



מעמקים

מעובד מתוך שיעורי הרב יצחק שפירא

ראש ישיבת 'עוד יוסף חי'

בס"ד | פרשת וישב | תשפ"ו | גיליון 73

למי מיועד ספר התניא?
שות בעבודת ה'

עמוד 37

איך משיגים רוח הקודש
התבוננות בסיפורי
צדיקים

עמוד 29

ייחוד הנר - להפוך את
ההעלם לאור גדול
נר הוי' בשמת אדם

עמוד 8

הקדמת המערכת



שבת שלום לקוראי מעמקים היקרים! לפניכם עלון חדש מלא בתוכן חסידי - מאמרי 'השכלה' ו'עבודה', והתבוננויות מרתקות.

המאמר הראשון הוא על פרשת השבוע, על התקשרות אמיתית לצדיק, דרך הסיפור של יוסף הצדיק.

המאמר השני, המאמר המרכזי, לכבוד חנוכה, על עניין האור בחסידות ובספר התניא בפרט. המאמר מובא כהשלמה למאמר בחוברת שהתפרסמה 'אשפוך את רוחי על כל בשר'.

לאחר מכן, ממשיכים במדור 'התבוננות בסיפורי צדיקים', והפעם – איך משיגים רוח הקודש? המאמר הרביעי הוא מדור כיבוד הורים, ממשיכים במצוות יראה.

ואחרון חביב שו"ת בעבודת ה', לרגל תחילת לימוד התניא – על הקדמות המלקט לספר התניא. שבת שלום ומבורך, **המערכת.**

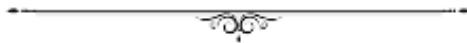
לשאלות, הערות, ולקבלת העלון

shiurimshapira@gmail.com

או בטלפון 0537246111 - יוסף חיים

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

לשמיעת השיעורים בקול הלשון 0733718149



אל תמכור את יוסף הצדיק!

הצדיק מושך את האדם להתקשרות של אמת לה' ולזולת. לעומת זאת שנאת חנם והמשיכה לעניינים של עריות גורמות לאדם שהוא לא יוכל להאמין בהתקשרות אמיתית.

מי מכר את יוסף הצדיק למצרים? האם הישמעאלים או המדינים? מצד אחד כתוב "לכו ונמכרנו לישמעאלים", ומצד שני כתוב "ויעברו אנשים מדינים סוחרים ויעלו את יוסף מן הבור". מצד אחד כתוב "והמדינים מכרו אותו אל מצרים", ומצד שני כתוב "ויקנהו פוטיפר... מיד הישמעאלים אשר הורידוהו שמה". אם כן, מי מכר את יוסף הצדיק, ולמה התורה מתארת כך את המכירה שלו?

הישמעאלים והמדינים מכרו את יוסף למצרים

על פי הפשט נכתבו כמה פירושים: רש"י אומר את פירוש חכמינו שיוסף נמכר פעמים הרבה, האחים מכרו אותו לישמעאלים שמכרו אותו למדינים שמכרו אותו לישמעאלים שמכרו אותו למצרים. הרמב"ן אומר שהמדינים היו הסוחרים, ומבחינת הבעלות יוסף היה שייך להם, והישמעאלים היו בעלי הגמלים שהובילו בפועל את הסחורות של המדינים ממקום למקום. האור החיים אומר שהישמעאלים היו בעלי הממון שהשקיעו בעסקה, והמדינים היו המתווכים, שמבינים כמה כל סחורה שווה, ובלעדיהם הישמעאלים לא היו יודעים האם העסקה הזו שווה להם ולא היו קונים את יוסף.

מכל מקום, לפי כל הפירושים הללו, האחים מכרו את יוסף למצרים על ידי ישמעאלים ומדינים יחד. אם כן, כאשר רוצים להסביר את מכירת יוסף על פי פנימיות, איך היא בעבודת ה', צריך להסביר מי הם המדינים, מי הם הישמעאלים, ולמה מכירת יוסף למצרים נעשית על ידי שניהם.

יוסף הצדיק – התקשרות של אמת

חכמינו אומרים "אין קוראים אבות אלא לשלשה", ואם כן, בפרשה שלנו מתחיל עידן הבנים. כל עוד יש אבא, הוא המלכד את המשפחה, אבל מהפרשה שלנו מתחילה תקופה שבה האחים (מלשון אחווה) צריכים להתלכד ולהתאחד מצד עצמם, ולהפוך לעם.

פנימיות מדת היסוד, מדתו של יוסף הצדיק היא 'התקשרות', ויוסף הצדיק הוא המקשר והמלכד את כל האחים להיות לעם אחד. כך בחלומו הראשון של יוסף הוא רואה אלומות מפוזרות שוכבות ומוטלות בשדה, ורק כאשר האלומה שלו קמה, שאר האלומות מסתובבות מסביב לדבר אחד.

צדיק – התמסרות לזולת

איך על ידי הצדיק נוצרת התקשרות של אמת? אפשר לומר שני פירושים למלה 'צדיק' בהקשר הזה, ושניהם ילכו למקום אחד: הפירוש הראשון של המלה 'צדיק' הוא מלשון צדקה, מלשון התמסרות לזולת, וגם לעבודת ה', ללא פניות וללא אגואיסטיות.

אם אדם מרכז מסביבו כח והשפעה, האנשים מתלכדים סביבו כי גם הם רוצים כח והשפעה. לכן בתחילה הם יתאחדו איתו, כי הכח נמצא אצלו, אבל אם הם ירגישו שיכול להיות להם יותר כח והשפעה בלעדיו הם יעזבו אותו ואף ילחמו איתו. כלומר כאשר אנשים מתלכדים מסביב לאדם בגלל שיש לו כח והשפעה, ההתקשרות שיש ביניהם היא לא התקשרות של אמת אלא היא אהבה שתלויה בדבר.

לעומת זאת הצדיק עוזר לאחרים כי הוא אוהב לעזור לאחרים, ולא כי הוא מחפש כח והשפעה. לכן האנשים שמתלכדים סביב הצדיק עושים זאת כי גם הם מחפשים להתמסר זה לזה ללא פניות. לכן ההתקשרות שהצדיק מכון אליה היא התקשרות של אמת.

צדיק – עניינים של קדושה

הפירוש השני למילה 'צדיק', היא אחד שמתרחק מאוד מעניינים של עריות, כפי שיוסף הצדיק בורח מאשת פוטיפר, וכפי שספירת היסוד מכוונת לקדושה בעניינים כאלו. גם הפירוש הזה קשור מאוד, כמובן, להתקשרות של אמת. השקיעה בתאוות גורמת לאדם להיות שקוע בעצמו ובאנוכיות שלו, ולא ליצור קשר של אמת עם אשתו. זהו הפשט של הביטוי "אהבה תלויה בדבר", כפי שאומרים חכמינו "איזוהי אהבה תלויה בדבר – זוהי אהבת אמנון ותמר". אמנון חשב על התאוה שלו ולא על הקשר עם תמר, וזוהי אהבה תלויה בדבר. בנוסף, כאשר אדם שקוע בתאוות הוא מתרגל להיות שקוע בעצמו, ולא יכול ליצור התקשרות של אמת גם עם החברים שלו.

בנוסף, ומהרבה בחינות בעיקר, מי שמתרחק מאוד מענייני עריות נקרא 'צדיק' כי השקיעה בעניינים שקשורים לעריות לא מאפשרת לאדם התקשרות של אמת לה', ולכן הפגם בענייני עריות נקרא 'פגם הברית', כלומר פגם שפוגע בקשר העמוק ובברית עם ה'.

השקיעה בעניינים כאלו גורמת לאדם להיות שקוע מאוד בעצמו ובענייני העולם הזה, וממילא קשר פנימי עם ה' נראה לו רחוק ולא מציאותי.

לכן ההתרחקות משקיעה בתאוות של הצדיק ושל מי שרוצה להיות מחובר אליו, קשורה מאוד לפירוש הראשון של המילה 'צדיק', שהוא התמסרות והתקשרות אמיתית לזולת.

להיפטר מן הצדיק

עד כאן תיארנו את העבודה שיש מצד יוסף הצדיק, וגם מצד האחים, שהם האנשים שרוצים להיות קשורים לצדיק, והצדיק הוא שמלכד אותם.

אבל לפעמים האדם לא רוצה להיות קשור לצדיק. מעצבן אותו שהצדיק כל הזמן מעיר לו ולא נותן לו להתנהג כמו שהוא היה רוצה, וכפי שכתוב על יוסף הצדיק "ויבא יוסף את דיבתם רעה אל אביהם". הדיבה הזו קשורה לענייני אחרים, כפי שכתוב ברש"י שהם זלזלו בבני השפחות, וקשורה לענייני תאוות, שאכלו אבר מן החי, ובעיקר קשורה לענייני עריות, "שחשודים על העריות", כפי שכתוב ברש"י שם. יוסף הצדיק לא אמר על האחים שהם נפלו בעריות, אלא שהם חשודים על העריות, שהם לא מספיק חזקים בשמירת הברית.

ישמעאלים – אהבה מדומה

אם כן, לפעמים האדם מרגיש שנמאס לו מהצדיק, שמושך אותו לקדושה ומעיר לו על עניינים בעבודת ה', ולכן הוא רוצה למכור אותו. המכירה הזו נעשית על ידי הישמעאלים. בחסידות כתוב שישמעאל הוא חסד של קליפה, כלומר הוא אהבה מדומה. קליפת ישמעאל בנפש היא כאשר האדם מחפש קשר שבין איש ואשה שלא נעשה בקדושה על פי כל גדרי ההלכה. מצד אחד האדם מרגיש שיש בזה אהבה, יש בזה קשר, אבל מצד שני כל עוד אין בזה כריתת ברית עם ה' ומתוך כך עם בן הזוג, האדם לא מחפש התקשרות של אמת, וממילא בסופו של דבר התאוה חזקה יותר מאשר הרצון בקשר.

לאהבה המדומה יש ריח טוב, יש אווירה טובה, וכפי שכתוב שהישמעאלים נושאים איתם בשמים. אבל כאשר צריך לשים בשמים, כנראה זה נועד לכסות על ריח לא טוב. כך באהבה המדומה יש נעימות של קשר, אבל הנעימות הזו מחפה על כך שהאדם לא מחפש התקשרות של אמת, ולכן התאוה שלו חזקה יותר.

