית, תכונות אשר התגלו במלוא כיעורן אצל פרעה. פרעה היה גם הוא בכור (רש"י, שמות יב לב), אבל בניגוד לבני־ישראל אשר שמרו על אמונתם (וממילא גם על חכמתם), הוא היה בכור כסיל, שכן הוא הכחיש את קיום האלקים (שמות, ה ב). פרעה, כבכור דסיטרא־אחרא, רצה לשעבד אליו את הבכור דקדושה, את "בְּנִי בְכֹרִי יִשְׂרָאֵל" – כשם שהיצר־הרע מבקש לשעבד אליו את היצר־הטוב (שער הכוונות, פסח א, עמ' קמז).

וְצָרִיךְ כָּל אֶחָד לִתֵּן כֹּחַ לְבְחִינַת מַלְכוּת דְּקְדֻשָּׁה לְהִתְגַּבֵּר עַל מַלְכוּת דְּסִטְרָא אָחֳרָא.

[לג] לאחר שהסביר רבנו שהמאבק בין השכל הפנימי האמיתי לבין התאוות החומריות והחכמות הזרות הוא המאבק בין היצר־הטוב והיצר־הרע, המאבק בין מלכות דקדושה למלכות דסיטרא־אחרא – הוא מתקדם צעד מעשי נוסף, ומורה לנו כיצד האדם יכול לחזק את המלכות דקדושה.

'לְעוֹלָם יַרְגִּיז אָדָם יֵצֶר טוֹב עַל יֵצֶר הָרָע'. וְעַל־יְדֵי מַה נוֹתֵן כֹּחַ לַמַּלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה? עַל־יְדֵי הַתּוֹרָה, שֶׁהוּא עוֹסֵק בְּכֹחַ (כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה 'לְעוֹלָם יַרְגִּיז וְכוּ' – אִי אָזִיל – מוּטָב, וְאִם לָאו – יַעֲסֹק בַּתּוֹרָה'). וּכְמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'אִם

וּכְמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'לְעוֹלָם יַרְגִּיז אָדָם יֵצֶר טוֹב עַל יֵצֶר הָרָע'.

[לד] חכמינו ז"ל מורים לנו (ברכות ה, א) כי לא די לו לאדם לשבת שקט ושאנן ולאפשר לכל מאורע ממאורעות החיים האנושיים להתפתח לכדי מאבק בין היצר־הטוב והיצר־הרע. להפך, עליו לקחת לידיו את היוזמה, ולהפעיל את היצר־הטוב נגד היצר־הרע. בעשותו זאת, הוא מחזק את המלכות דקדושה, שגם לאחר שכבר חוזקה, יש לשוב ולחזקה עוד ועוד ולא להרפות. כמו בגשמיות, כל עוד האדם מקפיד על פעילות גופנית ושומר על בריאותו, גופו נשמר איתן ובמצב טוב. אבל אם הוא מתרשל ומקל ראש בהנהגותיו ובסדר יומו, גופו ייעשה חלש ורפה. כך גם ברוחניות – על האדם לחזק תמיד את המלכות דקדושה. לא די לשבת בחיבוק ידיים ולקוות שהמלכות דסיטרא־אחרא תתבטל ותיכנע במאבק מרצונה הטוב. רק על־ידי חיזוק פעיל של מלכות דקדושה, תובס המלכות דסיטרא־אחרא ותוכרע. ר' נתן כותב: נתינת כוח למלכות דקדושה היא צו קבוע ופקודה תמידית עבורנו. כוחות המלכות הרשעה עושים את עבודתם במשך הלילה – בזמן של חשכה, מבוכה וספקות. ביום, זמן האור והבהירות, הם נחלשים. לכן כה חשוב וחיוני ללחום נגדם בפועל ממש, להתעמק ולהתבונן בשכל הפנימי, השמש, המאיר את דרכו של האדם. ב"אור היום" גנוז הכוח להדוף את כוחות הרע (תורת־נתן יג).

וְעַל־יְדֵי מַה נוֹתֵן כֹּחַ לַמַּלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה? עַל־יְדֵי הַתּוֹרָה, שֶׁהוּא עוֹסֵק בְּכֹחַ.

[לה] "בכוח" יכול להתפרש בכמה אופנים: **א.** לימוד התורה בתנאים קשים כעוני, מחלה או תחת לחץ. **ב.** שינון דברי התורה הנלמדים בקול ובכוח. **ג.** ריכוז שכלי עמוק ומוחלט בזמן הלימוד. כל אלה ודומיהם נחשבים ללימוד התורה "בכוח".

הפרפראות־לחכמה מוסיף: "אִם בְּחֻקֹּתַי תֵּלֵכוּ... וְנָתַתִּי גִּשְׁמֵיכֶם בְּעִתָּם" (ויקרא כו ג–ד). רש"י מפרש: "שתהיו עמלים בתורה". כלומר, לימוד מתוך מסירת כל כוחות הנפש. לימוד כזה מביא עמו שפע של ברכה.

(כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה, 'לְעוֹלָם יַרְגִּיז וְכוּ' – אִי אָזִיל – מוּטָב, וְאִם לָאו – יַעֲסֹק בַּתּוֹרָה').

[לו] בגמרא נאמר (ברכות ה, א): "לעולם ירגיז אדם יצר־טוב על יצר־הרע. אם ניצחו – מוטב, ואם לאו – יעסוק בתורה. אם ניצחו – מוטב, ואם לאו – יקרא קריאת שמע. אם ניצחו – מוטב, ואם לאו – יזכור לו יום המיתה". מכאן אנו למדים שבמלחמת היצר ישנם זמנים שבהם די בדחייה קלה כדי לסלק אותו מדרכו. עם זאת, ישנם זמנים שבהם היצר־הרע חוזר שוב ושוב. או־אז, כדי להבריחו, יש הכרח ללמוד תורה. לימוד התורה הוא הנותן כוח ליצר הטוב, העוזר לאדם להתגבר על יצרו־הרע (ראה את דברי ר' נתן על מאמר חז"ל זה, בהערה הבאה).

פָּגַע בְּךָ מְנֻוָּל זֶה, מָשְׁכֵהוּ לְבֵית־הַמִּדְרָשׁ׳. כִּי עַל־יְדֵי הַתּוֹרָה נוֹתֵן כֹּחַ לַמַּלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה.

וּכְמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: ׳אִם פָּגַע בְּךָ מְנֻוָּל זֶה, מָשְׁכֵהוּ לְבֵית־הַמִּדְרָשׁ׳. כִּי עַל־יְדֵי הַתּוֹרָה נוֹתֵן כֹּחַ לַמַּלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה.

[לז] פעמים רבות לימדונו חכמינו שהעצה היחידה נגד יצר־הרע היא לימוד תורה. רבנו מצטט כאן שתי מימרות: הראשונה, "לעולם ירגיז אדם יצר הטוב על יצר־הרע", מזרזת אותנו להתייצב מול היצר־הרע בפעילות יזומה, להגביר את הטוב על־ידי פעולות מעשיות של הליכה בדרך התורה והמצוות. השנייה מכנה את היצר־הרע 'מנוול' ומייעצת לגרור אותו לבית המדרש – וגם זו אחת הדרכים ללמוד תורה "בכוח" (ראה הערה לה). מאמר חז"ל השלם הוא (קידושין ל, ב): "אם פגע בך מנוול זה – משכהו לבית־המדרש. אם אבן הוא – נימוח, אם ברזל הוא – מתפוצץ". זהו כוחה של התורה לשבר ולהכניע את היצר־הרע. בהקשר שלנו מלחמה זו מתלווה להתבוננות בשכל האלוקי שבכל דבר. היצר־הרע לובש צורות שונות כדי לפתות את האדם ללכת אחר תאוותיו ותענוגיו הגופניים, הוא רוצה לחזק בכך את כוחה של המלכות דסיטרא־אחרא. אבל אם האדם מתנגד אליו, על־ידי התבוננות בשכל הפנימי הרוחני הגנוז גם בעצמים חומריים, הוא הודף ממילא את פיתויי היצר ומחזק את המלכות דקדושה. התמקדות זו ברוחניות, בשכל האלוקי, היא עצם מהותו של לימוד התורה, ומכאן כוחה ועוצמתה של התורה "להמיס" ו"לפוצץ" את היצר־הרע (על־פי המהרש"א שם, ד"ה אם אבן).

ר' נתן שואל: ומה אם האדם מצוי בדרך, או במצב אחר שבו הלימוד אינו אפשרי? מה עליו לעשות אז כדי להכניע את היצר־הרע? התשובה היא שאף זה מרומז בציווי של חז"ל "משכהו לבית־המדרש" – עליו להפנות את מחשבתו לבית המדרש (ליקוטי־הלכות, מנחה ז: סה). במילים אחרות, עליו לרכז את מחשבתו בעניינים קדושים, וזה נחשב לו כלימוד תורה על כל הסגולות הגנוזות בו. על־ידי כך יוכל להכניע את היצר־הרע.

במקום אחר ר' נתן שואל: חכמינו ז"ל לימדונו שכדי להכניע את היצר־הרע, על האדם ללמוד תורה. אם אינו מצליח, עליו לקרוא קריאת שמע או להיזכר ביום המיתה. השאלה היא: אם העצות היעילות ביותר לדעת חז"ל הן השתיים האחרונות, מדוע לא לפתוח בהן? למה להגיע אליהן רק לאחר שלימוד התורה נכשל במאמציו להכניע את היצר־הרע? ועצם הדבר צריך עיון: האם באמת זכירת יום המיתה יעילה יותר? הרי עינינו הרואות שאנשים רבים מדברים על המוות וחושבים עליו, ואין בכך כדי להניא אותם מלחטוא. משיב על כך ר' נתן: האמת היא, שלימוד תורה הוא הרפואה היחידה נגד היצר־הרע. אבל היצר־הרע יודע זאת, ולכן עושה כל מאמץ כדי למנוע מהאדם את לימוד דבר ה'. אפילו כאשר אדם מצליח להתגבר על המכשולים וללמוד תורה, קורה לעתים שהוא מגלה שוב ושוב אותן נטיות רעות בתוכו. במוקדם או במאוחר, התסכול שנגרם מכך עולה על גדותיו והאדם נכנע בקרב. כאן מופיעה העצה לזכור את יום המיתה. כשאדם זוכר שמסעו בעולם־הזה הוא זמני בלבד, ושיום אחד ייקרא לעלות למעלה כדי למסור דין וחשבון על כל מעשיו, אז יחדל מלהקדיש כל תשומת לב ליצר־הרע. אף־על־פי שישנם זמנים של נפילה, שבהם

וְאָזַי מְקַבֶּלֶת הַמַּלְכוּת, שֶׁהִיא בְּחִינַת נ, חִיּוּת מִן הַחָכְמָה, שֶׁהִיא בְּחִינַת ח, וְנִתְחַבֵּר וְנִתְקַשֵּׁר הַח וְהַנ, וְנַעֲשֶׂה אוֹר הַלְּבָנָה כְּאוֹר הַחַמָּה.

אפילו קריאת שמע נמצאת מעבר להשגתו, כאשר יחסו ליום המיתה מבוסס על שאיפות רוחניות – הוא יגבר על יצרו־הרע (ליקוטי־הלכות, בציעת הפת ה: כב).

כעת נוכל לפרש את חלקו האחר של מאמר חז"ל זה, במונחי התורה שלנו. כפי שראינו, לימוד תורה מחזק את המלכות של הקדושה. על־ידי נתינת כוח למלכות דקדושה האדם משיג את מדרגת מלכות שמגלה את השכל הפנימי השייך לספירת חכמה. לשם כך עליו לקרוא קריאת שמע, תמצית האמונה העמוקה. כאשר הוא מייצב את אמונתו, נשאר על כנו הקשר שלו עם מלכות דקדושה.

מאמר חז"ל זה קשור גם לדבריו הבאים של רבנו, בדבר יצירת ה'חן' מחי"ת ונו"ן. "יעסוק בתורה" – בכוח, "ואם לאו – יקרא קריאת שמע" – שהיא בחינת אמונה, ה־נ. "אם לאו – יזכור לו יום המיתה" – זהו ה־ח, כמו בפסוק (איוב ד כא) "יָמוּתוּ וְלֹא בְחָכְמָה", כי החכמה היא החי"ת. כך נוצר החן, בעקבות לימוד התורה בכוח.

וַאֲזַי מְקַבֶּלֶת הַמַּלְכוּת, שֶׁהִיא בְּחִינַת נ, חִיּוּת מִן הַחָכְמָה, שֶׁהִיא בְּחִינַת ח, וְנִתְחַבֵּר וְנִתְקַשֵּׁר הַח וְהַנ, וְנַעֲשֶׂה אוֹר הַלְּבָנָה כְּאוֹר הַחַמָּה.

[לח] כאשר אדם לומד תורה בכוח, הוא רואה את השכל שבכל דבר. שכל זה מביא אור לאות ח, החכמה, ונותן כוח ל־נ, המלכות. כך הוא מחבר בין המלכות לחכמה ויוצר חן. ר' נתן מוסיף שהדבר רומז לסיבה שעם־ישראל נאלץ להמתין חמישים יום לאחר צאתו ממצרים, קודם שהוא קיבל את התורה. התורה היא חכמה, ומעצם טבעה המרומם, אפשר לזכות לה רק על־ידי הנו"ן (50) – חמישים הימים שמיציאת מצרים ועד מתן תורה (ליקוטי־הלכות, פקדון, ד: ב).