לכן אהבה מדומה מורידה את האדם לשקיעה בתאוות. כך כתוב "ויקנהו פוטיפר... מיד הישמעאלים אשר הורידוהו שמה". הישמעאלים, האהבה המדומה, מוכרים את יוסף הצדיק למצרים, ל"ערוות הארץ", לשקיעה בתאוות.

ההליכה למצרים נקראת "ירידה" – "ויוסף הורד מצרימה", "אשר הורידוהו שמה". האדם חושב שהוא עסוק ביצירת קשר, בדבר נעים, אבל באמת הוא נתון באהבה מדומה, שמורידה אותו להיות 'מכור' לתאוות.

מדינים – שנאת חינוך

המדינים (שנקראים בפרשה שלנו גם מדינים) הם שנאת חינוך. כאשר האחים שומעים את החלום של יוסף שהאלומות סבות סביבו ומשתחוות לו, הם לא שומעים את החלום שלו שכולם יהיו מלוכדים, אלא חושבים שהחלום שלו הוא שהוא ישלוט בהם והם ישתחוו דווקא לו. לפעמים אדם רואה צדיק שמלכד מסביבו חבורה של אנשים לעבודת ה', וחושד בו שהאחוזה וההתקשרות לא באמת מעניינים אותו, אלא רק הכח וההשפעה. האדם חושד כך בצדיק כיוון שהוא בעצמו מחפש כח והשפעה, ולכן הוא מפחד מההתקשרות לצדיק, להתקשרות של אמת ולהתמסרות של אמת, ש"יכריחו אותו" לוותר על הרצון שלו להיות בעל כח והשפעה.

החידוש כאן הוא שכשם שאהבה מדומה מביאה את האדם למצרים, לשקיעה בתאוות, כך גם הפגם באמונת צדיקים, המחשבה שאין דבר כזה התקשרות והתמסרות של אמת בין אדם לחברו ובין אדם לה', וההתקשרות של הצדיקים אל ה' וההתקשרות של האנשים אל הצדיקים היא דמיון בלבד, גם היא עלולה להביא את האדם למצרים, לשקיעה בתאוות. האדם אוהב את כולם באהבה מדומה, וחושב שאין סיבה להיות קשור לאדם אחד במיוחד, וזה גורם לו לחוסר נכונות להתלכד באמת. הוא נרתע מלהתלכד ולהיות קשור לצדיק שימשוך אותם לאהבת ה', וזה מושך אותו למטה, לחיים סתמיים של העולם הזה, שבתהליך טבעי מושכים אותו לתאוות.

כך המשיכה לעריות ושנאת החינוך מזינות זו את זו. כאשר הצדיק מעיר לאדם שהוא נמשך לעניינים לא טובים, האדם עונה לו שהוא מעיר לו רק בשביל לשלוט עליו, וכך הוא 'מנער' ממנו את הצדיק, ויכול להמשיך להיות את חייו.

לכן התורה מספרת לנו גם שהישמעאלים מכרו את יוסף למצרים וגם שהמדינים מכרו את יוסף למצרים, כי שתי תנועות הנפש הללו קשורות זו לזו, ועלולות שתיהן להביא את האדם להיות 'מכור' לתאוות.

התקשרות של אמת

אבל באמת הצדיק הוא זה שמחפש לכרות ברית עם ה' ולהיות קשור אליו, ולא מחפש להיות שקוע בעצמו או להיות שקוע בכח וכבוד. ממילא כאשר הוא מלכד אנשים סביבו זה לא כי הוא רוצה לשלוט, אלא כי הוא לא רוצה להיות שקוע בענייני העולם הזה. אלא בהתקשרות אמיתית לה', ושהאנשים שסביבו יהיו קשורים בהתקשרות אמיתית לה'. הרצון הזה של הצדיק גורם לו ולמי שסביבו להיות בהתקשרות אמיתית לה' וזה לזה.



רוצה לשמוע
שיעורים נוספים?

נהנית?

לשמיעת שיעורי הרב במגוון נושאים:

חסידות, כתבי האר"י, פרשת השבוע, תורת הנפש, עבודת ה' ועוד

חייג לקול הלשון 073-371-8149

נר הוי' נשמת אדם

בקונטרס "אשפוך את רוחי על כל בשר", הבאנו ביאור על יחוד הנר בשער הכוונות לחנוכה. כפי שציינו שם, ייחוד זה קשור למוסבר באריכות בחוברת "מבוא השער" על שער היחוד והאמונה. להשלמת העניין אנו מגישים לפניכם, קטעים נבחרים מהחוברת 'מבוא השער' (בתוספת עריכה והשלמות מדברים שבעל פה ומהספר 'זה השער'), המבארים את עניין הנר והאש כמשל לאלוקות, וכן את שמות הוי' אלקים ואדנות הקשורים לייחוד זה.

לשם הקיצור כמעט ולא הבאנו כאן את המקורות בדברי האר"י ובדברי אדמו"ר הזקן לכל המבואר כאן, והרוצה לעיין בדברים ילמד אותם מתוך 'מבוא השער' ו'זה השער'.

א. המאור הגדול

גוף כדור השמש

כאשר הקב"ה מדמה עצמו למשהו בעולם הגשמי הוא מדמה עצמו לאש, וכמו שכתוב "כי ה' א-להיך אש אוכלת הוא", וכך הוא גם נראה למשה רבינו "בלבת אש מתוך הסנה" ובמקומות רבים נוספים. בעולם שלנו אש זקוקה ותלויה בחומרי בערה חיצוניים שיזינו אותה, לכן האש כפי שאנו מכירים בתוך העולם היא לא מהוה משל מספיק טוב על הקב"ה כפי שהוא לעצמו, שכן "מציאותו מעצמותו", והוא בורא ולא נברא, ואין מה שגורם את קיומו. זו הסיבה שבקבלה¹ ובחסידות² כאשר רוצים להביא משל על הקב"ה כפי שהוא לעצמו - ממשילים אותו ל"גוף כדור השמש", וכמו שכבר רואים בפסוק (תהלים פד, יב) "כי שמש ומגן ה' אלקים", וכפי שדרשו חז"ל בגמרא (סוטה י.). "גוף כדור השמש" מיוחד בכך שהוא אש שהיא המקור של עצמה והיא אינה זקוקה לחומרי בערה חיצוניים.

אור השמש

אדמו"ר הזקן כותב שכיוון שה' בורא את העולם יש מאין, ממילא ברור שאין בעולם שום דבר 'משלו', אלא כל מה שיש בעולם זה מה שה' נותן בו. לכן אף על פי שאנחנו אומרים שהעולם נברא יש מאין, בעומק זה הפוך, העולם הוא אין מיש. העולם מצד עצמו



² בשער היחוד והאמונה ובמקומות

רבים.

¹ ראה לדוגמא בספר הלקוטים עה"פ "אני ה' לא שנית" (מלאכי ג, ו).

הוא אין, כיוון שאין בו שום דבר מצד עצמו, וכל מה שיש בו הוא לא דבר נפרד ונוסף על ה', ונמצא שאפשר להגיד 'יש' רק על ה'.

על מנת להמחיש לנו את העניין שכיוון שהעולם נברא 'יש מאין', באמת הוא 'אין מיש', אדמו"ר הזקן (בפרק ג' בשער היחוד והאמונה) מביא משל מאור השמש.

כשם של"גוף כדור השמש" יש תכונות ייחודיות, כך גם לאור יש תכונות ייחודיות. לאור אין ממשות מצד עצמו, אלא הוא כל הזמן מתהווה ממקורו. אם יש כאן אור, פירושו של דבר שהוא זהה מתהווה מפנס או מנורה או שמש או כל מקור אור אחר. ובלשון אדמו"ר הזקן "אור השמש המאיר לארץ ולדרים, שהוא זיו ואור המתפשט מגוף השמש ונראה לעין כל, מאיר על הארץ ובחלל העולם". האור שמאיר כאן בעולם הוא רק זיו, שמתפשט מגוף השמש.

"המינים הכופרים בהשגחה פרטית ובאותות ומופתי התורה" חושבים שה' עשה את העולם ו'הלך', ועכשיו העולם קיים מעצמו ולא מתהווה ממקורו³, כמו שנראים דברים אחרים (שאינם אור), שיש להם מציאות משל עצמם, ולא צריכים מקור שיהווה אותם. אבל באמת כיוון שהעולם נברא יש מאין, העולם דומה לאור שמתפשט מן השמש, כלומר גם עכשיו הוא לא קיים מעצמו, אלא מתהווה ממקורו⁴.

האור כפי שהוא "מאיר לארץ ולדרים" ו"נראה לעין כל" הוא משל להבנה הראשונית שלנו, שהעולם נברא 'יש מאין'. אך כאשר אדם מתבונן באור השמש המאיר בארץ, הוא יודע שלאור הזה יש מקור שהוא גוף כדור השמש, ומבין שאם כן, האור הזה קיים גם בתוך גוף כדור השמש ושם הוא בטל, והוא "אין ואפס ממש". כך מי שיוודע שהמציאות נבראת 'יש מאין', והיא מתהווה ממקורה, מבין מתוך זה שהמציאות בטלה למקורה, ובמקורה היא 'אין מיש'.



כיוון שהוא מתהווה ממקור האור בדרך ממילא. כיוון שהאור נמשך מהשמש בדרך ממילא, הוא נראה כבעל ממשות, יותר מאשר דבר שמישהו בוחר לפעול אותו בכל רגע, ואם הוא לא יבחר לפעול אותו, הוא לא יהיה קיים. לעומת זאת הנבראים לא מתהווים בדרך ממילא, אלא הם פעולה של ה', שה' בוחר לפעול בכל רגע.

³ כמו שמאריך אדה"ז בפרק ב' של שער היחוד והאמונה.