כנזכר לעיל (הערה א) כאשר רבנו לימד תורה זו, הוא יעץ לתלמידו לעסוק בתורה כל יום. כאשר התלמיד התלונן שאינו מבין את הלימוד במלואו, אמר לו רבנו: "הכרח עצמך ללמוד גם כשאינך מבין עדיין. תראה שבסופו של דבר הדברים יתבהרו, כמו אור השמש". עתה, לאחר שעברנו כברת דרך בלימוד תורה זו, נוכל להבין את דברי רבנו ביתר העמקה: תפיסתו השטחית של האדם את דברי התורה אינה תואמת תמיד את משמעותם הפנימית. זו הייתה אפוא עצת רבנו לתלמידו, אם בתחילה אינו מסוגל להיכנס לפנימיות חכמת התורה – ימשיך ללמוד גם ללא הבנה, וידבוק באמונה עד שיזכה לחכמה, ואז לימודו ייעשה בהיר, כאור החמה.

ר' נתן כותב: רבנו זירז מאוד כל אחד לקבוע לעצמו זמן בכל יום ללימוד תורה, ולשמור עליו במסירות, בלי שיחסר ולו יום אחד. גם אלה הרחוקים מהקדושה צריכים לעסוק בתורה, כי כוח התורה כה גדול עד שהוא מסוגל להוציאם מחבלי הטומאה ולקרבם אל הקדושה. בזכות התורה האדם יכול להתגבר על פגם הברית, שכן פגם הברית הוא בספירת היסוד, והתורה היא למעלה מכך, בתפארת, יעקב, שמש (חיי־מוהר"ן תקעג). למעשה, אפשר לומר שעל־ידי התורה אפשר להשיג כל דבר (שיחות־הר"ן יט; ראה גם ליקוטי־הלכות, בציעת הפת, ה: כב).

וּכְשֶׁזֶּה קָם, זֶה נוֹפֵל. וַאֲזַי נוֹפֵל וְנִתְבַּטֵּל מַלְכוּת הָרְשָׁעָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כִּי יְשָׁרִים דַּרְכֵי ה', צַדִּיקִים יֵלְכוּ בָם, וּפֹשְׁעִים יִכָּשְׁלוּ בָם". הַיְנוּ עַל־יְדֵי דַּרְכֵי ה', הַיְנוּ הַתּוֹרָה, עַל־יְדֵי־זֶה הַצַּדִּיקִים, שֶׁדְּבֵקִים בַּמַּלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה, הֵם נִתְחַזְּקִים וּמְקַבְּלִים כֹּחַ עַל־יְדֵי־זֶה. "וּפֹשְׁעִים יִכָּשְׁלוּ בָם" בְּחִינַת מַלְכוּת הָרְשָׁעָה, בְּחִינַת הַיֵּצֶר הָרָע, שֶׁנּוֹפֵל וְנִכְנָע עַל־יְדֵי הַתּוֹרָה, כַּנַּ"ל.

וּכְשֶׁזֶּה קָם, זֶה נוֹפֵל.

[לט] לאחר שנים רבות של עקרות הרתה רבקה אמנו, אך שמחתה הופרה על־ידי תופעה מטרידה. בכל פעם שחלפה ליד בית־מדרש, העובר שבתוכה החל להתנועע כאילו הוא רוצה לצאת. אולם, בכל פעם שעברה ליד בית עבודה־זרה, העובר נע שוב באופן דומה. רבקה נבוכה. האם ילך הילד בעקבות הוריו, או חס־ושלום יהיה עובד אלילים, או שמא שני הדברים גם יחד? היא הלכה אל החכם, שֵׁם, כדי שיסביר לה את המתרחש. שֵׁם אמר לה שמבטנה עתידים לצאת תאומים, שני בנים, העתידים להילחם זה בזה לנֶצח על השליטה בעולם. וכיוון ששניהם אינם יכולים לשלוט בו זמנית, כיוון שאין שני מלכים משמשים בכתר אחד, אז "כשזה קם – זה נופל". בהקשר שלנו, המאבק בין יעקב ועשו הוא המאבק שבין היצר־הטוב ליצר־הרע. כאשר היצר־הטוב מתגבר, והכוח ניתן למלכות דקדושה, מלכות הרשעה נופלת והיצר־הרע מובס. לעומת זאת, אם היצר־הרע מתגבר, היצר־הטוב נסוג. שכן גם מאבקם של אלה הוא נצחי, ושלטון שניהם כאחד אינו אפשרי (ראה ביאור־הליקוטים).

וַאֲזַי נוֹפֵל וְנִתְבַּטֵּל מַלְכוּת הָרְשָׁעָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (הושע יד י): "כִּי יְשָׁרִים דַּרְכֵי ה', צַדִּיקִים יֵלְכוּ בָם, וּפֹשְׁעִים יִכָּשְׁלוּ בָם".

[מ] "דרכי ה'" הן למעשה דרך אחת: דרך התורה, אף־על־פי־כן נכתב "דרכי" בלשון רבים, כי דרך זו פועלת פעולה כפולה – היא מחזקת את היצר הטוב, ובה־בעת גורמת ליצר־הרע ליפול.

הַיְנוּ עַל־יְדֵי דַּרְכֵי ה', הַיְנוּ הַתּוֹרָה, עַל־יְדֵי־זֶה הַצַּדִּיקִים, שֶׁדְּבֵקִים בַּמַּלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה, הֵם נִתְחַזְּקִים וּמְקַבְּלִים כֹּחַ עַל־יְדֵי־זֶה. "וּפֹשְׁעִים יִכָּשְׁלוּ בָם" בְּחִינַת מַלְכוּת הָרְשָׁעָה, בְּחִינַת הַיֵּצֶר הָרָע, שֶׁנּוֹפֵל וְנִכְנָע עַל־יְדֵי הַתּוֹרָה, כַּנַּ"ל.

עד כאן: תפילותיו של אדם ובקשותיו אינן נענות, משום שהן חסרות חן וחשיבות. הדרך לזכות במעלות הללו היא באמצעות התורה (סעיף א). **לשם כך האדם מוכרח להתמקד בפנימיות, בתוכן הרוחני, הטמון בכל דבר בבריאה. החכמה הפנימית מקבילה למושגים 'יעקב', 'בכורה', חכמה, 'שמש', חי"ת וחיות, וניתנת להשגה רק באמצעות הנו"ן, ספירת המלכות, בחינת אמונה. עם זאת, ישנה גם מלכות אחרת, של הסיטרא־**

ג **וְעַל־יְדֵי־זֶה נִתְקַבְּלִים כָּל הַתְּפִלּוֹת וְהַבַּקָּשׁוֹת, כִּי עִקַּר מַה שֶּׁאֵין נִתְקַבְּלִין הַבַּקָּשׁוֹת הוּא מֵחֲמַת שֶׁאֵין לְהַדְּבָרִים חֵן, וְאֵין נִכְנָסִין בַּלֵּב שֶׁל זֶה שֶׁמְּבַקֵּשִׁין מִמֶּנּוּ, כְּאִלּוּ אֵין בְּלִבּוֹ מָקוֹם שֶׁיִּכָּנְסוּ הַדְּבָרִים בְּלִבּוֹ, מֵחֲמַת שֶׁאֵין לְהַמְבַקֵּשׁ חֵן, שֶׁיִּכָּנְסוּ הַדְּבָרִים בְּלִבּוֹ שֶׁל זֶה, שֶׁמְּבַקֵּשִׁין מִמֶּנּוּ.**

אחרא, המובילה אנשים להיכנע לתאוותיהם במקום להתמקד בחכמה הפנימית הטמונה בבריאה. רק באמצעות לימוד תורה עם כל כוחות הנפש אפשר להתגבר על מלכות זו ולתת כוח למלכות דקדושה. בכך מביאים הארה לאות נו"ן ולאות חי"ת, ובאחדותן נעשה חן (סעיף ב).

ג **וְעַל־יְדֵי־זֶה נִתְקַבְּלִים כָּל הַתְּפִלּוֹת וְהַבַּקָּשׁוֹת,**

[מא] רבנו פתח את התורה שלנו באמרו שעל־ידי התורה מתעלה ומתרומם החן והחשיבות של עם־ישראל. עד כאן עסק רבנו בביאור שני המרכיבים של המילה חן: החי"ת והנו"ן, ומה הן מסמלות. זה עתה הוא סיכם: כאשר שתי אותיות אלה מתחברות – על־ידי לימוד תורה בכוח – המלכות דקדושה מתחזקת. כעת יבאר רבנו כיצד מתעלה על־ידי־כך החן של עם־ישראל וכיצד תפילותיהם ובקשותיהם מתקבלות כתוצאה מכך.

כִּי עִקַּר מַה שֶּׁאֵין נִתְקַבְּלִין הַבַּקָּשׁוֹת הוּא מֵחֲמַת שֶׁאֵין לְהַדְּבָרִים חֵן, וְאֵין נִכְנָסִין בַּלֵּב שֶׁל זֶה שֶׁמְּבַקֵּשִׁין מִמֶּנּוּ, כְּאִלּוּ אֵין בְּלִבּוֹ מָקוֹם שֶׁיִּכָּנְסוּ הַדְּבָרִים בְּלִבּוֹ, מֵחֲמַת שֶׁאֵין לְהַמְבַקֵּשׁ חֵן, שֶׁיִּכָּנְסוּ הַדְּבָרִים בְּלִבּוֹ שֶׁל זֶה, שֶׁמְּבַקֵּשִׁין מִמֶּנּוּ.

[מב] רבנו פתח בחכמה, בשכל האלקי הגנוז בפנימיותו של כל נברא, ואז עבר למלכות, אמונה, הכלי הנחוץ כדי לקבל את השכל הפנימי. כאן הוא מוסיף את מושג ה'לב' לכל הנ"ל. כפי שהוסבר קודם לכן (הערה טז), החי"ת, החכמה, טמונה בבינה. ובינה היא כנגד הלב (תיקוני־זוהר, הקדמה שנייה, פתיחת אליהו). רבנו הזכיר את הלב גם כאשר הסביר שעשו הוא אב הטיפוס לאנשים ההולכים אחר תאוות לבם (ראה הערות כה, כו).

בגמרא נאמר (ברכות ו, ב): "כל מי שיש בו יראת שמים, דבריו נשמעים". יראה זו, קבלת עול מלכות שמים, היא שלמות הנו"ן. כאשר לבו של אדם פתוח לקבל חכמה, הוא פתוח גם לקבל את בקשותיהם ותחינותיהם של אחרים.

אולם, גם לבו של המבקש צריך להיות מלא בטוב. כשאדם בוחר ללכת אחר תאוות לבו, הלב מתמלא בשטויות ובהבלים, וממילא לא נותר בו מקום עבור החכמה. הלב, אם־כן, הוא מעין חלון אשר מסוגל לשקף את החכמה, אך גם לחסום את אורה. זאת משום שהלב עשוי לשמש כמשכנם של הטוב או של הנטיות השליליות. כשאדם זוכה, היצר הטוב גורם לחכמה להתגלות, אבל כשהרע עולה, מתגברת הטיפשות. כדברי הפסוק (הושע יד י): "יְשָׁרִים דַּרְכֵי ה' וְצַדִּקִים יֵלְכוּ בָם וּפֹשְׁעִים יִכָּשְׁלוּ בָם"... (ביאור־הליקוטים יא).

אֲבָל עַל־יְדֵי הַתּוֹרָה, שֶׁעַל־יְדֵי־זֶה נִתְחַבְּרִין וְנִתְקַשְּׁרִין הַנ וְהַח כַּנַּ״ל, וְנַעֲשֶׂה חֵן, וְעַל כֵּן נִקְרֵאת הַתּוֹרָה: ״יַעֲלַת חֵן״, וַאֲזַי זוֹכֶה שֶׁדְּבָרָיו הֵם דִּבְרֵי חֵן, וַאֲזַי נִתְקַבְּלִין דְּבָרָיו וּבַקָּשׁוֹתָיו, כְּמוֹ מִי שֶׁמְּדַבֵּר דִּבְרֵי חֵן, שֶׁנִּכְנָסִין הַדְּבָרִים בְּלֵב הַמִּתְבַּקֵּשׁ, דְּהַיְנוּ זֶה שֶׁמְּבַקְּשִׁין מִמֶּנּוּ.

וְזֶה בְּחִינַת ת. הַיְנוּ עַל־יְדֵי שֶׁנִּתְחַבְּרוּ וְנִתְקַשְּׁרוּ הַחֵי״ת וְהַנּוּ״ן וְנַעֲשָׂה בְּחִינַת חֵי״ן – עַל־יְדֵי־זֶה נַעֲשֶׂה בְּחִינַת תָּ״ו, שֶׁהוּא לְשׁוֹן חֲקִיקָה

מכאן אנו למדים שכדי שיתקבלו הבקשות, צריך לבו של האדם שממנו מבקשים – כמו גם לבו של המבקש – להיות רחב ופתוח. כיצד יוצר החן רושם ומקום בלב השומע – זאת יבאר רבנו עתה.

אֲבָל עַל־יְדֵי הַתּוֹרָה, שֶׁעַל־יְדֵי־זֶה נִתְחַבְּרִין וְנִתְקַשְּׁרִין הַנ וְהַח כַּנַּ״ל, וְנַעֲשֶׂה חֵן, וְעַל כֵּן נִקְרֵאת הַתּוֹרָה: ״יַעֲלַת חֵן״, וַאֲזַי זוֹכֶה שֶׁדְּבָרָיו הֵם דִּבְרֵי חֵן, וַאֲזַי נִתְקַבְּלִין דְּבָרָיו וּבַקָּשׁוֹתָיו, כְּמוֹ מִי שֶׁמְּדַבֵּר דִּבְרֵי חֵן, שֶׁנִּכְנָסִין הַדְּבָרִים בְּלֵב הַמִּתְבַּקֵּשׁ, דְּהַיְנוּ זֶה שֶׁמְּבַקְּשִׁין מִמֶּנּוּ.

[מג] ״התורה מעלה חן על לומדיה״ (לעיל, סמוך להערה ה) – זאת משום שהתורה מחזקת את המלכות דקדושה (נו״ן), ומאפשרת לה לקבל חכמה (חי״ת) – ממילא נוצרת המילה ׳חן׳. זהו פשר דברי רבנו ״התורה מעלה חן״. כלומר: אף־על־פי שהאדם אינו ראוי לכך, כאשר הוא לומד תורה בכוח הוא ממשיך הארה לאותיות חן, וזוכה בעצמו לחן. בספר ׳יקרא־דשבתא׳ מובא שמצוות לימוד התורה נוהגת גם ביום וגם בלילה, כמו שכתוב (יהושע א ח) ״וְהָגִיתָ בּוֹ יוֹמָם וָלָיְלָה״. כפי שהוזכר כבר, היום מסמל את השכל הפנימי, בעוד הלילה מסמל את האמונה. לימוד תורה ביום ובלילה מחבר את החי״ת והנו״ן, ויוצר ׳חן׳.
כפי שהוסבר לעיל (הערה לב), כאשר התכונן פרעה להשמיד את העם היהודי וזעקתם עלתה השמיימה – התמלא לבם שמחה בעת שגילה להם משה כי הקדוש־ברוך־הוא חפץ להעניק להם את התורה, את החכמה האלקית, לאחר שייגאלו משעבוד מצרים. על־ידי אמונתם (נ), כלומר: חיזוק המלכות דקדושה, היה ביכולתם להתגבר על פרעה, המלכות דסיטרא־אחרא, ולאחר מכן לזכות לקבל את התורה – החכמה האלקית (ח). לכן נאמר (שמות יב לו): ״וַה׳ נָתַן אֶת חֵן הָעָם בְּעֵינֵי מִצְרַיִם״. כתוצאה מכך, הם לקחו עמם בצאתם ממצרים את כל ניצוצות הקדושה ואת כל הברכות שהיו שם – השלל שהם שללו מהמצרים.

וְזֶה בְּחִינַת ת.

[מד] על־ידי הצמדת האותיות חי״ת ונו״ן, נוצרת תמונת האות תי״ו (באבי־הנחל). רבנו יבאר מיד את תוכן הדבר ומהותו.

הַיְנוּ עַל־יְדֵי שֶׁנִּתְחַבְּרוּ וְנִתְקַשְּׁרוּ הַחֵי״ת וְהַנּוּ״ן וְנַעֲשָׂה בְּחִינַת חֵי״ן – עַל־יְדֵי־

וּרְשִׁימָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְהִתְוִיתָ תָּ"וּ", כִּי עַל־יְדֵי הַחֵן נֶחְקָק וְנִרְשָׁם מָקוֹם בְּלֵב הַמִּתְבַּקֵּשׁ לְקַבֵּל הַבַּקָּשָׁה, כִּי עַל־יְדֵי הַחֵן נִתְקַבְּלוּ דְּבָרָיו.

נִמְצָא, שֶׁבְּחִינַת הַחֵ"ן חָקַק מָקוֹם בְּלֵב זֶה שֶׁמְּבַקֵּשׁ מִמֶּנּוּ, כְּדֵי שֶׁיִּכָּנְסוּ דְּבָרָיו בְּלִבּוֹ, וְיַקְבֵּל בַּקָּשָׁתוֹ. וְהַחֲקִיקָה וּרְשִׁימָה זֶה בְּחִינַת תָּ"וּ כַּנַּ"ל וְזֶהוּ: "דִּבְרֵי חֲכָמִים בְּנַחַת נִשְׁמָעִים". נַחַת דַּיְקָא, הַיְנוּ בְּחִינַת חֵן הַנַּ"ל וְהַת הַנַּ"ל, וְעַל־יְדֵי־זֶה נַעֲשֶׂה אוֹתִיּוֹת נַחַת, וְאָז נִשְׁמָעִים דְּבָרָיו, וְנִתְקַבֵּל בַּקָּשָׁתוֹ כַּנַּ"ל.

זֶה נַעֲשֶׂה בְּחִינַת תָּ"וּ, שֶׁהוּא לְשׁוֹן חֲקִיקָה וּרְשִׁימָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (יחזקאל ט ד): "וְהִתְוִיתָ תָּ"וּ",

[מה] קודם חורבן הבית ציווה הקדוש־ברוך־הוא למלאך גבריאל להתוות תו, כלומר לחרות סימן במצחם של צדיקי ירושלים – תו אשר ישמש כאות הגנה עבורם בזמן החורבן. האות תי"ו מציינת חקיקה וחריתה. חז"ל מספרים כי לבסוף נחקקה האות תי"ו על מצחי כל תושבי ירושלים. מדוע? משום שהאות תי"ו מציינת גם "תחיה" וגם "תמות" (שבת נה, ב). בהקשר שלנו, מרמזת האות תי"ו לתורה, שעליה נאמר "ישרים דרכי ה' וצדקים ילכו בם, ופשעים יכשלו בם". כפי המבואר, החיבור של החי"ת והנו"ן יוצר 'חן', וצירוף זה מציין את התי"ו. ביתר פירוט: כשאדם לומד תורה, כשהוא הולך בדרכי ה', תי"ו זו היא מקור חיים. אבל כשאדם מנצל את ידיעותיו כדי ללכת נגד דרכי התורה, תי"ו זו תוביל אותו רק למוות, כפי שאירע לעשו ("הנה אנכי הולך למות") ולאנשי ירושלים ("והתוית תו") (ביאור־הליקוטים).

כִּי עַל־יְדֵי הַחֵן נֶחְקָק וְנִרְשָׁם מָקוֹם בְּלֵב הַמִּתְבַּקֵּשׁ לְקַבֵּל הַבַּקָּשָׁה, כִּי עַל־יְדֵי הַחֵן נִתְקַבְּלוּ דְּבָרָיו.

[מו] היינו, על־ידי לימוד תורה בכל הכוח האדם רוכש חן וחשיבות, שמעלים ומרוממים את דיבוריו. הפרפראות־לחכמה מציין שכן הוא גם להפך; כאשר האדם מבזה את החכמה – היינו, מרחיק עצמו מהתורה – החן והחשיבות מסתלקים ממנו, וממילא בקשותיו אינן מתקבלות.

נִמְצָא, שֶׁבְּחִינַת הַחֵ"ן חָקַק מָקוֹם בְּלֵב זֶה שֶׁמְּבַקֵּשׁ מִמֶּנּוּ, כְּדֵי שֶׁיִּכָּנְסוּ דְּבָרָיו בְּלִבּוֹ, וְיַקְבֵּל בַּקָּשָׁתוֹ. וְהַחֲקִיקָה וּרְשִׁימָה זֶה בְּחִינַת תָּ"וּ כַּנַּ"ל וְזֶהוּ: "דִּבְרֵי חֲכָמִים בְּנַחַת נִשְׁמָעִים". נַחַת דַּיְקָא, הַיְנוּ בְּחִינַת חֵן הַנַּ"ל וְהַת הַנַּ"ל, וְעַל־יְדֵי־זֶה נַעֲשֶׂה אוֹתִיּוֹת נַחַת, וְאָז נִשְׁמָעִים דְּבָרָיו, וְנִתְקַבֵּל בַּקָּשָׁתוֹ כַּנַּ"ל.

[מז] רבנו מסכם חלק זה בהסבירו כיצד "על־ידי התורה... נתקבלים כל התפילות והבקשות". צירוף האות תי"ו למילה 'חן' יוצר את המילה 'נחת'. הכתוב אומר (קהלת ט יז): "דִּבְרֵי חֲכָמִים בְּנַחַת נִשְׁמָעִים". יש בהם חן, והם חוקקים רושם (תי"ו) בלבו של השומע. דבריו של

החכם, אם כן, נשמעים ונענים. בהקשר שלנו יתפרש הכתוב כך: **דברי** – מלכות דקדושה (המרומזת ב"פה", ראה תיקוני־זוהר, הקדמה שנייה, פתיחת אליהו) **חכמים** – אלה המתבוננים בשכל הפנימי שבכל דבר; כיוון שהם נאמרים **בנחת** – כי התורה שהם לומדים מעלה חן ויוצרת תי"ו, **נשמעים** – כתוצאה מכך, תפילותיהם מתקבלות. הפרפראות־לחכמה מוסיף שתרגום הפסוק "דברי חכמים בנחת נשמעים" לארמית הוא "מִלֵי דצלותא דחכימיא בחשאי מתקבלין קדם מרי עלמא", כלומר: "תפילות החכמים מתקבלות בהסתר לפני בורא עולם".

ביאור־הליקוטים מצביע על־כך שכוכל שגדל המחסור הרוחני שעל האדם להשלים, כן גדל יתרונו כשהוא מתגבר עליו ומשלימו. אנו יכולים ללמוד זאת מהנו"ן, שאף שהיא מסמלת חיסרון, ספירת המלכות (שכמו הלבנה, אין לה מכוחה כלום, ואת אורה היא מקבלת מהשמש), כשהיא משלימה את חסרונה על־ידי התחברות לחי"ת, היא מגיעה לשיא שלמותה. דווקא על־ידי צירוף שתיהן (הנו"ן והחי"ת) זוכים לחן ולקבלת התפילות. מעבר לכך: מיזוגן של שתי האותיות הללו, יוצר את האות תי"ו, שהיא בעלת הערך הגימטרי הגבוה ביותר מבין כל אותיות הא"ב (400). קודם לכן, כשהיו כל אחת לעצמה, היה ערכן חמישים (נ) ושמונה (ח) בלבד, אך עתה, חמישים כפול שמונה הם ארבע־מאות.

באבי־הנחל רואה בכך את מערכת היחסים ההדדית שמקיימות ביניהן התורה והתפילה. תורה היא חכמה, חי"ת, ותפילה היא מלכות, נו"ן (ראה תורה ז: א). חיבור התורה והתפילה יוצר את החן החיוני כל־כך לשם הישרדותו של עם־ישראל בחושך גלותו. זו הייתה אחת מעצותיו היסודיות של רבנו: לעשות מהתורות תפילות. על האדם לנסח תפילות מתוך התורה שהוא לומד; להתחנן לקדוש־ברוך־הוא שיזכה לקיים בשלמות את התורה שלמד (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"ב, כה).

זו הייתה, למעשה, פעולתו הגדולה של משה. משה שהה ארבעים יום על הר סיני כדי לקבל את התורה (חי"ת). בשובו, גילה כי בני־ישראל חטאו בעשותם את עגל הזהב, וממילא אין הם יכולים לקבל את התורה. לפיכך הוא שבר את הלוחות. משה עלה אפוא פעם שנייה, כדי להתפלל על עם־ישראל ומחסורו הרוחני (הנו"ן). כך השיג 'חן'. בכך יוסברו דבריו בעלייתו השלישית השמיימה. משה התפלל לה', ופתח במילים (שמות לג יב–יג) "וְאַתָּה אָמַרְתָּ... מָצָאתָ חֵן בְּעֵינָי. וְעַתָּה אִם נָא מָצָאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ". בכך הוא יצר את התי"ו, המציינת תשובה (בראשית רבה כב: יב; שבת נה, א). בעקבות זאת, ניתנו הלוחות השניים ביום־הכיפורים, יום התשובה. או־אז זכו בני־ישראל כולם ל'חן' בזכות קבלתם את התורה, ובזכות תפילותיהם הרבות ביום־כיפור (ראה ירח האיתנים על תורה זו). כך יובן גם מדוע קרנו פני משה והאירו אחרי עלייתו השלישית אל האלקים – רק לאחר שהשיג את התורה עבור **כל** בני־ישראל.