⁴ אמנם צריך לשים לב שאדמו"ר הזקן מתכוון לומר שהנמשל הוא יותר מהמשל (כמו שמבואר ב'זה השער'). באור גלוי שהוא מתהווה כל הזמן ממקור האור (השמש או המנורה וכדומה), אבל הוא לא נראה כמו פעולה שמישהו בוחר לעשות,

א"כ האור כפי שהוא מתפשט מחוץ לשמש הוא משל לכך שהעולם נברא 'יש מאין', והאור כפי שהוא בתוך גוף כדור השמש הוא משל לכך שהעולם נברא 'אין מיש'. שני המשלים האלו אמנם נכונים ונצרכים⁵, אך אין הכוונה שמשל זיו השמש מחוץ לשמש נכון מצידו ולא נכון מצד ה', ומשל זיו השמש נכון מצד ה' ולא נכון מצידו, אלא זהו משל אחד בלבד, שהברואים נמשלים לכך שבתוך השמש יש זיו שהוא מחוץ לשמש. מצד ה', כך ה' ברא את הברואים, וכך הוא מסתכל עליהם (וכמו שנאריך לקמן בפרק על שם אדנות)⁶. מצדו, אמנם אנחנו לא רואים זאת כך בהסתכלות הראשונית הפשוטה, אבל עלינו להתבונן בכך שזוהי ההסתכלות של ה', ולהשתדל לצייר זאת ולקרב אלינו את ההסתכלות הזו. וכפי שאדמו"ר הזקן אומר, שכל משכיל על דבר מבין שאם העולם נברא 'יש מאין', בעצם הכוונה היא שהוא נברא 'אין מיש'.

ב. שמות הוי' ואלקים

שם הוי'

אדמו"ר הזקן מסביר שההתהוות של המציאות נעשית על ידי שני השמות הוי' ואלוקים, ושני השמות הללו מופיעים כשתי מידות ממידותיו של הקב"ה, כלומר שתי צורות התייחסות של ה': שם הוי' מידת החסד ושם אלוקים מידת הגבורה.

שם הוי"ה מהווה את כל המציאות "עולמות וברואין לאין קץ ותכלית, להיות ברואים מאין ליש". אם הבריאה היתה נעשית רק מצד שם הוי' בלבד, אף על פי שהוא מהווה עולמות וברואים לאין קץ מאין ליש, כל הברואים הללו עדיין היו בטלים לחלוטין לקב"ה, שכן היה מורגש בהם המקור שלהם ולא המציאות שלהם בפני עצמם. עד שאפילו



הכלליים לנבראים הפרטיים. הנבראים כולם, באופן כללי, נמשלים לזיו השמש המתפשט מהשמש, ובאופן פרטי, הנבראים הכלליים נמשלים לאור השמש עצמה, והנבראים הפרטיים לאור האור של השמש שמתפשט מהירח.

לעומת זאת בלקוטי אמרים פרק נא אדמו"ר הזקן לא מחלק בין הנבראים הכלליים לנבראים הפרטיים, אלא בין כל הנבראים שנמשלים לזיו השמש שמתפשט מהשמש, לבין השכינה שהיא מקורם, והיא נמשלת לשמש עצמה (כיוון שהיא נמשלת לאור שבתוך השמש, כמו כל המדות דאצילות). וראה על כך עוד באריכות ב'זה השער' פרק יב.

⁵ וראה על כך ב'זה השער' עמ' 60 הערה 6.

⁶ בשער היחוד והאמונה אדמו"ר הזקן אומר שהנבראים הפרטיים נמשלים לזיו הירח, ובלקוטי אמרים פרק נא אדמו"ר הזקן אומר שכל הנבראים, עד הדברים החומרים והגשמיים, נמשלים לזיו השמש המתפשט מהשמש ומאיר בחדרי חדרים. ואין זו סתירה, שכן גם זיו הירח הוא זיו השמש שמתפשט מהשמש.

הסיבה שבשער היחוד והאמונה אדמו"ר הזקן אומר שהנבראים הפרטיים נמשלים לזיו הירח, היא שבשער היחוד והאמונה אדמו"ר הזקן מחלק בין הנבראים

לא היינו אומרים שהם כמו זיו השמש בשמש, אלא היינו אומרים שיש כאן רק את השמש עצמה.

ברואים אלו שבטלים למקורם הם כדוגמת הנשמות שבעולם האצילות (קודם שירדו לעולמות הנפרדים בריאה-יצירה-עשיה). לפני שהנשמה ירדה לעולמות ב"ע, היא חלק מה' ואין לה מציאות נפרדת (היא "מעין בחינת אלקות בצמצום עצום", והיא לא "בכלל יש ודבר נפרד בפני עצמו"⁷), ויחד עם זה היא קיימת, שהרי 'אחר כך' היא יורדת להאיר בעולמות ב"ע.

בשביל להבין זאת טוב יותר, נשים לב שאנחנו לא יכולים לתפוס מציאות של נשמה ללא גוף. אנחנו יכולים לתפוס את מציאות הנשמה כאשר היא בתוך הגוף, שכן הנשמה מחיה את הגוף ומפעילה אותו (וכאשר הנשמה עוזבת את הגוף נותר דומם וחסר חיים). אבל אנחנו לא יכולים לתפוס את מציאות הנשמה מצד עצמה, כאשר היא ללא גוף.

הסיבה לכך היא שהנשמה לא חווה את עצמה כמציאות נפרדת. היא חווה את עצמה כחלק מה', ולכן כאשר הגוף כלה, היא חוזרת להיות חלק מה', ואין לה שם ומציאות בפני עצמה. לכן אנחנו לא יכולים לצייר לעצמנו מציאות של נשמה בפני עצמה, כי גם מצד הנשמה עצמה אין מציאות כזו. הנשמה מודעת לכך שהיא חלק ממקורה, חלק מה', וה' הוא המציאות שלה ואין לה מציאות אחרת. אפילו המודעות של הנשמה לכך שהיא חלק ממקורה, מגיעה ממקורה, והמודעות הזו לא קיימת בה מצד עצמה.

לכן אנחנו אומרים בכל בוקר "אלקי נשמה שנתת בי טהורה היא, אתה בראתה אתה יצרתה אתה נפחתה ב"י". לפני שהנשמה ירדה לעולמות בריאה-יצירה-עשיה ("בראתה", "יצרתה", "נפחתה"), היא טהורה. מה זה 'טהורה'? אין לה מציאות משל עצמה, אלא היא כלולה בה', כמו שזיו השמש כלול בשמש, וכל הקיום שלה הוא מה שה' מהווה אותה.⁸

שם אלוקים

כאמור לעיל, הבריאה נעשית לא רק ע"י שם הוי', אלא גם ע"י שם אלקים. קודם אמרנו ששם הוי' קשור למידת החסד והנבראים ממנו דומים לנשמה בלי גוף; לעומת זאת שם אלוקים שייך למידת הגבורה, מידת הגבורה פועלת מציאות שלא דומה לנשמה, אלא



הנשמה, לא מדברים עליה כפי שהיא בשרשה, כלומר כפי שהיא מצד שם הוי' בלבד.

⁷ כלשון אדמו"ר הזקן באגה"ק כ.

⁸ אמנם ראה ב'זה השער' פרק ז הערה 25, שהרבה פעמים כאשר מדברים על

מציאות שנקראת 'גוף הנברא', שהיא מציאות דוממת שהמקור לא גלוי בה. כלומר לא רק ש'גוף הנברא' לא גלוי שהוא כלול במקורו, אלא גם לא נראה שהוא מתהווה ממקור שמהווה אותו, ונראה כאילו הוא קיים מצד עצמו.

גוף הנברא לא רק לא נראה כזיו השמש כאשר הוא בתוך השמש, אלא הוא אפילו לא נראה כזיו השמש כאשר הוא מתפשט מהשמש. המהווה הסתיר את עצמו בתוך המתהווה, בתוך 'גוף הנברא'⁹, עד שרואים רק את המתהווה, והמהווה לא גלוי כלל.¹⁰ ובלשון אדמו"ר הזקן "שהחיות מסתתר בגוף הנברא, וכאילו גוף הנברא הוא דבר בפני עצמו"¹¹.

אלא שאף על פי ש'גוף הנברא' נראה כאילו הוא קיים מעצמו, באמת ה' ברא אותו כך שכשם שלא גלוי לו המקור שלו, כך לא גלוי לו גם המציאות שלו עצמו. כלומר כשם שהוא לא מודע למקורו, כך הוא לא מודע גם לעצמו, והוא כלל לא יודע שהוא קיים, וכל הקיום שלו הוא רק מה שה' יודע אותו¹².



משל עצמו. לכן אם נסתיר את השמש, גם האור יהיה מוסתר יחד איתה, וזה לא יגרום שלאור תהיה מציאות משל עצמו. אם כן, בנמשל, כיוון שהנבראים הם במקורם, אם הבורא מסתיר את עצמו, גם הנבראים צריכים להיות מוסתרים. משום כך אדמו"ר הזקן אומר שה' הסתיר את עצמו בתוך גוף הנברא, "שהחיות מסתתר בגוף הנברא". מה שה' מסתתר אין הכוונה רק שלא רואים אותו, אלא שהמהווה מסתיר את עצמו בתוך המתהווה, וכך נראה כאילו המתהווה קיים מעצמו, כאילו הוא מהווה את עצמו, ואין לו מקור שמהווה אותו. שכן זה באמת כך - המתהווה כאילו מהווה את עצמו, שכן המהווה מסתתר בתוכו, ומהווה אותו מתוכו, ולא מהווה אותו מחוץ לו כמו שמקור האור מהווה את האור.

¹¹ זו הסיבה ששם אלקים הוא בלשון רבים. ה' מסתיר את עצמו בתוך גוף הנברא וכך הוא מהווה אותו, וכיוון שיש הרבה 'גוף הנברא', ה' נקרא על שמם בלשון רבים 'אלקים'. וראה לקוטי תורה לפרשת אמור לא, ג.

¹² כלומר ה' 'חושב' את הנברא, ומזה הקיום שלו, וממילא מצד ה' הנבראים הם לא נפרדים והם חלק ממנו, בדומה לכך שאצל

⁹ המשל לזה הוא אדם שחושב על דבר מסויים, שאם הוא לא יחשוב עליו הוא ייעלם. לדוגמה, אדם שחושב על ניגון חדש או על תירוף לקושיה קשה בגמרא, ומלבד מה שהוא חושב על הניגון או על התירוף, הוא חושב על כך שהוא חייב לחשוב על הניגון או על התירוף, כי אם הוא לא יחשוב עליהם הם ייעלמו. הוא מצמצם את עצמו לחשוב דווקא על המחשבה הזו, כי הוא ירא שהמחשבה הזו תיעלם. בצורה כזו האדם מצמצם את עצמו להיות מוסתר בתוך משהו שהוא המהווה שלו.