עד כאן: תפילותיו של אדם ובקשותיו אינן נענות, משום שהן חסרות חן וחשיבות. הדרך לזכות במעלות הללו היא באמצעות התורה (סעיף א). **לשם כך האדם מוכרח להתמקד בפנימיות, בתוכן הרוחני, הטמון בכל דבר בבריאה. החכמה הפנימית מקבילה למושגים 'יעקב', 'בכורה', חכמה, 'שמש', חי"ת וחיות, וניתנת להשגה רק באמצעות הנו"ן, ספירת המלכות, בחינת אמונה. עם זאת, ישנה גם מלכות אחרת, של הסיטרא־אחרא, המובילה אנשים להיכנע לתאוותיהם במקום להתמקד בחכמה הפנימית הטמונה בבריאה. רק באמצעות לימוד תורה עם כל כוחות הנפש אפשר להתגבר על מלכות זו ולתת כוח למלכות דקדושה. בכך**

ד **וְעַל כֵּן** יַעֲקֹב שֶׁהוּא בְּחִינַת הַשֵּׂכֶל כַּנַּ"ל, עַל כֵּן זָכָה לְחֵן, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כִּי חַנַּנִי אֱלֹקִים" וְכוּ'; וְעַל כֵּן בֵּרַךְ אֶת הַשְּׁבָטִים בְּחֵן, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "הַיְלָדִים אֲשֶׁר חָנַן" וְכוּ'; וּבִנְיָמִין לֹא הָיָה אָז. וְעַל כֵּן בֵּרְכוֹ

מביאים הארה לאות נו"ן ולאות חי"ת, ובאחדותן נעשה חן (סעיף ב). **החי"ת והנו"ן מתמזגות יחדיו לאות תי"ו, שעל־ידה נחקקות מילותיו של אדם ומתקבלות בלב השומע. כך, על־ידי התורה (הנלמדת עם כל כוחות הנפש), החי"ת, מתקבלות תפילותיו של אדם ובקשותיו, והחן והחשיבות של היהודי גדלים** (סעיף ג).

ד וְעַל כֵּן יַעֲקֹב שֶׁהוּא בְּחִינַת הַשֵּׂכֶל כַּנַּ"ל,

[מח] כפי שהוסבר (סעיף ב), יעקב מגלם את החכמה הפנימית הטמונה בכל דבר. הכתוב אומר שכאשר יצא יעקב לבית לבן, שקעה השמש מוקדם מן הרגיל (בראשית כח יט). ר' נתן רואה כאן רמז לכך שכדי להגיע להארה רוחנית (שמש) היה על יעקב להניח הצדה את חכמתו תחילה ולסמוך על אמונתו בלבד (תורת־נתן ו). כך השיג יעקב את החי"ת והנו"ן, וזכה לחן. בסעיף זה, רבנו מראה כיצד התורה שלנו מתקשרת עם מאבקו של יעקב נגד קליפת עשו. כפי שהוזכר לעיל (הערה יא), תורת ברסלב מייחסת חשיבות גדולה ליישומם של סיפורי התורה בימינו. בתורה זו מלמד רבנו כיצד להגדיל את החן של היהודים, בניו של יעקב, בעיניהם של יורשי עשו בעת הזו.

עַל כֵּן זָכָה לְחֵן, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (בראשית לג יא): "כִּי חַנַּנִי אֱלֹקִים" וְכוּ';

[מט] בעת ששימש יעקב כשכיר בבית לבן, נגלה אליו ה' בחיזיון, והורה לו לשוב לביתו (בראשית לא ג). בשורשו, חיזיון זה היה השגה של חכמה חדשה, תורה חדשה. בדרכו חזרה נודע ליעקב על תכניתו הנתעבת של עשו לנקום בו על אבדן הבכורה והברכה, ולהסתער עליו עם ארבע מאות לוחמים. יעקב התפלל אז (בראשית לב ט–יא): "אֱלֹהֵי אָבִי... הָאֹמֵר אֵלַי שׁוּב לְאַרְצְךָ וּלְמוֹלַדְתְּךָ... הַצִּילֵנִי נָא מִיַּד אָחִי מִיַּד עֵשָׂו... פֶּן יָבוֹא וְהִכַּנִי אֵם עַל בָּנִים...". יעקב חשש שעשו ישתמש בתי"ו שלו (400) – המציינת חרב, מוות וחורבן – כנגד תי"ו החיים שלו. תפילתו לעזרה למען ישוב אל אדמת אבותיו היא בקשה לממש הלכה למעשה את התורה שלמד ולעבוד את ה' על־פיה. בכך רצה יעקב לזכות לעשות מהתורה תפילה, עוד בטרם יפגוש בעשו, ובכך הוא זכה לשלמות החן. כך, במקום לפגוע ביעקב, נפל עשו על צווארו בנשיקות ובחיבוקים (באבי־הנחל).

וְעַל כֵּן בֵּרַךְ אֶת הַשְּׁבָטִים בְּחֵן, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (בראשית לג ה): "הַיְלָדִים אֲשֶׁר חָנַן" וְכוּ';

[נ] בתפילתו שילדיו לא ייפגעו על־ידי עשו, בירך אותם יעקב ב'חן', כדי לסכל את כוונתו של עשו להשמידם (באבי־הנחל). על־פי זה, דבריו של יעקב לעשו יכולים להתפרש כאזהרה סמויה: ה' כבר צייד את בניי בהגנה הדרושה, והעניק להם חן – "הילדים אשר חנן...".

וּבִנְיָמִין לֹא הָיָה אָז. וְעַל כֵּן בֵּרְכוֹ יוֹסֵף בְּחֵן, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (בראשית מג כט): "אֱלֹקִים

יוֹסֵף בְּחֵן, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "אֱלֹקִים יָחֹנֵךְ בְּנִי".

וְדַוְקָא יוֹסֵף הָיָה יָכוֹל לְבָרְכוֹ בְּחֵן, כִּי יוֹסֵף הָיָה כָּלוּל בְּיוֹתֵר מִבְּחִינַת יַעֲקֹב, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת יַעֲקֹב – יוֹסֵף"; כִּי הוּא

יָחֹנֵךְ בְּנִי".

[נא] המדרש מלמד: מידת ה׳חן׳ הוענקה על־ידי יעקב אבינו לכל אחד מאחד־עשר השבטים (שהיו עמו בפוגשו את עשו). ומה עם בנימין שטרם נולד? השלמת משימה זו נותרה ליוסף, שיברך את אחיו הצעיר בחן (בראשית רבה עח: י).

החשיבות שמייחסים הכתובים ל׳חן׳ וההדגשה שגם יעקב וגם יוסף זכו לחן וגם פעלו להעלות ׳חן׳ זוקקת עיון נוסף. ביאור־הליקוטים מציע מבט מקורי על העניין: ״יעקב״, כפי שראינו, מסמל את החכמה (חי״ת), ולכן הוא מקביל לשמש. כמו השמש, הוא מאיר את הירח באור חכמתו – וכאן הירח (נו״ן) הוא שנים־עשר בניו, שהם כנגד שנים־עשר ירחי הלבנה (ומשום כך עם־ישראל נוהג על־פי לוח שנה ירחי). בלוח העברי, שנה מעוברת מאופיינת בחודש שלושה־עשר, המציין את חלוקתו של שבט יוסף לשניים: אפרים ומנשה, בניו (שקיבלו ייצוג מלא בתוך השבטים). הסיבה לחודש הנוסף היא כדי ליצור תיאום בין מחזור הלבנה למחזור החמה, כך שפסח וסוכות יחולו בעונות המתאימות. תיאום זה הוא האיחוד המדובר כאן בין הנו״ן (לבנה) והחי״ת (חמה). הדבר מסביר גם מדוע האות נו״ן מופיעה פעמיים בשמו של בנימין: כדי להביא את הנו״ן, המלכות, לשלמותה. אפשר להסיק מכאן גם שבנימין, שלא נולד עדיין בעת שיעקב העניק את ברכת החן, מסמל את כל צאצאיו העתידיים של יעקב. לכן, עם־ישראל כמכלול מקביל לנו״ן, אמונה, שבה משתקפת חכמת האבות, אשר השיגו חכמת אמת פנימית (חי״ת). לכן היה חשוב שלכל שבט יהיה חן, שכן כל שבט, בדרכו המיוחדת, משקף את חכמתו הפנימית העמוקה של יעקב (ראה הערות כ–כג).

וְדַוְקָא יוֹסֵף הָיָה יָכוֹל לְבָרְכוֹ בְּחֵן,

[נב] כאן מבהיר רבנו מדוע דווקא יוסף, יותר משאר האחים, היה ממונה על העלאת ה׳חן׳ על בנימין.

כִּי יוֹסֵף הָיָה כָּלוּל בְּיוֹתֵר מִבְּחִינַת יַעֲקֹב, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (בראשית לז א): "אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת יַעֲקֹב – יוֹסֵף";

[נג] ישנן כמה סיבות לכך שתולדותיו של יעקב ושל הדורות הבאים אחריו נתלות ביוסף. ראשית, הגורם המרכזי לעבודתו של יעקב אצל לבן היה רצונו לשאת את רחל, אמו של יוסף. נוסף על כך, פניו של יוסף היו דומות לאלה של אביו. מעבר לכך, האירועים בחייו של יוסף הקבילו לאירועים בחיי אביו: ״זה נשטם וזה נשטם, זה אחיו מבקש להרגו וזה אָחָיו מבקשים להרגו, וכן הרבה״ (רש״י בראשית לז א).

הָיָה עִקֵּר תּוֹלְדוֹתָיו. כִּי יַעֲקֹב וְיוֹסֵף כְּחַדָּא חֲשִׁיבֵי.

וְעַל כֵּן נֶאֱמַר בְּיוֹסֵף: "בְּכוֹר שׁוֹרוֹ הָדָר לוֹ". בְּכוֹר הוּא בְּחִינַת הַשֵּׂכֶל כַּנַּ"ל. וְזֶהוּ שׁוֹרוֹ – לְשׁוֹן הִסְתַּכְּלוּת, כִּי צְרִיכִין לְהִסְתַּכֵּל בְּהַשֵּׂכֶל שֶׁיֵּשׁ בְּכָל דָּבָר כַּנַּ"ל. וְזֶהוּ הָדָר לוֹ – תִּרְגֵּם אוּנְקְלוֹס: זִיו לֵיהּ – לְשׁוֹן

כִּי הוּא הָיָה עִקֵּר תּוֹלְדוֹתָיו. כִּי יַעֲקֹב וְיוֹסֵף כְּחַדָּא חֲשִׁיבֵי.

[נד] בזוהר הקדוש מובא שבמערכת עשר הספירות יעקב מרמז לספירת התפארת, ויוסף ליסוד. ישנו הרבה מן המשותף בין תפארת ליסוד: תפארת קשורה לאות וא"ו (כי היא מרמזת לאות וא"ו בשם הוי"ה, וגם כוללת את שש הספירות של זעיר־אנפין). ספירת היסוד רמוזה גם היא באות וא"ו שכן היא השישית מבין שבע הספירות התחתונות. בכתבי המקובלים נודעות תפארת ויסוד כ'וא"ו גדולה' ו'וא"ו קטנה'. הן מקבילות זו לזו ואינן ניתנות להפרדה. בזוהר מובא שיכולותיה של ספירת תפארת קיימות גם בספירת היסוד (אך במידה נמוכה יותר). אפילו האות וא"ו עצמה, אי אפשר לבטאה ללא וא"ו נוספת (זוהר ח"א קפב, ב, ניצוצי אורות א). בדרך זו יעקב ויוסף נחשבים לאחד. לכן, כפי שליעקב הייתה היכולת להעניק חן, כך גם ליוסף. הפרפראות־לחכמה מוסיף שזו הסיבה שבברכתו של יעקב ליוסף, "בן פורת יוסף...", הוא מתארו כמי שנושא חן בעיני רואיו (רש"י, בראשית מט כב).

לאורך התורה נודע יוסף כהתגלמותו של הצדיק האמיתי. זאת משום שיוסף מקביל לספירת היסוד, הספירה המציינת את האיכויות הגלומות בצדיק. רבנו כותב שדרכו של הצדיק להתאמץ לגלות את החן והיופי האמיתי של כל נפש יהודית (ליקוטי־מוהר"ן ח"א, יז: א). בכתבו כאן שדווקא יוסף היה זה שהעלה חן על בנימין, רבנו מצביע על כך שרק הצדיקים האמיתיים שבכל דור מסוגלים להעלות חן על ישראל.

וְעַל כֵּן נֶאֱמַר בְּיוֹסֵף (דברים לג יז): "בְּכוֹר שׁוֹרוֹ הָדָר לוֹ". בְּכוֹר הוּא בְּחִינַת הַשֵּׂכֶל כַּנַּ"ל.

[נה] ראה הערה יב. יוסף נקרא הבכור משום שהוא נטל את הבכורה שנלקחה מראובן, בנו הגדול של יעקב. לכן נטל יוסף חלק כפול, כפי שנוטל הבכור: בניו, מנשה ואפרים, נטלו שני חלקים בין השבטים.

וְזֶהוּ שׁוֹרוֹ – לְשׁוֹן הִסְתַּכְּלוּת, כִּי צְרִיכִין לְהִסְתַּכֵּל בְּהַשֵּׂכֶל שֶׁיֵּשׁ בְּכָל דָּבָר כַּנַּ"ל.

[נו] המילה 'שור' מזכירה את המילה 'שור', 'התבונן!'. כמו (במדבר ד יז) "אַרְאֶנּוּ וְלֹא עַתָּה, אֲשׁוּרֶנּוּ וְלֹא קָרוֹב". פסוק זה רומז להתבוננות בחכמה הפנימית שבכל דבר: "אֲשׁוּרֶנּוּ" – אביט בו במדרגת המלכות, נו"ן, אך "וְלֹא קָרוֹב" – משום שמדרגת החכמה היא נעלה ומרוממת מאוד. החכמה היא גבוהה מאוד ובעלת עוצמת אור חזקה ביותר, וההגבלה והצמצום של המלכות נצרכות כדי להביט בה. מכוח יכולתו זו, להתמקד בחכמה, זכה יוסף לבכורה.