כאשר האדם חושב על כך שהוא חושב דווקא מחשבה מסויימת, הוא כבר לא חושב כל מה שהוא רוצה, אלא מחליט להצטמצם למחשבה מסויימת דווקא. בכך הוא הופך את המחשבה למשהו 'חיצוני' ו'דומם', שהוא נתון בתוכו. בכך החיות, כלומר הרצון והיכולת של האדם לחשוב מה שהוא רוצה, מסתתרת בתוך המחשבה המסויימת שהאדם חושב בדווקא. זהו משל למדת הגבורה של ה' שעל ידה החיות מסתתרת בתוך 'גוף הנברא'.

¹⁰ צריך לשים לב: כאשר האור נמצא בתוך השמש, הוא כלל לא נקרא אור, אלא הוא חלק מהשמש, ואין לו מציאות

בשביל להסביר את מציאות הברואים שמצד מדת החסד, ציירנו נשמה בלי גוף, ובשביל להסביר את מציאות הברואים שמצד מדת הגבורה, עלינו לצייר את 'גוף הנברא', גוף בלי נשמה. על מנת להסביר זאת נצייר עולם שיש בו רק 'גופים', ללא אדם שמסתכל עליהם. כיוון ש'גוף הנברא' לא יודע כלל שהוא קיים, ואין אף אחד שיודע שהוא קיים, וכל קיומו הוא רק מה שה' יודע אותו - ל'גוף הנברא' אין מציאות שנפרדת מה' ועומדת בפני עצמה.¹³

א"כ כשם שהנבראים משם הוי' נמשלים לזיו השמש כפי שהוא בתוך השמש, כך גם הנבראים משם אלוקים נמשלים לזיו השמש כפי שהוא בתוך השמש.

ג. אור הנר

כאשר ה' מהווה את העולם על ידי שם הויה בלבד, כל הברואים לאין קץ בלועים בה' ובטלים אליו ולא עולים בשם כלל, כמו זיו השמש בשמש שהוא חלק מהשמש עצמה. כפי שנכתב למעלה, ברואים כאלו הם כעין 'נשמות דאצילות' שלא נכנסו לתוך גוף (אפילו לגוף רוחני שנפרד מה', כמו בעולם היצירה והבריאה), שמודעות לחלוטין למקורן, ולכן שכל החיות והמציאות שלהן היא מה' לגמרי, ואין להן מציאות משל עצמן.

אבל ה' רצה שהנשמות יהיו בתוך גופים שמתהווים על ידי שם אלוקים. מצד הנשמה טבעה להיות קשורה למקורה ומתחיה ממנו, ומצד הגוף הטבע הוא להתחיות ממציאות העולם, ולהיות קשור למציאות זו כאילו היא מקורו. על כן הנשמה חשה שמצד אחד היא נתונה בתוך גוף, ומצד שני היא מחפשת את מקורה ונוטה אליו והיתה רוצה לחזור ולהישאב אליו ולהיות שוב כזיו השמש בשמש.

וכמו שכתוב בספר התניא (פרק יט):

שישראל הקרויים אדם, נשמתם היא למשל כאור הנר, שמתנענע תמיד למעלה בטבעו, מפני שאור האש חפץ בטבע ליפרד מהפתילה ולידבק בשרשו למעלה, ביסוד האש הכללי



אם נכנס לבית אדם אחר בעל מודעות, הוא יכול לערער על בעלותו. אלא שהמשל הזה הוא כמו משל של נשמה וגוף, שלא יכולים להיות משל לקב"ה, כיוון שהנשמה לא מתהווה מהגוף (והרהיטים לא מתהווים מבעל הבית), ולעומת זאת גוף המציאות וחומרה וממשה מציאותם הוא רק מכך שה' יודע אותם.

האדם המחשבה היא חלק ממנו. גם מצד הנברא עצמו הוא לא נפרד, כיוון שהוא לא מודע לעצמו כלל. אם כן כל הקיום של 'גוף הנברא' הוא ידיעת ה' אותו, כפי שכתוב בפנים.

¹³ כשם שהקירות והרהיטים הדוממים לא מפריעים לאדם להרגיש שהוא בעל הבית, כי אין להם מודעות לעצמם, ורק

שתחת גלגל הירח¹⁴, כמו שכתוב בעץ חיים. ואף שעל ידי זה יכבה ולא יאיר כלום למטה, וגם למעלה בשרשו יתבטל אורו במציאות בשרשו, אף על פי כן בכך הוא חפץ בטבעו.

המשל לנשמה כאשר היא בתוך גוף הוא להבה שקשורה לפתילה, והיא לא זיו השמש שבטל לשמש ואין לו כלל מציאות משלו (וכמו שכתוב בתניא פרק לה, שגוף האדם נמשל לפתילה). כיוון שהלהבה אחוזה בפתילה, הביטול שלה הוא לא כביטול זיו השמש בשמש, אלא היא רק נוטה לשרשה ורוצה להגיע אליו.

ד. ניצוצות

אם נמשיך עם המשל הזה, אפילו בדומם יש חיות, אך חיות זו דומה לניצוץ שניתז מהאש¹⁵. כפי שנכתב למעלה, החומר הדומם לא מודע למקורו ולא לעצמו, והקיום שלו הוא מכך שה' יודע אותו. כך גם ניצוץ הוא חלק מן האש, אבל הוא לא 'יודע' זאת, כלומר אין בתוכו שום דבר שיכול להפוך אותו לאש גלויה. ניצוצות זה האש כפי שהיא מחולקת להרבה חלקים קטנים, כך שאף על פי שהן האש בעצמה, האש כל כך מצומצמת בתוכם,



ניצוצות של קדושה שלא יכולים לחזור למקורן בלי שיהודי יברך עליהם ויאכל אותם לשם שמים; בין הגויים יש ניצוצות של קדושה, שהן נשמות הגרים, ובשביל לעלות לקדושה הם צריכים בית דין של ישראל שיגיייר אותם; וכן יהודי שנמצא במצב שאור ה' לא מאיר לו וזקוק לרחמי שמים בשביל לחוש את אור ה' המחיה אותו מכוונה ניצוץ. וכפי שכתוב בתניא פרק מה: "...לעורר תחילה רחמים רבים לפני ה' על ניצוץ אלוקות המחיה נפשו אשר ירד ממקורו חיי החיים אין סוף ברוך הוא... ונתלבש במשכא דחויא דחוק מאור פני המלך בתכלית ההרחק..."

אף על פי שכל ניצוץ לא יכול לחזור למקורו בכחות עצמו, אין הכוונה שכל הניצוצות הן באותה רמה, אלא כל ניצוץ נקרא ניצוץ ביחס למקור אליו הוא אמור לחזור: הניצוץ שבאוכל לא יודע שיש ה', והוא נכלל ביהודי שאוכל אות, שהוא כן יודע שיש ה'. לעומת זאת הגויים יודעים שיש ה' ('דקרו ליה אלקא דאלקיא'), אבל לא יכולים לקיים מצוות, כלומר לא יכולים להחדיר את הרצון של ה' לעולם. ויהודי מכוון ניצוץ אפילו כשהוא מקיים מצוות, אבל לא חש שהנוכחות של ה' נוסכת בו חיות והלהבות.

¹⁴ יש הבדל בין האש כפי שהיא בשמש, מעל גלגל הירח, לבין האש כפי שהיא בעולמנו, מתחת גלגל הירח. בשמש האש היא המקור של עצמה, ולעומת זאת בעולם שלנו אין משהו שהוא אש מצד עצמו, אלא צריך לקחת חומרי בערה ולהפוך אותם לאש. לכן בעולם שלנו התכונה הבולטת והניכרת של האש היא הכיליון, כיוון שהאש נוצרת מכיליון של החומר והיא לא מקור לעצמה, ולעומת זאת בשמש התכונה העיקרית היא האור ולא הכיליון. 'יסוד האש הכללי שתחת גלגל הירח' הוא המעבר מאש שהיא מקור לעצמה לבין אש שאין לה מקור משל עצמה.

כיוון שהנשמה אחוזה בגוף, בבערה שלה ניכר ובוטל בעיקר הרצון לעזוב את הגוף ולכלות אותו (לעומת נשמות דאצילות שבטלות כזיו השמש בשמש, והביטול הזה הוא לא כיליון, כיוון שהם חלק מהשמש). על כן אדמו"ר הזקן אומר שהמשיכה שלה היא לכיוון יסוד האש הכללי שתחת גלגל הירח, ולא לשמש.

¹⁵ ניצוץ לא יכול להפוך להיות אש, והוא משל לכל דבר שלא זוכר את מקורו ולא יכול לשוב אל מקורו בכחות עצמו, וזקוק למשהו חיצוני שיעלה אותו: באוכל יש

והניצוצות כל כך מחולקים אחד מהשני, עד שאי אפשר לחזור וללבות אותן לאש. בהמשך (כאשר נדבר על שם אדנות) נראה שמצד שם אלוקים קיימים רק הכאן והעכשיו, וכל רגע וכל מקום עומד בפני עצמו ולא מייצר קשרים ומערכות יחסים עם הרגעים האחרים והמקומות האחרים. כך זה גם ניצוצות (ראה ב'תורה אור' בהוספות למגילת אסתר, דף קיז, ד). חלקיקי האש מאוד קטנים ומאוד מחולקים זה מזה, ועל כן כל ניצוץ נותר ניצוץ בפני עצמו ולא יכול להפוך לאש¹⁶.

ה. שם אדנות

כאשר הנשמה בעולם האצילות היא יודעת שה' הוא מקורה ולכן היא בטלה, וגם כאשר היא רואה את המציאות היא מודעת לזה שכל הקיום של המציאות הוא מה שה' יודע אותה. אך כאשר הנשמה יורדת ומתלבשת במציאות, היא לא רואה כך את המציאות. כלפי עצמה היא יכולה לחוות שמקורה בה' (כל נשמה לפי עניינה ולפי מדרגתה), אבל כשהיא רואה את המציאות היא לא רואה שכל קיומה של המציאות הוא מה שה' יודע אותה, ומשום כך היא רואה את המציאות כעומדת בפני עצמה. בפרק שלפנינו יוסבר כיצד אף על פי שהמציאות הממשית אינה נפרדת מה', למרות זאת לעינינו היא כן נראית נפרדת.

מלך ועם

אדמו"ר הזקן כותב ששם אדנות ומדת המלכות "הן המהוין ומקיימין העולם להיות עולם כמות שהוא עכשיו, יש גמור ודבר נפרד בפני עצמו, ואינו בטל במציאות ממש". על מנת להסביר כיצד שם אדנות ומדת המלכות מהוות את העולם כדבר נפרד בפני עצמו, מסביר אדמו"ר הזקן ש"אין מלך בלא עם, פירוש, עם מלשון עוממות, שהם דברים נפרדים וזרים ורחוקים ממעלת המלך".



בחתונה של החבר. למציאות כזו, שחומר גשמי עוזר לאדם להתלהב יותר בקיום המצוות קוראים חכמי האמת 'העלאת ניצוצות'. הם לא רואים זאת רק כגשמיות שעוזרת ודוחפת את הרוחניות. הם רואים שהגשמיות היא עצמה ניצוץ אלוקות, שכן אלוקים בגימטריה הטבע, וכל גשמיות העולם היא ניצוצות שנתהוו משם אלוקים. לכן כאשר משתמשים בגשמיות לשם ה' היא עולה למקורה, והיא כבר לא סתם גשמיות שמושכת את האדם למטה, אלא ניצוץ אלוקי שמושך את האדם למעלה.

¹⁶ לכן השימוש בגשמיות לעבודת ה' נקרא בלשון חכמי האמת 'העלאת ניצוצות'. לצורך ההמחשה, נתייחס לבחור שבא לשמח בחתונה של חבר: הבחור כמובן גם אוכל בחתונה, אבל בדרך כלל בעיקר מה שמעניין אותו זה לשמוח עם חברו החתן ולשמח אותו, והאוכל נועד להיות חלק מהשמחה של החתונה. אם זוהי הכוונה של הבחור, במקום שהאוכל ימשוך אותו למטה ויעשה אותו כבד יותר, האוכל הופך את הבחור להיות שמח יותר ועוזר לו לשמוח

על מנת להסביר את עניינו של שם אדנות, נסביר כצד נראה העם בעיני האדון-המלך: מבחינת המלך, אין לכל פרט מהעם חשיבות בפני עצמו, אלא החשיבות של כל פרט היא מכך שהוא חלק מהכלל, מהעם.¹⁷ המלך לא מחשיב את הפרטים כפרטים, אבל הוא כן מחשיב את הקבוצה כקבוצה. היכולת של העם להתנהל בצורה עצמאית כעם, מגיעה מכך שהמלך מחשיב אותם כקבוצה, והוא זה שמאחד ומרכז אותם להיות עם. אם למלך לא היתה חשובה הקבוצה, הקבוצה לא היתה יכולה להתנהל,¹⁸ מה שהמלך נותן חשיבות לכלל, ודואג שתהיה מסגרת שתתקיים בצורה מסויימת, זה מה שיוצר את החברה, ונותן קיום לפרטים שבה.

כיוון שהמלך לא מחשיב את הפרטים כפרטים, אלא רק כחלק מהכלל, המלך מייצר את המסגרת הכללית בלבד, ומאפשר לאנשים להתנהל בה בינם לבין עצמם. הפרטים שבעם לא עומדים מול המלך כמו השרים שלו, או כמו שבנים עומדים מול אביהם, אלא הם עומדים האחד מול השני, כאשר כל אחד משפיע על השני ומושפע ממנו, וההתייחסות של הפרטים אלו לאלו היא זו שנותנת לכל פרט חשיבות בפני עצמו. המלך נותן חשיבות לכלל, אבל החשיבות של כל פרט בתוך הכלל הזה מתקבלת מההתייחסות של הפרטים זה לזה.

חכמינו אומרים שאחת ההגדרות למלך היא ש"מטבעו יוצא"¹⁹, ואחת המשמעויות לכך היא שהמלך יכול לפסול את המטבע ולקבוע מטבע חדש, ועל ידי כך להפוך עשיר לעני וכדומה. ההגדרה הזו של המלך היא המחשה למה שנכתב שהמלך נותן את המשמעות



פרטים בעם, המלך הוא גדול יותר, וממילא ככל שהעם גדול יותר, לכל פרט בעם יש פחות חשיבות והמלך פחות תלוי בו. לכן, לשם ההמחשה, יש למלך הנאה מיוחדת מספירת העם.

¹⁸ וכמו שאומרים חכמינו "היו מתפללים בשלומה של מלכות, שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו". המורא של המלכות הוא מה שהפרט לא נחשב בעיניה, אלא דווקא הכלל, וממילא הפרט מפחד, שכן המלך עלול להעניש אותו בלי להתחשב בו כפרט. המורא של המלכות הוא עיקר מה שהמלך מטיב עם העם, שכן בלי המורא הזה אין קיום לאף אחד.

¹⁹ רמב"ם הלכות גזילה ואבידה ה, יח.

¹⁷ לשם ההמחשה, כאשר המלך יוצא למלחמה, המטרה שלו היא שהכל ינצח, גם אם לשם כך חלק מהפרטים ייפגעו. לעניין הניצחון במלחמה לא משנה למלך אלו פרטים יפגעו ואלו לא, אלא רק שהכל ינצח. לעומת זאת על היחס של אב לבניו אי אפשר לומר שהוא מחשיב אותם ככלל, ולא בתור פרטים, כי כל בן חשוב, ואם בן אובד הוא נחשב כבן יחיד שאבד.

מזמן מלחמה נלמד לזמן שלום: גם בזמן שלום החשיבות של כל פרט בעם היא לא כיחיד בפני עצמו, אלא כחלק מריבוי, מכלל. ככל שהריבוי של העם יהיה גדול יותר - כך למלך תהיה יותר הנאה, ועל זה כתוב "ברוב עם הדרת מלך". ההנאה הזו לא קשורה לשאלה מי הפרטים שמרכיבים את הריבוי הזה, אלא לכך שככל שיש יותר

לכלל, והמשמעות לכל פרט היא מההתייחסות של הפרטים זה לזה בתוך המסגרת אותה המלך יוצר:

בתוך המסגרת שהמלך יוצר יש יחס בין עני לעשיר, כאשר לעני יש קצת כסף יחסית לעשיר, ולעשיר יש הרבה כסף יחסית לעני, והם מוכרים וקונים זה מזה ומשפיעים זה על זה. אבל היחס הזה לא עומד מול המלך, ואי אפשר לומר שהעשיר הוא עשיר ביחס למלך או שהעני הוא עני ביחס למלך, שכן המלך יכול לשנות את 'כללי המשחק', ולהפוך את העני לעשיר ואת העשיר לעני. כלומר בתוך המסגרת הכללית שהמלך יוצר, החשיבות של כל פרט בפני עצמו מתקבלת מזולתו וביחס לזולתו.

נפרדים וזרים ורחוקים

כיוון שבעם החברה מתנהלת בינה לבין עצמה והחשיבות של הפרטים שבה נובעת מהיחס של הפרטים זה לזה, אבל אין לפרטים חשיבות ביחס למלך - הפרטים שבה נחשבים זרים למלך, "נפרדים וזרים ורחוקים", והם מחליטים להמליך אותו. ככל שיש יותר אנשים שמתנהלים כחברה בפני עצמה, יש יותר משמעות לכך שהחברה היא נפרדת והיא הממליכה את המלך. כלומר האנשים שבעם נחשבים רחוקים מהמלך בגלל הריבוי שלהם, וככל שהם רבים יותר, הם יותר נפרדים והמלך עליהם הוא מלך גדול יותר.

אם כן, מצד אחד העם מאופיין בכך שלכל פרט שבו אין חשיבות ביחס למלך, ומצד שני זה הופך אותם לנפרדים מהמלך, וממילא הם צריכים לבחור בו. בן חשוב בפני עצמו בעיני אביו, ומצד שני הוא חלק ממנו ולא בוחר בו, ואין לו אפשרות שלא להיות הבן של אביו. לעומת זאת עם הוא זר ונפרד ורחוק מהמלך, ועליו לבחור במלך.

בנמשל, האדם מרגיש על עצמו שהוא לא חי בזכות עצמו, וממילא אם היה קיים רק איש אחד היה ברור לו שה' מהווה אותו בכל רגע, ואין לו מציאות משל עצמו. מה שגורם לאדם להרגיש נפרד בעל מציאות משל עצמו הוא החברה שבה הוא חי: האדם יכול לחוש על עצמו שהוא לא חי בזכות עצמו, אבל על האנשים שסביבו הוא לא חש כך. על עצמו הוא חש תלות מוחלטת בחיים שניתנים לו, והם לא קיימים בו מצד עצמם, אבל כאשר הוא מסתכל על האחרים הם נראים לו כקיימים, והוא לא חש את תחושת התלות שלהם. כמוכן, האדם יודע שגם האנשים שסביבו חשים כמוהו, שהם לא חיים בזכות עצמם, אבל כאשר הוא פוגש אותם, הוא פוגש את הקיום שלהם, ולא את תחושת התלות שלהם. התוצאה היא שהאדם רואה מסביבו אנשים רבים שחיים ומתפקדים כבעלי מציאות עצמאית, והחיים שלו כחלק מהחברה נותנים לו תחושה שגם הוא מתחיה מחברה נפרדת שקיימת בפני עצמה. האדם רואה שההורים הולידו אותו, והשכנים נותנים לו עבודה,

והחברים מהווים לו חברה, והמשפחה נותנת לו חום ואהבה, וזה מה שמחיה אותו. כמובן, האדם יודע שבסופו של דבר יש בורא לעולם, אבל כיוון שהחברה מחיה אותו, הוא חי כאילו על ידי החברה יש לו קיום עצמאי שלא על ידי הבורא²⁰.