אוֹר. כִּי הַשֵּׂכֶל מֵאִיר לוֹ בְּכָל דָּבָר; אֲפִלּוּ בְּמָקוֹם שֶׁהָיָה אֹפֶל וָחֹשֶׁךְ, מֵאִיר לוֹ הַשֵּׂכֶל, כְּשֶׁזּוֹכֶה לְהִסְתַּכֵּל עַל הַשֵּׂכֶל שֶׁיֵּשׁ שָׁם בְּכָל דָּבָר

וְזֶהוּ **הָדָר לוֹ** – תִּרְגֵּם אוּנְקְלוֹס: זִיו לֵיהּ – לְשׁוֹן אוֹר.

[נז] רש״י מסביר שהמילה ׳בכור׳ מציינת הן ׳גדולה׳ והן ׳מלכות׳. לענייננו הדבר מציין שהגדולה, הארתה של חכמה, ניתנת להשגה רק כאשר היא מחוברת למלכות. משום כך זכה מאוחר יותר יוסף, הבכור, לגדולה לאין שיעור, בהיותו המשנה למלך במצרים. רש״י מוסיף גם ש״בכור שורו״ מרמז ליהושע, שביחס למשה, שהיה ה״חמה״, היה הוא ה״לבנה״ (ראה ליקוטי־מוהר״ן ח״א, ו: ה). יהושע זכה גם הוא לגדולה ולמלכות כמנהיגם של בני־ישראל, בגלל יכולתו לשקף את האור הגדול של רבו – משה, החכמה (ראה לעיל, הערה י) באמצעות בחינת הלבנה, הנו״ן.

כִּי הַשֵּׂכֶל מֵאִיר לוֹ בְּכָל דָּבָר;

[נח] ולכן מתבאר הפסוק ״בכור שורו הדר לו״ כך: **בכור** – יוסף השיג את הבכורה, חכמה, ראשית, בגלל **שורו** – יכולתו לראות ולהתבונן ולמצוא את השכל הפנימי, החכמה האלקית שבכל דבר, וכתוצאה מכך **הדר לו** – זיו ליה, אור לו – השכל האיר את דרכו והדריך אותו בנתיב הנכון.

אֲפִלּוּ בְּמָקוֹם שֶׁהָיָה אֹפֶל וָחֹשֶׁךְ, מֵאִיר לוֹ הַשֵּׂכֶל,

[נט] על הפסוק (תהלים פא ו) ״עֵדוּת בִּיהוֹסֵף שָׂמוֹ״ אומרים חז״ל (סוטה לו, ב): ״יוסף, שקידש שם שמים בסתר, הוסיפו עליו אות אחת משמו של הקדוש־ברוך־הוא״. הדבר אירע כאשר יוסף מצא עצמו במקום ״אפל וחשוך״, לבדו עם אשת פוטיפר, אשר ניסתה לפתותו. חז״ל (שם) מגלים לנו, שבאותו רגע קשה וחשוך, נגלתה דמות דיוקנו של יעקב ליוסף, והיא שהעניקה לו את הכוח להתגבר על היצר־הרע הקשה הזה. על־ידי התבוננות בשכל הפנימי – כלומר, דמות דיוקנו של יעקב – שהיה טמון אפילו בתוככי מצב קשה זה, עמד יוסף בניסיון וקידש את השם (פרפראות־לחכמה).

בסעיף הבא, שבו מתבאר מעשהו של רבה בר־בר־חנה, רבנו דן באחת משיטותיו האכזריות של היצר־הרע להפיל בני־אדם ברשתו: באמצעות התחזות למעשה מצווה. הדבר מחדד את הבנתנו את ניסיונו של יוסף. החוזים בכוכבים גילו לאשת פוטיפר שנועדו לה צאצאים מיוסף, אך לא היה ברור להם האם מדובר בה עצמה או בבתה (כפי שאכן אירע מאוחר יותר, בראשית מא מה). אשר על־כן, ייתכן שכוונתה לקשור קשר עם יוסף הייתה לשם שמים (רש״י בראשית לט א), היא ראתה את פעולת הפיתוי כמצווה! בסופו של דבר, יראת השמים של יוסף הצילה אותו. ״וְאֵיךְ אֶעֱשֶׂה הָרָעָה הַגְּדֹלָה הַזֹּאת וְחָטָאתִי לֵאלֹהִים?״ אמר יוסף לאשת פוטיפר (בראשית לט ט). יוסף התבונן תמיד בשכל הפנימי שבכל דבר, והתקרב לה׳ על־ידי כך. לכן היה מסוגל לראות את טבעה האמיתי של ה״מצווה״ שהציעה אשת פוטיפר. במקום ליפול לחטא, הוא קידש שם שמים (תורה ז הערה מט).

וּמְקָרֵב אוֹתוֹ לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ.

כְּשֶׁזּוֹכֶה לְהִסְתַּכֵּל עַל הַשֻּׂכָּל שֶׁיֵּשׁ שָׁם בְּכָל דָּבָר וּמְקָרֵב אוֹתוֹ לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ.

[ס] כעת, לאור התורה הזאת, אנו יכולים להבין טוב יותר את המאבק בין יעקב ועשו, כמו גם את המאורעות שנבעו ממנו, אשר הכתובים מספרים עליהם. מאבקם לא היה רק על הבכורה, אלא גם מאבק מסביב לשאלה מי מהם יזכה לחכמה האמיתית, ויירש בעקבות כך את כל הברכה והשכר שהחכמה טומנת בחובה. קודם לכן (סעיף ב), ציטט רבנו את הפסוק (קהלת ז יב) "כִּי בְּצֵל הַחָכְמָה בְּצֵל הַכָּסֶף וְיִתְרוֹן דַּעַת הַחָכְמָה תְּחַיֶּה בְעָלֶיהָ". החכמה מעניקה חיים. על ברכת החכמה נאבקו יעקב ועשו. ביאור־הליקוטים מצביע על־כך שאותיות המילה 'בכור', ו'ברכה' קרובות. המשיג חכמה – הברכה שלו היא.

ר' נתן כותב: עשו הכחיש לחלוטין את האמונה בעולם־הבא. "הִנֵּה אָנֹכִי הוֹלֵךְ לָמוּת", אמר, "וְלָמָּה זֶּה לִי בְּכֹרָה?" (בראשית כה לב). במקום חיים, הוא בחר במוות. הוא בז לבכורה, דחה את החכמה. הוא לא יכול לתאר לעצמו שקיימת מציאות כלשהי מלבד זו הגלויה לעיניו. רש"י (שם) מסביר שזכות הכהונה, השירות לפני ה' והיכולת לכפר על חטאים באמצעות הקרבת קרבנות על־גבי המזבח, הייתה שייכת במקורה לבכורות. (רק לאחר חטא העגל הוחלפו הבכורות על־ידי הכהנים.) עשו, בכל אופן, מעולם לא האמין שניתן להעלות דבר־מה חומרי למדרגה רוחנית, כמו בהקרבת קרבן. בכך הוא טעה טעות קשה. המילה העברית קָרְבָּן באה מהשורש ק־ר־ב, קִרבה, כיוון שבהקרבת קרבן אנו מרוממים תכונה בהמית כלשהי, תשוקה או תאווה, לרמה גבוהה יותר; מביא הקרבן מתעלֶה מעל קשריו לחומריות ומתקרב לה'. מה גרם לעשו לדחות כל זאת? תאוותו לעולם החומרי, כמו בפסוק מספר משלי (יח ב), שמיוחס בתורה שלנו לעשו: "לֹא יַחְפֹּץ כְּסִיל בִּתְבוּנָה כִּי אִם בְּהִתְגַּלּוֹת לִבּוֹ". עשו הניח שבהתנכרו לברכות העולם־הבא הוא יוכל ליהנות יותר מטובות העולם־הזה (מזון, ממון, וכדומה). אולם, כפי שהכתוב מתאר, דווקא יעקב, אשר השיג את הבכורה, והעדיף את העולם־הבא על־פני העולם־הזה, זכה לשגשוג גשמי. במקום לנסות לספק את תשוקות לבו, הוא בחר בהתבוננות, בדרך שבה הגשמי הוא משני בלבד לעומת הרוחני. יעקב בחר בחכמה, אשר כוללת הכול. זו הסיבה שכאשר הבין עשו שגם השגשוג הגשמי ניטל ממנו, הוא נתמלא חֵמה וביקש להרוג את יעקב אחיו.

הכתוב מספר שיעקב ברח אז מפני עשו, וניסה למצוא מקלט בבית דודו, לבן. בדרכו לשם עצר בבית־המדרש של שם ועבר ושקע שם בלימוד במשך ארבע־עשרה שנים, כלומר – למד תורה בכוח. כאשר הוא חידש את מסעו לבית לבן, הוא עבר במקום שבו היה עתיד המקדש להיבנות, שבו יוקרבו הקרבנות. בעודו שם, שקעה השמש, כרמז ליעקב שלא יצפה לתפוס את העומד להתרחש באמצעות חכמתו. עליו להניחה הצדה, ולסמוך על אמונתו (ראה הערה מח). בחלומו ראה שאפילו הארצי והגשמי מקורם בעולמות העליונים. לפיכך, הגשמי יכול להיקשר אל הרוחני, בתנאי שהאדם מכיר בחכמה העמוקה הטמונה בו. ה' הבטיח אז ליעקב שהוא יגן עליו, משום שהגנה על החכמה היא הדרך היחידה לקלוט את התוכן הפנימי שבכל דבר; מלאכת קשירת הגשמי לרוחני היא המקום שבו ההגנה הזו היא הנדרשת ביותר. זוהי הסיבה לכך שכאשר הגיע יעקב לבסוף לבית לבן הוא נעשה רועה, "מגנן" של הכבשים (מלשון "כבשונו של עולם", הפנימיות, ראה חגיגה יג, א וליקוטי־מוהר"ן ח"א מד: ז), המזהה בכל דבר את החכמה הפנימית שבו, ומקשר אותו למקורו האלוקי.

ה וְזֶה פֵּרוּשׁ מַה שֶּׁאָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָה:

הַאי גַּלְיָא דְּמַטְבַּע לְסִפֵּינְתָּא מִתְחַזֵּי כִּי צוּצִיתָא דְּנוּרָא חַוְרָתָא

אולם לבן היה נוכל. הוא חיפש כל הזדמנות לרמות את יעקב והפנה את ערמומיותו נגד בן אחיו. אף־על־פי־כן, כפי שרבנו לימד קודם לכן, השם ״יעקב׳ מציין חכמה. הדבר כולל את היכולת להערים על הזולת כאשר הדבר נחוץ. כיוון שהוא קישר כל דבר למקורו, היה יעקב מסוגל לזהות את תחבולותיו של לבן ולגבור עליהן.

בדרכו חזרה לביתו, לאחר עשרים שנה בבית לבן, נודע ליעקב שעשו הולך לקראתו ועמו ארבע מאות איש. יעקב שיגר לעשו את המסר הבא (בראשית לב ה–ו): ״עִם לָבָן גַּרְתִּי [רש״י: גרתי – ותרי״ג מצוות שמרתי] וָאֵחַר עַד עָתָּה. וַיְהִי לִי שׁוֹר וַחֲמוֹר צֹאן וְעֶבֶד וְשִׁפְחָה...״, כלומר הוא רצה שעשו ידע שלאורך השנים שלא התראו, הוא, יעקב, הצליח להגן על חכמתו על־ידי התמקדות בשכל הפנימי ובאלוקות הטמונה בכל דבר. יותר מזה, הוא בורך בשפע רב המוכיח זאת. בכך הוא העלה חן, ועשו לא יכול היה לפגוע בו. ה׳תי״ו׳ שלו, המצוירת מהרכבתן יחד של האותיות ׳חן׳, גברה על עשו ו־ת׳ (400) אנשיו.

בעל באבי־הנחל מציין שעשו פגע בחי״ת, בחכמה. בכך הוא פגם גם בנו״ן, הכלי הנדרש לשם ספיגת החכמה הפנימית. בכך הוא מנע מעצמו את האפשרות לזכות בברכה.

עד כאן: תפילותיו של אדם ובקשותיו אינן נענות, משום שהן חסרות חן וחשיבות. הדרך לזכות במעלות הללו היא באמצעות התורה (סעיף א). **לשם כך האדם מוכרח להתמקד בפנימיות, בתוכן הרוחני, הטמון בכל דבר בבריאה. החכמה הפנימית מקבילה למושגים ״יעקב׳, ׳בכורה׳, חכמה, ׳שמש׳, חי״ת וחיות, וניתנת להשגה רק באמצעות הנו״ן, ספירת המלכות, בחינת אמונה. עם זאת, ישנה גם מלכות אחרת, של הסיטרא־אחרא, המובילה אנשים להיכנע לתאוותיהם במקום להתמקד בחכמה הפנימית הטמונה בבריאה. רק באמצעות לימוד תורה עם כל כוחות הנפש אפשר להתגבר על מלכות זו ולתת כוח למלכות דקדושה. בכך מביאים הארה לאות נו״ן ולאות חי״ת, ובאחדותן נעשה חן** (סעיף ב). **החי״ת והנו״ן מתמזגות יחדיו לאות תי״ו, שעל־ידה נחקקות מילותיו של אדם ומתקבלות בלב השומע. כך, על־ידי התורה (הנלמדת עם כל כוחות הנפש), החי״ת, מתקבלות תפילותיו של אדם ובקשותיו, והחן והחשיבות של היהודי גדלים** (סעיף ג). **זאת משום שכאשר איש ישראל (יעקב) מבקש את החכמה הפנימית, הוא מביא חן לעצמו ולכל צאצאיו (בנימין); בתנאי שהוא פונה גם אל צדיקי האמת (יוסף), שכן הם היחידים המסוגלים להעלות את ברכת החן** (סעיף ד).

ה וְזֶה פֵּרוּשׁ מַה שֶּׁאָמַר רַבָּה בַּר־בַּר־חָנָה:

[סא] תורותיו של רבנו הן מופלאות ומקוריות, דברים שלא שמעתם אוזן מעולם. אולי דווקא משום כך עמל רבנו להסמיך רעיונות אלה למאמרי חז״ל. רבנו בחר לשם כך כמה ממאמרי

בְּרֵישָׁא. וּמָחִינָן לֵיהּ בְּאַלְוָתָא דְּחָקִיק עָלֵיהּ "אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה".

חז"ל היותר פלאיים וקשים להבנה, והראה איך דבריהם (ולעתים גם דברי המפרשים עליהם) מביעים כמין חומר את התורות שהוא לימד.

ליקוטי־מוהר"ן כולל כמה סדרות של מאמרי חז"ל שכאלה, והראשונה שבהן היא סדרת מאמרי רבה בר בר חנה, שמתפרשים בתורות א–טו בליקוטי־מוהר"ן חלק ראשון. לאחר מכן ישנן סדרות של מאמרי "משתעי" (תורות טז–יח), "ספרא דצניעותא" (תורות יט–כב, וכן בתורה ב) ו"סבי דבי אתונא" (תורות כג–לא).

מאמרי רבה בר בר חנה הם סדרה של תיאורים פלאיים שמסר רבה בר בר חנה, בעיקר במסכת בבא בתרא (עג, ב). הוא מתאר בעלי חיים ענקיים, ספינות בלב ים, ותופעות על־טבעיות מופלגות. כל מי שיש לו חוש בדברי חז"ל מבין שמטרת הסיפורים הללו ללמד אותנו תוכן פנימי עמוק מאוד. עמוק כל־כך שמילים רגילות אינן יכולות לבטא אותו, ויש צורך להלביש אותו בסיפורים. לכן אין פלא שדווקא רבנו, שנודע בסיפורי המעשיות שלו, נמשך לבאר את התוכן הפנימי של הסיפורים הפלאיים בדברי חז"ל (ועיין שם במהרש"א).

בחיי־מוהר"ן (ה) מובא:

> הַתּוֹרוֹת שֶׁנֶּאֶמְרוּ עַל מַאֲמְרֵי רַבָּה בַּר בַּר חָנָא, אָמַר רַבֵּנוּ זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה שֶׁאֲמָרָם בְּשֵׁם אוֹמְרוֹ הַיְנוּ בְּשֵׁם רַבָּה בַּר בַּר חָנָא בְּעַצְמוֹ.
>
> גַּם בָּעֵת שֶׁהִתְחִיל לְגַלּוֹת תּוֹרוֹת עַל מַאֲמְרֵי רַבָּה בַּר בַּר חָנָא, אָז סִפֵּר שֶׁרַבָּה בַּר בַּר חָנָה בָּא אֵלָיו וְשִׁחֵר פָּנָיו וְאָמַר מַדּוּעַ אֵינוֹ מֵשִׂים לֵב לְהַמַּאֲמָרִים שֶׁלּוֹ, וּבִקֵּשׁ אוֹתוֹ עַל זֶה שֶׂיָּשִׂים לִבּוֹ עֲלֵיהֶם, וְהוּא יְגַלֶּה לוֹ בָּהֶם חִדּוּשִׁים נִפְלָאִים וְנוֹרָאִים.

רבנו יראה כעת כיצד רעיונות התורה שלנו כולה רמוזים בסיפורו המופלא של רבה בר־בר־חנה (בבא בתרא עג, א).

הַאי גַּלְגַּלְתָּא דְּמַטְבַּע לְסִפְינְתָּא מִתְחַזֵּי כִּי צוּצִיתָא דְּנוּרָא חַוְרָתָא בְּרֵישָׁא. וּמָחִינָן לֵיהּ בְּאַלְוָתָא דְּחָקִיק עָלֵיהּ "אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה"

תרגום: אותו הגל שמטביע את הספינה מתגלה בתחילה כניצוץ של אש לבנה. הכינו אותו במקל שחקוק עליו "אהיה אשר אהיה".

[סב] אהר"ה הוא השם הקדוש שבאמצעותו התגלה ה' למשה בסנה הבוער (ראה שבועות לה, א). כפי שהכתוב מתאר (שמות ג יג–יד):

> וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָאֱלֹהִים: הִנֵּה אָנֹכִי בָא אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְאָמַרְתִּי לָהֶם:
> אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם שְׁלָחַנִי אֲלֵיכֶם.
> וְאָמְרוּ לִי: מַה שְּׁמוֹ? מָה אֹמַר אֲלֵהֶם?
> וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל מֹשֶׁה: אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה
> וַיֹּאמֶר: כֹּה תֹאמַר לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶהְיֶה שְׁלָחַנִי אֲלֵיכֶם.

בקבלה מוסבר ששם זה קשור לספירת כתר, המדרגה שבה עלתה לראשונה אצל הבורא המחשבה לברוא עולם. משום כך נאמר שם זה בזמן עתיד, 'אהיה', שכן בעת המחשבה הראשונה הכול היה עדיין גנוז בעתיד. מהמדרש, הגמרא והזוהר אנו למדים שמחשבה ראשונה זו זהה עם המושג 'ישראל', "מחשבתן של ישראל קדמה לכול" (בראשית רבה א: ד; ראה גם ברכות ו, ב; תיקוני־זוהר יז, א). הדבר מתקשר למה שלימדנו רבנו לעיל (סעיף א, ראה גם

גַּלָּא – הוּא הַיֵּצֶר הָרָע.

דְּמַטְבַּע לְסִפִּינְתָּא – הוּא הַחֵן וְהַחֲשִׁיבוּת, לְשׁוֹן סָפוּן וְחָשׁוּב, כִּי הַיֵּצֶר הָרָע רוֹצֶה לְהַטְבִּיעַ וּלְהַשְׁפִּיל, חַס וְשָׁלוֹם, בְּחִינַת הַחֵן וְהַחֲשִׁיבוּת שֶׁל יִשְׂרָאֵל, בְּחִינַת מַלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה:

וּמִתְחַזֵּי כִּי צוֹצִיתָא דְּנוּרָא חִוָּרְתָּא בְּרֵישָׁא (פֵּרֵשׁ רַשְׁבַּ"ם: אֵשׁ לְבָנָה וּמַלְאָךְ מַזִּיק הוּא) – כִּי מִתְּחִלָּה הַיֵּצֶר הָרָע מִתְלַבֵּשׁ עַצְמוֹ בְּמִצְוֹות וּמַטְעֶה אֶת הָאָדָם כְּאִלּוּ מְסִיתוֹ לַעֲשׂוֹת מִצְוָה. וְזֶהוּ בְּחִינַת

הערות יא–יג), שיעקב מקביל ל׳ראשית׳ ולבכורה. בקבלה מקובל לכנות את יעקב בשמו השני – ׳ישראל׳, כאשר הוא במדרגתו הגבוהה ביותר. נוסף על כך, כפי שהוזכר לעיל, ה׳ קרא לעמו "בְּנִי בְכֹרִי יִשְׂרָאֵל" (ראה הערה לב). (זיהוים של יעקב ושל ישראל – שניהם כאחד – כ׳ראשית׳, דומה להגדרתן של הספירות חכמה וכתר כספירה הראשונה.)

גַּלָּא – הוּא הַיֵּצֶר הָרָע.

[סג] היצר־הרע נקרא ׳גל׳, משום שהוא מקים מחיצה, מעין ׳גל אבנים׳, בפני הקדושה (קהילת יעקב, גל). היצר־הרע מפתה את האדם להתעלם מהשכל האלקי, כך הוא גורם בסופו של דבר לנפילת החן והחשיבות של בחינת המלכות (פרפראות־לחכמה).

דְּמַטְבַּע לְסִפִּינְתָּא – הוּא הַחֵן וְהַחֲשִׁיבוּת, לְשׁוֹן סָפוּן וְחָשׁוּב, כִּי הַיֵּצֶר הָרָע רוֹצֶה לְהַטְבִּיעַ וּלְהַשְׁפִּיל, חַס וְשָׁלוֹם, בְּחִינַת הַחֵן וְהַחֲשִׁיבוּת שֶׁל יִשְׂרָאֵל, בְּחִינַת מַלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה.

[סד] המילה ׳ספינה׳ (׳ספינתא׳ בארמית) דומה למילה הארמית ל׳חשיבות׳ – ׳ספין׳, מלשון ׳ספון וחשוב׳. הספינה שבסיפור מרמזת לחן ולחשיבות של עם־ישראל, אשר היצר־הרע פועל להטביע על־ידי הסתרת השכל הפנימי שבכל דבר.

וּמִתְחַזֵּי כִּי צוֹצִיתָא דְּנוּרָא חִוָּרְתָּא בְּרֵישָׁא – כִּי מִתְּחִלָּה הַיֵּצֶר הָרָע מִתְלַבֵּשׁ עַצְמוֹ בְּמִצְוֹות וּמַטְעֶה אֶת הָאָדָם כְּאִלּוּ מְסִיתוֹ לַעֲשׂוֹת מִצְוָה.

[סה] היצר־הרע אינו נוקט בפנייה ישירה אל האדם שהוא מחטיא ובשכנוע גלוי שלו (ראה הערה נט). במקום זאת הוא עושה שימוש במצוות ומעשים טובים למטרותיו שלו. הדבר מזכיר את עשו, אשר הונה את אביו, יצחק. הוא נהג לשאול "כיצד מעשרים מלח ותבן?" (שלמעשה אינם חייבים במעשרות), וגרם לאביו להאמין שהוא דקדקן גדול בקיום המצוות (רש"י בראשית כה כז).

כפי שהוסבר, כיוון שהחכמה האלקית הגנוזה בכל דבר היא כה נעלית, אי אפשר להשיגה אלא באמצעות בחינת הנו"ן. הנו"ן מציינת את הריסון שאדם מטיל על שכלו בשואפו לתובנה עמוקה יותר. כלומר, ההימנעות מלנסות להשיג מה שנמצא מעבר ליכולת ההבנה

צוּצִיתָא דְנוּרָא חַוַרְתָּא – אֵשׁ לְבָנָה, אַף־עַל־פִּי־כֵן מַלְאָךְ מַזִּיק הוּא.

שלו. הגבלה זו היא למעשה מצווה. אולם היצר־הרע הופך אותה על פניה ומשתמש בה כדי לשכנע אדם שהתבוננות בשכל הפנימי היא מעבר להשגתו ומשום כך גם אסורה עליו. בעשותו כך, הוא מתעה אנשים מן הדרך באמצעות מה שנדמה כצְדקות וכמידה טובה (פרפראות־לחכמה).

מכאן אנו למדים כיצד השכל הפנימי, כל כמה שהוא בסיסי, עלול להפוך למעוות כל־כך, עד שיגרום לאדם לסטות מן האמת. יעקב מסמל חכמה פנימית אמיתית, אך ספר בראשית מכנה אותו (בראשית כה כז) "אִישׁ תָּם" – שאינו מתחכֵּם. את ציוויי התורה עלינו לקבל, כמו אנשים פשוטים, ללא שאלות. זוהי אמונה אמיתית. (דוגמה הפוכה לכך אפשר למצוא אצל שאול המלך. ה׳ ציווהו למחות כל זכר לאומה העמלקית, אולם שאול התחכם, ניסה "להבין" את משמעותו האמיתית של הציווי, והותיר את אגג, מלך עמלק, בחיים. כמה דורות מאוחר יותר כמעט הוביל הדבר להכחדתו המוחלטת של עם־ישראל על־ידי צאצא של אגג, המן הרשע.) הדרך היחידה להשיג דעת אמת היא על־ידי פשטות גמורה (פרפראות־לחכמה).

ר׳ נתן כותב: למעשה, קשה הדבר ליצר־הרע לפתות את האדם לעשות ממש חטא. היהודי בשורשו רחוק מאוד מחטא. משום כך היצר־הרע נוקט בגישה ערמומית – הוא מתאמץ לשכנע את האדם שהמעשה שלפניו הוא בעצם מצווה. בכך היצר־הרע הוא ההפך הגמור מיעקב. זהו עשו, שבמהותו מגלם את הרוע, וזהו גם לבן, המשמש דוגמה לדרך הערמומית והשקרית שבה אדם מוּסת לעשות "מצוות" כביכול. רבות הן השיטות שבהן משתמש היצר־הרע. הוא יעמוד בתוקף על־כך שטיעוניו הם "האמת המוחלטת". הוא יעורר מחלוקת, ואז ישכנע את האדם שאסור לו להטות אוזן לדברי אחרים, ושעליו להיות מסוגל לעמוד על עקרונותיו... יותר מזה, אף אדם אינו מחוסן מפני פגיעתו. למשל, קורח. הוא התנבא שהגדולה תבוא למשפחתו, וכך, בחשבו שהוא חסין מפני תחבולותיו של היצר־הרע, הוא פתח במרד נגד משה, צדיק האמת... לעתים יגייס לעזרתו יראת שמים מזויפת כדי להשיג את מטרתו. הוא ישכנע אדם שהוא רחוק מה׳, שמאמציו להתקרב אליו פשוט חסרי טעם. "לעולם לא אוכל לשנות את דרכי באמת", יאמר אדם לעצמו בכובד ראש, "אז מה הטעם לנסות?" היצר־הרע למד גם את אומנות ההמרה, כיצד להחליף את הטוב ברע. משום כך מכונה השתמדות ׳המרת דת׳. היצר־הרע לא יימנע אפילו מאמצעי זה כדי להשיג את מטרותיו (תורת־נתן טו).