ריבוי האנשים מקבע אצל האדם את התפיסה שהוא נפרד ויש לו קיום עצמאי, וכך יש "נפרדים וזרים ורחוקים" שיכולים להמליך את המלך. לכן "ברוב עם דווקא הדרת מלך".

עד כאן דיברנו על האנשים, אך כיצד כל זה נוגע למציאות הגשמית הפשוטה הנראית לנו כנפרדת מה? כאשר אדמו"ר הזקן כתב ששם אדנות הוא מהוה את העולם להיות נפרד כמו שהוא עכשיו, הוא מסביר ש"גדר ובחי' שם עולם נופל על בחינת מקום ובחינת זמן". כלומר, עד עכשיו כאשר דיברנו על מה שמתהווה משם הוי' ומשם אלוקים, דיברנו על ברואים שלא תופסים מקום ולא נמצאים בזמן מסויים, ורק כעת לאחר שיש שם אדנות אז הברואים נמצאים במקום ובזמן.²¹

כל עוד אין מקום וזמן, אין מה שיאפשר זיקה וקשר בין הברואים, והברואים לא יכולים להשפיע זה על זה. כלומר הנבראים הם כאילו כמו 'פירורי חומר קטנים' שכל אחד מהם הוא ללא גבול (שהרי הגבול והתכלית הם מצד שם אדנות), וכאילו קיים ביקום נפרד, ואין מה שיקשר ביניהם ויגבש אותם ויגרום לזיקה והשפעה ביניהם. המקום והזמן יוצרים מסגרת כללית שבה יש זיקה והשפעה הדדית בין הברואים.²²



לבין גרגר אדמה אחר זיקה והשפעה. על ידי מדת המלכות ה' מהווה מסגרת כללית של מקום, שבה כל חלק אדמה נמצא בחלק מסויים מתוך המקום, והוא יכול להשפיע על זולתו. כלומר כאשר לגרגר אדמה אחד יש מקום, גרגר אחר לא יכול להיות באותו מקום, אלא הוא נמצא או מעליו או מתחתיו, וכאשר מרימים את מה שמתחת לגרגר אדמה גם גרגר האדמה מתרומם, והוא מרים איתו את הגרגר שמעליו, וכן הלאה. כך זה גם לעניין זמן, שכן ההשפעה של הנבראים זה על זה נגזרת ממקום ומזמן ביחד: האמירה שגרגר אדמה אחד היה בתחילה מעל לגרגר אדמה אחר, ואחר כך מתחתיו, קשורה גם למושגים של מקום - למעלה ולמטה, וגם למושגים של זמן - בתחילה ואחר כך. המקום והזמן הם מסגרת כללית שמאפשרת זיקה והשפעה בין הנבראים.

²⁰ כך זה גם במשל של מלך ועם: העם תלוי במלך שיאחד אותו וישגיח שהחברה תוכל להתנהל כחברה, ולמרות זאת פעמים רבות נראה לנתינים שהם מסתדרים ללא המלך, והיו מעדיפים שהוא לא יהיה.

²¹ וראה באריכות בחוברת "מבוא השער", שם הוסבר כיצד שם שם אדנות מייצר את הזמן (עמ' 29-30), ואת המקום (עמ' 34).

²² לדוגמה, כאשר אין מקום אי אפשר לומר שגרגר אדמה אחד נמצא מעל גרגר אדמה אחר, שכן המושגים 'למעלה' ו'למטה' נגזרים מכך שיש מסגרת כללית של מקום. ממילא גם לא שייך לומר שכאשר מזיזים חלק אדמה אחד זה משפיע על חלק אדמה אחר וכדומה. כלומר כל עוד אין מקום, כל גרגר וחלקיק גרגר של אדמה קיים לבד, כאילו הוא נמצא ביקום אחר, ואין בינו

א"כ שם אדנות בא על גבי שם הויה ושם אלקים, והוא מהווה שני סוגי נבראים שמתנהלים בפני עצמם: אנשים שמודעים לקיומם ונבראים שאינם מודעים לקיומם. באנשים יותר גלוי שם הויה, ובנבראים שאינם מודעים לקיומם גלוי יותר שם אלקים.

כאשר שמים לב שהתהוות הברואים נוצרת מההתנשאות של ה', ברור שהיות העולם 'יש ודבר בפני עצמו' לא בא בסתירה לכך שה' מהווה את העולם, אלא להיפך לגמרי: כל החשיבות של הברואים באה מכך שה' רצה להתייחס אליהם, ולכן התנשא מעליהם ונתן להם חשיבות, וכל החשיבות של הברואים באה מכך שה' נתן להם ערך.²³

1. גחלים עוממות

המשל של גחלים עוממות, שעל ידו אדמו"ר הזקן מסביר את שם אדנות, הוא בעצם המשך המשל של 'זיו השמש בשמש', שעל ידו אדמו"ר הזקן מסביר את שם הויה. כלומר יש כאן תהליך של האור והאש, מלהיות בלוע במקורו כזיו השמש בשמש, ועד להיותו נתון בתוך גחלת עוממת.

אדמו"ר הזקן משתמש במשל של גחלים עוממות, ששוונות גם מנר וגם מניצוץ. מצד אחד גחלת עמומה איננה נר, והאש בה לא גלויה. כלומר אם המשל לנשמה שמודעת למקורה ומחפשת לחזור אליו הוא נר, גחלת עמומה לא מודעת למקורה ולא מחפשת כל הזמן את הדרך לחזור אליו. אבל מצד שני גחלת היא גם לא ניצוץ, שכן להבדיל מניצוץ שלא יכול לחזור ולהיות לאש, גחלת עמומה יכולה לחזור ולבעור.²⁴ (לפרשת אמור, לב, ג). כלומר גחלת עמומה נמצאת בין נר לניצוץ: נר הוא משל לנשמה שמודעת למקורה, ועל כן המודעות שלה היא לא מודעות נפרדת, אלא היא מודעת לעצמה כחלק ממקורה. ניצוץ הוא משל לחומריות שקיומה הוא רק מידיעת ה' אותה, אבל היא עצמה אין לה מודעות לא למקורה ולא לעצמה. וגחלת עמומה היא באמצע: היא משל לנבראים שמודעים לעצמם אבל לא מודעים למקורם.²⁵



²³ ובהמשך לנכתב קודם בהקשר ליחס שבין המלך לעם: כשם שבגחלת עמומה האש בלועה בתוך הגחלת שממנו היא ניזונת, כך החיות של האדם בלועה בתוך המציאות שבה הוא חי, וכל פרט בעם מקבל את החשיבות שלו מהמציאות שבה הוא חי, מהסביבה שלו, ולא מעצמו. המלך מייצר לעם מסגרת כללית לחיות בה, בכך שהוא מחשיב את המסגרת הכללית יותר

²⁴ על פי מה שמוסבר פה, שהתנשאות של ה' מהמציאות מחשיבה את הברואים, אפשר להבין טוב יותר את מה שנכתב למעלה, שהתנשאות של האדם מעל הרגע בו הוא נתון מחשיבה את ההווה.
²⁵ וכמש"כ בלקו"ת לפרשת אמור, לב, ג'.

האש שנמצאת בגחלת בהסתר ויכולה לחזור ולבעור, היא משל למודעות של הנבראים לעצמם שיכולה להידלק ולהפוך להיות מודעות לקב"ה. כל עוד המודעות של הנבראים היא רק לעצמם, הם דומים לגחלת עמומה שיש בה אש, אבל היא לא גלויה והיא לא קשורה למקורה. אלא שהמודעות הזו עצמה יכולה להפוך להיות מודעות לה'. האש שבתוך הגחלת 'שוכחת' שיש לה מקור למעלה, והיא לא נמשכת ולא עולה אליו. אבל היא לא שוכחת לגמרי, שהרי אם היא תתלבה היא תחזור ותבער ותשאף למעלה. המשל של הגחלים העוממות בא לומר שאף על פי שלאדם יש מודעות נפרדת, המודעות הזו היא כמו אש שאצורה בתוך גחלת ומחפשת הזדמנות לפרוץ ולבעור שוב. כך המודעות הנפרדת של האדם היא הכלי והיכולת והמניע שלו להיות מודע לקב"ה.

המודעות נוצרת מחיבור הנשמה לגוף

המודעות של האדם לעצמו ולא למקורו, שמשולה לגחלת עמומה, נוצרת מהחיבור בין הנשמה לגוף. ה' ברא את הנשמה וברא גם את הגשמיות, וכאשר כל אחד מהם בפני עצמו ברור שה' הוא המקור שלהם. כי לנשמה יש מודעות חזקה ובהירה למקורה, וממילא היא מכירה את עצמה כחלק מהמקור, ולא כדבר נפרד, ולגשמיות אין מודעות לא למקורה ולא לעצמה, ולכן אין לה מודעות נפרדת, והקיום שלה הוא רק מידיעת ה' אותה. אבל בחיבור בין הנשמה לגוף גם האדם שותף, גם בעצם ההולדה וגם במשך החיים. ה' מטיל על האדם להשתתף בדאגה לקיומו, ואם האדם לא ידאג לעצמו הוא לא יוכל להתקיים. האדם מוכרח להיות מודע לעצמו על מנת להתקיים, בעוד המודעות של האדם לכך שה' הוא המקור שלו לא מוכרחת לקיום של האדם. לכן האדם תופס את המציאות שלו כנובעת מכוחו ומכח העולם שמספק לו מזון ושאר צרכים²⁶. זוהי כוונת אדמו"ר הזקן במה שהוא



יוצר חפץ ממשי, אלא מבין שהחפץ הזה קיים בדמיונו בלבד. אם היה קיים בעולם רק אדם אחד לא היתה לו דרך להבדיל בין העולם כפי שהוא בדמיונו, לעולם כפי שהוא מחוץ לו, והיה נראה לו שאין שום משמעות לשאלה האם העולם קיים באמת או שהוא קיים בידיעתו בלבד. אבל כאשר קיים אדם נוסף, המודעות של שני האנשים מאמתת להם את התחושה שקיימת מציאות מחוץ להם. שכן בצורה כזו האדם מודע לכך שיש משהו נוסף שיודע על קיומה של המציאות והיא לא קיימת בידיעה שלו עצמו בלבד, וזה נותן למציאות ממשות. שהרי כל אחד יכול לראות את המציאות, אבל הוא לא יכול לדעת איך השני מסתכל עליה, ואם שניהם חושבים על המציאות אותו דבר, סימן

מאשר את הפרט, ולכן כל פרט לא מאיר בפני עצמו, אלא הוא עמום, והוא נתון בתוך המסגרת הכללית שהמלך מייצר לו.