וְזֶהוּ בְּחִינַת צוּצִיתָא דְנוּרָא חַוַרְתָּא – אֵשׁ לְבָנָה, אַף־עַל־פִּי־כֵן מַלְאָךְ מַזִּיק הוּא.

[סו] הצבע הלבן מציין זוך וטוהר. בהתאם, הוא רומז לצדיק האמת ולראשית הבריאה. אולם, "זֶה לְעֻמַּת זֶה עָשָׂה הָאֱלֹהִים" (ראה הערה כז). לבן הנוכל מציג עצמו כלבן וטהור, כאילו היה אחד מצדיקי האמת. אולם, בלבן מתגלה משמעות אחרת של הצבע הלבן: לובן הצרעת (ויקרא יג). מכאן אנו למדים שאדם צריך להיות חשדן מאוד לגבי תפיסותיו שלו את האמת. הכרחי הדבר לתור אחר החכמה הפנימית שבכל דבר, עד שהאמת נעשית גלויה מעצמה (תורת־נתן כב).

מצוידים בתובנה זו, נוכל להבין טוב יותר את מילותיו של המשורר בתהלים (קיא י): "רֵאשִׁית חָכְמָה יִרְאַת ה׳, שֵׂכֶל טוֹב לְכָל עֹשֵׂיהֶם". רבנו ציטט קודם את תחילת הפסוק בלבד, ופירש ש׳ראשית׳ היא היא החכמה. כעת אנו יכולים להבין שהאמצעי להשגת הראשית, החכמה,

וּמָחֵינָן לֵיהּ בְּאַלְוָתָא דְּחָקִיק עָלֵהּ אֶהְיֶה וְכוּ', הַיְנוּ שֶׁעִקַּר הַכְנָעָתוֹ שֶׁל הַיֵּצֶר־הָרָע הוּא עַל־יְדֵי הַתּוֹרָה, שֶׁהִיא כֻּלָּהּ שְׁמוֹתָיו שֶׁל הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא. וְהַתּוֹרָה הִיא בְּחִינַת וָא"ו. כִּי הַלּוּחוֹת, אָרְכָּן וָי"ו וְרָחְבָּן וָי"ו.

וְזֶהוּ בְּחִינַת אַלְוָתָא, דְּהַיְנוּ מַקְלוֹת דְּחָקִיק עָלֵהּ אֶהְיֶה וְכוּ', הַיְנוּ

הוא יראת־ה', הנו"ן – באמצעות קבלת מלכות ה'. אשר למצוות, הגמרא מציינת שהן מעניקות "שֵׂכֶל טוֹב לְכָל עֹשֵׂיהֶם" – לא די בלימוד המצוות; יש **לעשותן** (ברכות יז, א). זאת משום שהתורה ניתנה כדי שתילמד, כדי שנדע מהו רצונו של ה' וכיצד אפשר לקיימו. אדם הפועל כך עתיד לבקש את השכל הפנימי שבכל דבר, שכן מטרתו הבלעדית היא לעבוד את בוראו דרך החכמה האלוקית שהוא משיג. הוא יקיים מצוות אמיתיות ולא ילך שולל בעקבות "לובנן" של המצוות־כביכול. בניגוד לכך, חכמתו של אדם הלומד לשם תועלת אישית, אפילו לשם העצמת שכלו שלו, גורמת לקיום לא נכון של מצוות. משום כך כה בסיסי הוא לרכוש ראשית כול את הנו"ן, את יראת השמים.

וּמָחֵינָן לֵיהּ בְּאַלְוָתָא דְּחָקִיק עָלֵהּ אֶהְיֶה וְכוּ', הַיְנוּ שֶׁעִקַּר הַכְנָעָתוֹ שֶׁל הַיֵּצֶר־הָרָע הוּא עַל־יְדֵי הַתּוֹרָה,

[סז] ראה לעיל, סעיף ב והערות לה–לז.

שֶׁהִיא כֻּלָּהּ שְׁמוֹתָיו שֶׁל הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא.

[סח] תורת הקבלה גדושה בדוגמאות כיצד צירופים מסוימים של אותיות או מילים רומזים לאחד מצירופיהם הרבים של שמותיו הקדושים של ה'. לדוגמה, כפי שרבנו מביא בליקוטי־מוהר"ן (ח"א, טו: ה), אותיות המילים "מי אלה" עשויות להצטרף יחד לשם אלהים. המומחה לדבר יוכל לראות כיצד התורה כולה מורכבת משמותיו של ה' (ראה בהקדמת הרמב"ן לתורה). לעיקרון זה ישנה גם השלכה הלכתית. כשאדם נשבע, עליו לאחוז ספר תורה בידו. בכך הוא מפגין את מודעותו לכך שהשבועה נאמרת בשם ה', ולכן הוא לא יעז להישבע לשווא. השולחן ערוך (חושן־משפט פז: טו–יז) קובע שכל קלף שנכתב בקדושה – תפילין או אחד מספרי הנביאים – מתאים לכך, שכן גם הוא עשוי משמותיו הקדושים של הבורא. ראה גם את פירושו של הרא"ש לנדרים (פרק ג סימן ב).

וְהַתּוֹרָה הִיא בְּחִינַת וָא"ו. כִּי הַלּוּחוֹת, אָרְכָּן וָי"ו וְרָחְבָּן וָי"ו.

וְזֶהוּ בְּחִינַת אַלְוָתָא, דְּהַיְנוּ מַקְלוֹת

[סט] מידות לוחות הברית (המגלמות במהותן את התורה כולה) שקיבל משה בסיני היו שש אמות על שש אמות (בבא בתרא יד, א). התורה מדומה כאן לאות וא"ו, שערכה הגימטרי הוא שש. התורה היא וא"ו גם משום שבאמצעות זעיר־אנפין, הוא"ו, אור החכמה (ח) יכול לעבור מן הבינה למלכות (נ). כלומר, על־ידי לימוד תורה בכוח – וא"ו – נעשה חן.

שֵׁמוֹת, בְּחִינַת הַתּוֹרָה, שֶׁהִיא בְּחִינַת יו"ו, וְהַיְינוּ שֶׁהַתּוֹרָה הַקְּדוֹשָׁה הִיא מַכְנִיעַ אֶת הַיֵּצֶר הָרָע שֶׁרוֹצֶה לַעֲשׂוֹת אֶת הָאָדָם מְשֻׁגָּע מַמָּשׁ, חַס וְשָׁלוֹם.

כִּי בַּעַל־עֲבֵרָה הוּא מְשֻׁגָּע, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'אֵין אָדָם עוֹבֵר עֲבֵרָה אֶלָּא אִם כֵּן נִכְנַס בּוֹ רוּחַ־שְׁטוּת'. וּכְמוֹ

נוסף על כך, יש להבין שהחכמה העליונה (ח) שעוברת דרך הלב (בינה) למלכות (נ) עוברת גם דרך זעיר־אנפין, הוא"ו, שהוא ה"צינור" להמשכת האור מלמעלה למטה. רבנו מלמד כאן, אם־כן, שאפשר להמשיך את החכמה לתוך הנו"ן, המלכות, רק באמצעות לימוד תורה בכוח, כי "כח" מרמז על המשכת הבינה, כידוע. וכך, באמצעות הכוח שהנו"ן מקבלת מהבינה דרך הוא"ו, היא יכולה לעלות עד החכמה. יש להוסיף גם שהוא"ו רומז ליעקב וליוסף, שנזכרו בסעיף הקודם.

שני רעיונות אלה, שהתורה עשויה משמותיו של הקדוש־ברוך־הוא ושהיא דומה לאות וא"ו, חדשים לדיון שלנו. רבנו מסביר מבאר כעת בקשר למעשהו של רבה בר־בר־חנה.

וְזֶהוּ בְּחִינַת אַלְוָתָא, דְּהַיְינוּ מַקֵּלוֹת דְּחָקִיק עָלָהּ אֶהְיֶה וְכוּ', הַיְינוּ שֵׁמוֹת, בְּחִינַת הַתּוֹרָה, שֶׁהִיא בְּחִינַת יו"ו, וְהַיְינוּ שֶׁהַתּוֹרָה הַקְּדוֹשָׁה הִיא מַכְנִיעַ אֶת הַיֵּצֶר הָרָע שֶׁרוֹצֶה לַעֲשׂוֹת אֶת הָאָדָם מְשֻׁגָּע מַמָּשׁ, חַס וְשָׁלוֹם.

[ע] השם הקדוש אהי"ה מרמז לכל השמות הקדושים האחרים שבתורה. האות וא"ו צורתה כמקל, כמטה. כלומר, המטה עם השמות הקדושים שבאמצעותו הוכנע ה"גל" (היצר־הרע) הוא למעשה התורה.

שֶׁרוֹצֶה לַעֲשׂוֹת אֶת הָאָדָם מְשֻׁגָּע מַמָּשׁ, חַס וְשָׁלוֹם.

[עא] בהיותה גילויו של רצון ה', התורה היא החכמה הפנימית. ההפך ממנה הוא הפרת רצון ה', החטא, שהוא מעשה שטות, כפי שיסביר רבנו בהמשך. כשהיצר־הרע חפץ לגרום לאדם ללכת אחר תאוות לבו, הוא מנסה להזיק לשפיותו באמצעות טיפשותו שלו.

כִּי בַּעַל־עֲבֵרָה הוּא מְשֻׁגָּע, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'אֵין אָדָם עוֹבֵר עֲבֵרָה אֶלָּא אִם כֵּן נִכְנַס בּוֹ רוּחַ־שְׁטוּת'.

[עב] מרגע שהשתלטה על האדם רוח שטות – כאשר אדם משתוקק ללכת אחר תשוקות לבו במקום אחר שכלו – החטא בלתי נמנע (סוטה ג, א). אז, לאחר שגרמה לו לחטוא פעם אחת, רוח השטות שבה ומופיעה, ובפיה טענות חזקות יותר מבתחילה. היא מסיתה אותו לחטוא, ובכך משבשת עוד יותר את שפיותו. ר' נתן שואל: אנשים רבים הלכו אחר לבם שנים ארוכות וחטאו חטאים גדולים. אם כל חטא גורם לערעור נוסף ביציבות הנפשית, האם

שֶׁהַמְשֻׁגָּעִים צְרִיכִים לְהַכּוֹתָם וְלָשׂוּם עֲלֵיהֶם שֵׁמוֹת, כְּמוֹ כֵּן מַמָּשׁ הַתּוֹרָה שֶׁעוֹסְקִין הוּא בְּחִינַת מַקָּלוֹת וְשֵׁמוֹת, שֶׁבָּזֶה מַכִּין וּמַכְנִיעִין אֶת הַיֵּצֶר הָרָע וּמְגָרְשִׁין מִן הָאָדָם אֶת הַשִּׁגָּעוֹן וְהָרוּחַ שְׁטוּת שֶׁנִּכְנַס בּוֹ, בְּחִינַת 'וּמָחִינָן לֵיהּ בְּאַלְוָתָא, דְּחָקִיק עֲלֵיהּ שֵׁמוֹת' וְכוּ', כַּנַּ"ל.

לא מתבקש שמספרם של המשוגעים והמופרעים בנפשם בעולם יהיה גדול הרבה יותר? תשובתו של ר' נתן היא שבאמת המספרים אינם משקפים את כמות החטאים. הסיבה לכך היא רחמיו האין־סופיים של ה'. ה' מרחם על החוטא ומאפשר לו לשמור על רמה מסוימת של שפיות כדי שיוכל לשוב בתשובה. שכן אפילו באמצעות מידה מועטה של חכמה האדם מסוגל לפרוש מהטיפשות שמובילה אותו לחטוא.

הפרפראות־לחכמה מסביר זאת בדרך הבאה: החטא נוצר מרוח שטות. כיצד, אם־כן, היצר־הרע יכול לגרום לאדם בעל שכל אפילו להעלות בדעתו חטא? הלא הדבר אינו אפשרי! לכן היצר־הרע מתעטף במעטה של מצווה, ובאמצעותו מוביל אותו לחטא. תחבולה זו מונעת מהאדם, אפילו בעל חכמה הוא, מלהתמקד בחכמה הפנימית ובאלוקות שיש בכל דבר; בכך היא מרחיקה אותו מה' ומובילה אותו לחטאים חמורים יותר. עם זאת, בכל יהודי, כצאצא של יעקב אבינו (החכמה הפנימית), טמונה היכולת המולדת להתבונן בשכל שבכל דבר. גרעין קט זה של חכמה נותר עמו תמיד, בכל הנסיבות, ומנחה אותו לדרך הנכונה, אם האדם רק מטה אוזן לקולו. בעל מי־הנחל מוסיף שזאת הסיבה לריבוין של מחלות הנפש והפרעותיה. כל אדם סובל מאי־שפיות בהתאם לחטאיו. אולם זה הלומד תורה, כאשר הוא מתבונן באלוקות שבכל דבר ומנסה להתקרב לה', משיג חכמה ומשתחרר מכל רוח שטות.