²⁶ האדם מרגיש שהעולם מקיים אותו לא רק בגלל שהעולם מספק לו את צרכיו. האדם מרגיש שהעולם והאנשים שבו הם אלו שהופכים את הקיום שלו לאמיתי, וכפי שיוסבר:

אם היה קיים בעולם רק אדם אחד הוא לא היה חווה את המציאות כבעלת ממשות נפרדת. שכן בדרך כלל אנחנו תופסים את המציאות שמחוץ לנו כמציאות ממשית ואת הרצונות והרגשות והמחשבות שלנו כערטילאיות. למשל, אם אדם מצייר במחשבתו חפץ מסוים, הוא לא חושב שזה

אומר שהברואים בעולם הזה הם "נפרדים וזרים ורחוקים" - אנשים שעסוקים בקיומם ולא בה', ובזה הם נפרדים ממקורם. כשם שלמעלה נכתב שההתנשאות של ה' יוצרת מקום וזמן ונותנת להם חשיבות, כך גם פה ההתנשאות של ה' מן העולם נותנת לאנשים חשיבות ועצמאות, עד כדי כך שהם שותפים בקיומם²⁷.

אבל המודעות של האדם לא כוללת רק את הצורך של האדם לדאוג לעצמו. שהרי גם בעלי החיים דואגים לעצמם, ואם הם לא ידאגו לעצמם הם לא יוכלו להתקיים, ואף על פי כן ה'מודעות' שלהם שונה מאשר המודעות של האדם. כניסת הנשמה לתוך הגוף גורמת להתנשאות של הנשמה מעל הגוף, וגורמת לאדם לא להיות נתון רק בקיום שלו ובצרכים שלו כמו בעלי חיים, אלא גם להיות מודע לעצמו. כשם שבהתנשאות של ה' מעל העולם הוא מסתכל על הרגעים ועל המקומות כמכלול של מרחב וזמן, ולא רק רגעים ומקומות שאין ביניהם קשר - כך ההתנשאות של הנשמה מעל הגוף גורמת שהאדם יוכל להסתכל על עצמו, ולהסתכל על החיים שלו כמכלול, ולא להיות נתון רק ברגע הנתון ובצורך לשרוד. בני האדם שונים מבעלי החיים גם בתפיסת הזמן והמקום שלהם: בעלי החיים לא מסוגלים לתפוס שיש מקומות אחרים שהם לא חיים בהם או רגעים אחרים שיש בהם חיים



שהמציאות היא ממשית, ולא קיימת רק במחשבתם.

למעלה נכתב שהזמן והמקום נוצרו משם אדנות, שכן על ידי שם אלוקים מתהווים הרבה רגעים ומקומות חלוקים זה מזה לחלוטין, שלא מתייחסים זה לזה ואין משמעות לעתיד ולעבר, וממילא אין משמעות גם להווה. כלומר על ידי שם אלוקים המציאות עדיין בלועה לחלוטין בה', ולא תופסת את עצמה כבעלת קיום עצמאי. רק כאשר ה' מתנשא מעל המציאות על ידי שם אדנות, ומתייחס להקשרים שבין הרגעים ובין המקומות, רק אז נוצר המרחב והזמן. באותה צורה גם אם היה קיים במציאות רק אדם אחד (או הרבה אנשים שכל אחד חי לעצמו לחלוטין ואין ביניהם קשר) המציאות לא היתה משדרת לו שיש לה ולו קיום נפרד מה'. רק ההתייחסות של האנשים זה לזה מאמתת להם את המציאות שלהם.

התחושה של בני האדם שהמציאות 'קיימת באמת' משכיחה מהם את ה', שהוא גם המקור של המציאות וגם המקור שלהם. נמצא שיש שני דברים במציאות שמשיכחים מהאדם את ה': הדבר הראשון הוא הצורך

של האדם לדאוג לקיומו על ידי שהמציאות מספקת לו את צרכיו. הדבר השני הוא הנוכחות של אנשים נוספים בסביבתו של האדם, שמאמתים לו את הקיום של המציאות ושלו.

²⁷ ראה בלקוטי תורה פרשת 'כי תצא' (לד, ד). כפי שהוסבר למעלה, כל עוד ה' לא מתנשא, כל העולם בלוע בתוכו ולא נקרא נפרד, וממילא אין מי שיכול להיקראות עם וה' לא ייקרא מלך. רק ההתנשאות של ה' יוצרת ברואים 'ממנו ולחוץ' בעלי מודעות נפרדת, שיכולים לקרוא לה' מלך. קצת משל לזה אפשר להביא מבעל מופעל ששכר פועלים שיעבדו אצלו. כל עוד הוא ימשיך לעשות את כל העבודות במפעל בעצמו, הפועלים לא יעבדו, ויהיו כאילו חלק מהמפעל כמו המכונות הרהיטים וכו'. רק כאשר בעל המפעל יתנשא, ויחליט שהוא אומר לפועלים מה לעשות, ומאפשר להם להתנהל בינם לבין עצמם בשיתוף פעולה וליזום - רק אז הפועלים יתנשאו, ויפכו להיות פועלים בעלי מודעות ויכולת בחירה והחלטה וכו'.

אחרים, שהם לא מודעים אליהם. אבל האדם מסוגל להתנשא מעל המציאות בה הוא נתון ולדעת שיש מקומות אחרים שהוא לא נתון בהם, והיו רגעים אחרים שבהם היו חיים אחרים, ויהיו רגעים אחרים שבהם יהיו חיים אחרים.

הבדל נוסף בין צורת התפיסה של בעלי החיים למודעות של בני האדם הוא היכולת להיות מודע לסביבה. כאשר בעלי חיים שמים לב שבעל חיים אחר או אדם אחר מסתכלים עליהם - הם שמים לב רק לשאלה האם זה נוגע אליהם: האם הם צריכים להיזהר ולהתרחק או להתקרב ולקבל אוכל וכדומה. אבל כאשר בני אדם שמים לב לכך שאנשים אחרים מסתכלים עליהם, הם יכולים לתפוס את עצם ההסתכלות מנקודת מבטו של הזולת, גם אם היא לא נוגעת אליהם כלל. כשם שהאדם יכול להתנשא מעל המציאות בה הוא נתון, ולתפוס את החיים שלו כמכלול - כך הוא יכול להתנשא מעל זווית הראיה שלו, ולתפוס שיש מסביבו עוד אנשים, וכל אחד מסתכל עליו בצורה אחרת. לכן בני אדם יכולים ליצור קשרי אנוש זה עם זה, וליהנות אחד מהשני או להעלב אחד מהשני וכדומה, כי כל אחד יכול לתפוס את צורת ההסתכלות של השני. בנוסף, היכולת של האדם לתפוס שאחרים מסתכלים עליו, מאפשרת לו גם להסתכל על עצמו ולחוות את עצמו ולנתח את מה שעובר עליו. לא רק להיות נתון בתוך החיים שחולפים, אלא גם להתנשא מעליהם ולהסתכל עליהם מהצד, כמו שאחרים מסתכלים עליו.

החלק החשוב ביותר במודעות של האדם הוא היכולת של האדם להיות מודע לה'. כחלק מהמודעות של האדם לעצמו ולסביבתו הוא מודע לכך שיש לו הורים שילדו אותו, והוא לא הוליד את עצמו. היכולת של האדם לתפוס מה היה לפני שהוא נולד, והיכולת לתפוס את צורת ההסתכלות של הזולת, גורמת שהאדם יכיר את ההורים שלו כמי שהולידו אותו ורצו אותו. היכולת של האדם לתפוס שיש מי שהוליד אותו מאפשרת לו להיות מודע לה' כמי שבורא את העולם ואותו. כשם שהיכולת לתפוס את צורת ההסתכלות של הזולת מאפשרת לו לראות איך ההורים שלו מסתכלים עליו, כך האדם יכול לתפוס גם איך ה' מסתכל עליו, ולהיות מודע למקורו.

לכן המודעות של האדם דומה לגחלת. כל עוד האדם מודע לעצמו בלבד הוא נפרד מה', ולא גלוי שהמודעות שלו נבראה בשביל שהוא יוכל להכיר את ה', הוא דומה לגחלת עמומה שהאש לא גלויה בה. אבל גחלת עמומה יכולה לחזור ולבעור, והמודעות של האדם לעצמו יכולה ואמורה להפוך להיות מודעות לה', אם האדם יחליט שהוא רוצה בזה ורוצה להשקיע בזה. ה' העלים את עצמו על מנת שהברואים יוכלו לבחור להיות מודעים אליו, והמודעות שלהם לה' לא תהיה רק טבע אצלם. הנשמה והגוף שמרכיבים את האדם גורמים שהמודעות לה' תהיה גם טבע (מצד הנשמה) וגם בחירה, וכפי שיבואר יותר לקמן.

ז. ללבות את הגחלת

תהליך בריאת העולם הוסבר כאן על ידי שלושה משלים של אש שהולכת ומצטמצמת: זיו השמש בשמש, להבה של נר וניצוץ, כאשר שלושת המשלים האלו הם חלק מהאש ממש, אלא שבכל מדרגה האש נעשית מצומצמת יותר. גחלת עמומה, לעומת זאת, היא חומר בערה שהאש טמונה בו בהעלם. איך נוצר חומר בערה מצמצום של האש? למעלה הוסבר שכאשר ה' מתנשא מעל המציאות על ידי שם אדנות, הוא מקנה לאדם את האפשרות לא להיות נתון רק בעצמו אלא להתייחס גם לסביבתו. כאשר האדם מתייחס לסביבתו הוא חש שהוא חי, והגוף שהוא נתון בו והמציאות שהוא נתון בה הם חסרי חיים יחסית אליו. לו יש מודעות, ועל כן הוא חש שהוא חי, והוא נתון בגוף ובמציאות שאין להם מודעות.