וּכְמוֹ שֶׁהַמְשֻׁגָּעִים צְרִיכִים לְהַכּוֹתָם וְלָשׂוּם עֲלֵיהֶם שֵׁמוֹת, כְּמוֹ כֵּן מַמָּשׁ הַתּוֹרָה שֶׁעוֹסְקִין הוּא בְּחִינַת מַקָּלוֹת וְשֵׁמוֹת, שֶׁבָּזֶה מַכִּין וּמַכְנִיעִין אֶת הַיֵּצֶר הָרָע וּמְגָרְשִׁין מִן הָאָדָם אֶת הַשִּׁגָּעוֹן וְהָרוּחַ שְׁטוּת שֶׁנִּכְנַס בּוֹ, בְּחִינַת 'וּמָחִינָן לֵיהּ בְּאַלְוָתָא, דְּחָקִיק עֲלֵיהּ שֵׁמוֹת' וְכוּ', כַּנַּ"ל.

[עג] אי־שפיות נוצרת כתוצאה של שני מצבים. האחד הוא אי־השפיות הנוצרת כאשר אדם מוצף ברוח שטות, כך שבלי משים הוא ממיר רע בטוב וטוב ברע. השני הוא אי־השפיות הנגרמת כאשר אדם רודף במודע אחר הטיפשות וחפץ בחטא. לכל אי־שפיות ישנו הטיפול המתאים לה. אפשר לעורר פחד אצל אדם בלתי שפוי על־ידי הכאתו הפיזית או באמצעות איום לגרום לו נזק גופני. הדבר מכריח אותו להניח לתשוקותיו השטותיות. אף שהוא חפץ בדבר־מה הכרוך בחטא, הוא מבין שזה אינו כדאי את המכות שיהיה עליו לספוג. זהו הטיפול לאי־השפיות מהסוג השני. אולם כאשר אדם מחליף טוב ברע ולהפך, טיפול זה לא יועיל לו. אדם כזה יחשוב תמיד שעליו להמשיך במעשיו ה"טובים", ויתמיד בעשייתם. במקרה כזה על האדם להשתמש בקמעות ובשמות קדושים כדי לסלק את רוח השטות. (תורת הקבלה, גם זו שמבית־מדרשו של האר"י הקדוש, מלאה בסיפורים על מקרים שבהם רוחות השתלטו על בני־אדם ועשו אותם למשוגעים. במקרים רבים גורשו רוחות אלו על־ידי קמעות והשבעות בשמות ה'. ראה שער הגלגולים קפו; ספר החזיונות, רבי חיים ויטל.) הדבר

ו **וְזֶהוּ:** "אַשְׁרֵי תְּמִימֵי דָרֶךְ".

אַשְׁרֵי – לְשׁוֹן הִסְתַּכְּלוּת.

תְּמִימֵי דָרֶךְ – בְּחִינַת: "יַעֲקֹב אִישׁ תָּם"; שֶׁהוּא בְּחִינַת הַשֵּׂכֶל כַּנַּ"ל. הַיְנוּ לְזָכוֹת לְהִסְתַּכֵּל עַל הַשֵּׂכֶל שֶׁיֵּשׁ בְּכָל דָּבָר, שֶׁהוּא בְּחִינַת "יַעֲקֹב

נכון גם לגבי היצר־הרע, שבתחילה משכנע אדם לקיים "מצוות" כביכול, להמיר טוב ברע. לאחר מכן, כאשר השיבוש קונה לו מקום של קבע, האדם חפץ ברע מרצונו החופשי. בדרך זו היצר־הרע מבקש לעשותו לבלתי שפוי לחלוטין. כפי שרבנו מלמד, הדרך היחידה להכניע את היצר־הרע היא ללמוד תורה. משום שהתורה היא מטה, מקל, ומצורפת כולה משמות קדושים – שתי הרפואות לחוסר שפיות.

בעל באבי־הנחל מסביר זאת כך: בלבנה ובחמה ישנם צדדים של קדושה (סיטרא דקדושה) ושל טומאה (סיטרא־אחרא, ראה סעיף ב). הקדושה של החמה ושל הלבנה מייצגת לימוד תורה; השמש היא התורה, החכמה הפנימית, והלבנה מסמלת את הצמצום שנדרש כדי להיעשות כלי לקבלת התורה. כאשר ידיעותיו של אדם בתורה משמשות לריסון ראוי של השכל בחתירתו לגבהים רוחניים, אי אפשר לשטות בו כך שיאמין כאילו החטא הוא מצווה. לעומת זאת, שמש הטומאה מייצגת את היכולת האנושית להמיר טוב ברע, והירח של הסיטרא־אחרא מייצגת את בחירתו של אדם לצמצם את מוחו באמצעות הבלים. השמות הקדושים של התורה – החכמה הפנימית – וקמעותיה, משמשים אז להכנעת נטייתו של אדם לבלבול. ה"מטֶה" של התורה, לימוד תורה "בכל הכוח", מכניע את החשק לחוסר דעת. ישנן, אם־כן, שתי דרכים שבהן מנסה היצר־הרע להסיר את החן והחשיבות של עם־ישראל: באמצעות המצוות־כביכול ובאמצעות חטאים ממשיים. אף־על־פי־כן, אפשר להתגבר על תחבולותיו אלה של היצר־הרע באמצעות לימוד תורה, אשר מצרף את החי"ת והנו"ן כך שה'חן' והחשיבות של עם־ישראל מתגברים.

סיפורו של רבה בר־בר־חנה מתפרש, אם־כן, כך: **הגל** – היצר־הרע, **שמטביע את הספינה** – שמאיים לבלוע את החן והחשיבות של עם־ישראל, **מתגלה בתחילה כניצוץ של אש לבנה** – מתחיל בשכנוע אנשים לקיים מצוות־כביכול. **הכינו אותו במקל שחקוק עליו "אהיה אשר אהיה"** – הדרך להכניע את היצר־הרע היא לימוד תורה בכל כוחות הנפש.

ו **וְזֶהוּ** (תהלים קיט א): "אַשְׁרֵי תְּמִימֵי דָרֶךְ".

[עד] רבנו מסביר כעת כיצד תוכן התורה כולה גלום במילות הפסוק שבו נפתחה.

אַשְׁרֵי – לְשׁוֹן הִסְתַּכְּלוּת.

[עה] המילה 'אשרי' מזכירה את המילה 'שׁוּר' שפירושה להסתכל.

תְּמִימֵי דָרֶךְ – בְּחִינַת: "יַעֲקֹב אִישׁ תָּם"; שֶׁהוּא בְּחִינַת הַשֵּׂכֶל כַּנַּ"ל. הַיְנוּ לְזָכוֹת לְהִסְתַּכֵּל עַל הַשֵּׂכֶל שֶׁיֵּשׁ בְּכָל דָּבָר, שֶׁהוּא בְּחִינַת "יַעֲקֹב אִישׁ תָּם" – זֶה זוֹכִין

אִישׁ תָּם״ – זֶה זוֹכִין עַל־יְדֵי הַתּוֹרָה.

וְזֶהוּ: הַהוֹלְכִים בְּתוֹרַת ה׳. כִּי עַל־יְדֵי שֶׁלּוֹמֵד תּוֹרָה בְּכֹחַ, עַל־יְדֵי־זֶה נוֹתֵן כֹּחַ לַמַּלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה בְּחִינַת נו״ן, לְקַבֵּל מִן הַשֵּׂכֶל, שֶׁהוּא בְּחִינַת חֵי״ת, וְאָז נַעֲשֶׂה חֵן וְנִתְקַבְּלִים דְּבָרָיו כַּנַּ״ל, וְאָז נִתְעַלֶּה הַחֵן וְהַחֲשִׁיבוּת שֶׁל יִשְׂרָאֵל, וְכָל הַתְּפִלּוֹת וְהַבַּקָּשׁוֹת נִתְקַבְּלִים:

עַל־יְדֵי הַתּוֹרָה.

[עו] ראה לעיל, סעיף ב, שיעקב מסמל את האדם שמתבונן תמיד בשכל הפנימי שבכל דבר. בתארו את יעקב כאיש של שלמות, הכתוב בוחר (בראשית כה כז) בלשון ׳תָּם׳, שפירושו גם ׳תמים׳, ׳פשוט׳. רבנו רואה זאת כראיה לכך שכדי להשיג את החכמה הפנימית – השלמות – קודם כול על האדם לנהוג בפשטות גמורה. כלומר, עליו להביא לידי ביטוי את בחינת הנו״ן, הצמצום, בכך שיניח הצידה את חכמתו שלו. הוא מוכרח לקבל עליו קודם כל עול **מלכות** שמים. רק אז יזכה להשיג את החי״ת, החכמה הפנימית. זאת ועוד: ככל שהוא מקבל עליו יותר עול מלכות שמים ונעשה כפוף לה, כך גדלה השגת החכמה שלו (פרפראות־לחכמה, מי־הנחל).

וְזֶהוּ: **הַהוֹלְכִים בְּתוֹרַת ה׳.** כִּי עַל־יְדֵי שֶׁלּוֹמֵד תּוֹרָה בְּכֹחַ, עַל־יְדֵי־זֶה נוֹתֵן כֹּחַ לַמַּלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה בְּחִינַת נו״ן, לְקַבֵּל מִן הַשֵּׂכֶל, שֶׁהוּא בְּחִינַת חֵי״ת, וְאָז נַעֲשֶׂה חֵן וְנִתְקַבְּלִים דְּבָרָיו כַּנַּ״ל,

[עז] ראה לעיל, סעיף ב.

וְאָז נִתְעַלֶּה הַחֵן וְהַחֲשִׁיבוּת שֶׁל יִשְׂרָאֵל,

[עח] משום שהחי״ת, הנו״ן והתי״ו שהן יוצרות, מהוות יחד את ה׳נחת׳ המאפשרת לדבריו של אדם להישמע ולהתקבל (ראה לעיל, סעיף ג).

וְכָל הַתְּפִלּוֹת וְהַבַּקָּשׁוֹת נִתְקַבְּלִים:

[עט] יעדה העיקרי של החכמה, של דעת־אמת פנימית, הוא הגדלת האמונה בה׳, שהיא תמצית התורה כולה, כפי שאומר הפסוק (תהלים קיט פו) ״כָּל מִצְוֹתֶיךָ – אֱמוּנָה״. במילים אחרות, על האדם לעסוק בכל ענייניו בהתאם להדרכותיה של התורה. כאשר אדם לומד עניין כלשהו, עליו לדעת ולהאמין באמונה שלמה שחכמה פנימית עמוקה טמונה בתוכו, ושאפשר להתקרב לה׳ יתברך באמצעותו. אם יתעוררו בו אז תובנות חדשות ורעננות בעבודת ה׳ שלו – מה טוב. אם לא, עליו לצמצם את שכלו ולבטוח באמונתו. בסופו של דבר, כאשר יזוקק ויטוהר טבעו הגשמי, הוא יבין. אולם עד אז עליו להמשיך להאמין באמונה שלמה שבכל דבר בעולם אכן צפונה חכמה רוחנית עמוקה. במילותיו של המשורר בתהלים (קד כד): ״כֻּלָּם בְּחָכְמָה עָשִׂית״ – כלומר, ייעודו של כל דבר בעולם הוא לסייע לאדם להתקרב לה׳ ולהאמין בו (ליקוטי־הלכות, פיקדון ד).

הפסוק הפותח צריך, אם־כן, להיקרא כך: **אַשְׁרֵי תְמִימֵי דָרֶךְ** – אלה המתבוננים בשכל הפנימי שבכל דבר, כדי למצוא את רוחניותו ולהתקרב כך לה'; **הַהֹלְכִים בְּתוֹרַת ה'** – זוכים להשיג חכמה זאת על־ידי לימוד תורה בכוח, אשר מאיר את השכל ומדריך אותו בדרך הנכונה. אשרי חלקם.

* * *

ר' נתן, בפירושו לתורה זו, קושר רעיונות אלה למושגי ספירת העומר. כפי שראינו בתורה, על האדם להתבונן בשכל הפנימי של כל דבר תחת השמש. בדומה לכך, ספירת העומר מדגישה את הערך שבחישוב הספירה של כל יום ויום – ובכך עושה כל יום לבעל חשיבות. נוסף על כך, שבע שבתות (שבועות, בלשון התורה) ימי העומר צריכות להיות "תמימות", שלמות. ימים מושלמים. אדם יכול להשיג זאת על־ידי התמקדות בחכמה הפנימית שבכל דבר שהוא פוגש באותו היום. אפילו אם חולפים רגעים או שעות שבהם הוא מאבד את המיקוד, כשהערנות מיטשטשת וחומקת, זה לא מאוחר מדי. הוא יכול להתחיל להתבונן בשכל הפנימי שבכל דבר מעתה והלאה. לכן, אפילו אם חלק מהיום אבד, עדיין אפשר לעשותו לבעל חשיבות. אין הדבר דורש יותר מהיזכרות רגעית בכך שכל יום הוא חשוב, אפילו יתרת אותו היום. בדרך זו האדם מתקרב לתורה, שכן ספירת (החשבת) ימי העומר מסתיימת בחג מתן תורה, שבועות (ליקוטי־הלכות, פיקדון ד: ה–ז).