מצד שם אלוקים, כל עוד ה' לא התנשא מעל המציאות, הקיום של המציאות הגשמית הוא מכך שה' יודע אותה, והמציאות דומה לניצוצות רבים שכולם הם חלק מהאש, אף על פי שהם לא מודעים לכך. אבל לאחר שה' התנשא מעל המציאות על ידי שם אדנות, והאדם יכול להתייחס לעצמו ולסביבתו, כל המציאות הגשמית נראית בעיניו כחסרת חיים, כי הוא רואה מציאות שלא מודעת לעצמה והוא לא רואה שקיומה הוא מכך שה' יודע אותה.

עד עכשיו התייחסנו למודעות של הברואים לקב"ה ולעצמם, אבל על ידי שם אדנות האדם מודע לא רק לעצמו אלא גם לסביבתו. אלא שלעצמו הוא מודע כבעל מודעות ובעל חיות ולכן הוא נמשל לניצוץ, ולגוף ולמציאות הוא מודע כחסרי מודעות וממילא כחסרי חיות, ולכן הם נראים כבול עץ²⁸. אלא שכיוון שהוא רואה את עצמו כחלק



רואה את הגוף שלו כדבר חסר חיים מצד עצמו, וכן את המציאות בה הוא נתון כחסרת חיות מצד עצמה. את המציאות שבה האדם נתון מהווים גם האנשים שסביבו, וגם אליהם האדם מתייחס כחסרי חיות יחסית אליו. אמנם לאדם ברור שלאנשים סביבו יש חיות, אבל יש הבדל בין המודעות של האדם לחיות שיש בתוכו, לבין המודעות שיש לאדם לחיות שיש באנשים שסביבו. הוא אמנם יכול להבין שכמו שבו יש חיות כך יש חיות גם בשאר האנשים, אבל הוא לא חש את החיות שלהם כמו שהוא חש את החיות שבתוכו. לחיות שיש באנשים סביבו הוא יכול לשים לב רק כאשר הוא חושב על כך,

²⁸ גם כאשר האדם מודע לה' כחלק מההתפתחות שלו, הוא עלול להתייחס אליו כאל חלק מהסביבה שלו. הוא נולד לתוך עולם שבו יש אדמה ושמים צמחים חיות וגם בורא עולם. הוא עלול לתפוס את ה' כדבר שנמצא בסביבתו ולכן צריך להתייחס אליו, ולא כאל מה שמחיה אותו. בצורה כזו גם ה' נעשה כאילו חלק מהמציאות, חלק מבול העץ. האדם לא מתייחס לה' כאל אש ואל עצמו כלהבה שמתפשטת מהאש, אלא מתייחס לעצמו כאל מציאות חיה, ולעולם וגם לקב"ה כאל מציאות חסרת חיות. למעלה נכתב שהאדם רואה את עצמו כדבר חי שמחיה את הגוף. האדם

מהמציאות ונדמה לו שהמציאות מקיימת אותו - הניצוץ נסתר ובלוע בתוך הגחלת. האדם רואה את עצמו כחלק מהמציאות, וכיוון שהמציאות נראית לו כקיימת מעצמה ללא קשר למקורה, נראה לו שגם הוא לא קשור למקורו. ממילא אפילו הניצוץ שיש בו נראה כאילו הוא לא קיים.

משל האש	הנמשל בנפש	שם ומידה של ה'
זיו השמש בשמש	נשמות דאצילות - מודעות למקורן ומודעות לעצמן כחלק ממקורן.	מתהווה על ידי שם היה ומידת החסד וההתפשטות.
נר	נשמה בגוף - מצד הנשמה המקור הוא ה', ומצד הגוף המקור הוא המציאות.	
ניצוץ	ידיעת ה' את הגשמיות שהיא גורמת את קיומה, בעוד הגשמיות עצמה לא מודעת לא למקורה ולא לעצמה.	מתהווה על ידי שם אלוקים ומידת הגבורה והצמצום.



ה' הוא יכול לשים לב רק כאשר הוא מתאמץ להתבונן בכך. לכן כל עוד האדם לא מתבונן הוא מרגיש שהוא חי, והמציאות שבה הוא נתון - שכוללת את הגוף שלו, את הסביבה, את האנשים וגם את הקב"ה - חסרת חיים יחסית אליו.

בעוד את החיות שלו הוא חש כל הזמן, והוא לא צריך להתאמץ ולצאת מעצמו בשביל זה. וכך יוצא שגם האנשים הם חלק מהמציאות של הגחלת.

כשם שכך האדם חש ביחס לאנשים סביבו, כך הוא חש גם ביחס לקב"ה. האדם חש את החיות שבו כל הזמן, ואילו לנוכחות

מיתהווה על ידי שם אדנות ומידת המלכות וההתנשאות.	נבראים שמודעים לעצמם אבל לא למקורם, והמודעות הזו עצמה יכולה ואמורה להפוך להיות מודעות לה'.	גחלת עמומה שיכולה לחזור ולבעור
מיתהווה על ידי המודעות של האדם.	המציאות כפי שהאדם תופס אותה בתחילה, כקיימת בזכות עצמה ומקימת אותו, וגם הוא חלק ממנה.	גחלת כחומר בערה, שהניצוץ לא נראה בה.

מכיוון שבתפיסה הראשונית של האדם הוא לא מודע לכך שהחיות של כל המציאות

היא מה', לכן אף על פי שמצד ה' המציאות היא כמו ניצוצות שהם חלקים של אש, מצד
המודעות של האדם המציאות היא כמו גחלת עמומה, כמו חומר בערה שאין בו אש גלויה.

על מנת שהגחלת תתלבה, על האדם להתאמץ לשים לב שאף על פי שיש לו
מודעות הוא לא מקיים את עצמו, ולו ולמודעות שלו יש מקור. ה' ברא את המודעות שלו
על מנת שהיא תהפוך להיות מודעות לה' מתוך בחירה. כאשר האדם שם לב לזה, מתברר
לו שהמודעות שלו היא ניצוץ שיכול להפוך לאש, כלומר ממודעות ללא קשר לה' היא
יכולה להפוך להיות קשורה לה'. ממילא הוא יכול לשים לב שגם שאר המציאות, שהיתה
נראית לו עד עכשיו כחסרת חיות, היא באמת ניצוץ שיכול ואמור להיות קשור לה'. כך
הגחלת כולה הופכת להיות ממצבור של ניצוצות, שנראים לאדם כמו בול עץ, לאש בוערת.

נסכם את המשלים בטבלה:

למעלה נכתב שגחלת ממוקמת בין ניצוץ לנר. מצד אחד אין בה אש גלויה כמו בנר,
ומצד שני היא יכולה לחזור ולהתלבות, לא כמו ניצוץ. לכן גחלת היא משל למודעות של
בני האדם שנמשכת משם אדנות. בני האדם מצד אחד לא מודעים למקורם (בטבע הראשון
שלהם) כמו נשמות דאצילות שמתהוות משם הויה, ומצד שני הם מודעים לעצמם, שלא
כמו הגשמיות שמתהווה משם אלוקים, ולא מודעת לא לעצמה ולא למקורה.

אבל גחלת היא לא רק למעלה מניצוץ אלא גם מתחתיו. שכן ניצוץ הוא חלק מן
האש ממש, ואילו גחלת עמומה היא חומר בערה שיש בו אש בהעלם²⁹. וכך גם הגשמיות,



²⁹ כדברי הפוסקים באורח חיים סימן רסה, ד). לעומת גחלת שהיא גוש דומם, גם על ניצוץ וגם על להבה כתוב שאין בהם ממש. (ראה

להבדיל מניצוץ, שאף על פי שאינו אש, גם אין בו משהו שהוא לא אש, אלא אין בו ממש. (ועל כן הוא לא מוקצה,

שמתהווה משם אלוקים, מבחינה מסויימת קרובה יותר לה' מאשר בני אדם ללא מודעות לה'. כי המודעות של בני האדם לעצמם משכיחה מהם את הנוכחות של ה', ולעומת זאת הגשמיות, שאין לה מודעות לעצמה, לא מסתירה על ה'. כלומר מצד אחד המודעות של האדם היא רוחנית יחסית לגשמיות שהיא חומרית וגסה, אבל מצד שני המודעות של האדם בצורתה הגולמית מסתירה על נוכחות ה' יותר מאשר הגשמיות.

אמנם תכלית ההתנשאות של ה' היא לא מה שהוא מתנשא מצד עצמו, אלא מה שהוא מחכה שאנחנו נמליך וננשא אותו. כאשר אנחנו ממליכים את ה' לא רק ה' מתנשא על ידינו, אלא גם ה' מנשא אותנו להיות אלו שמנשאים אותו.

מודעות לה' מתוך בחירה

היחס בין ספירת המלכות לבין הספירות שמעליה נקרא בלשון הקבלה והחסידות 'אור ישר' ו'אור חוזר'. כלומר מצד סדר ההשתלשלות ספירת המלכות היא הספירה האחרונה, וכל הספירות מאירות לה. אבל כיוון שספירת המלכות היא הספירה האחרונה, היא מחזירה את האור מלמטה למעלה, ועכשיו כל הספירות מקבלות ממנה בחזרה 'אור חוזר'.

ב'אור ישר', על ידי שמות הויה ואלוקים, ה' בורא את העולם, וב'אור חוזר', על ידי שם אדנות, ה' בורא את היחס של הבריאה אליו, את התגובה של הנבראים. כל המידות עד מידת המלכות מתארים את ההתייחסות של ה' לעולם, אבל במידת המלכות ה' אומר שהוא מצפה לתגובה, ובלי התגובה הוא לא יהיה מלך, שכן 'אין מלך בלא עם', והעם הם הממליכים ועושים את המלך להיות מלך.

כלומר אף על פי שעד עכשיו נכתב שהמודעות של האדם, והזמן והמקום, מתהווים מההתנשאות של ה' ומספירת המלכות - אף על פי כן תכלית ההתנשאות של ה' היא לא מה שהוא מתנשא מצד עצמו, אלא מה שהוא מחכה שאנחנו נמליך וננשא אותו. כאשר אנחנו ממליכים את ה' לא רק ה' מתנשא על ידינו, אלא גם ה' מנשא אותנו להיות אלו שמנשאים אותו.

זו הסיבה שמצד אחד שם אדנות הוא למטה משמות הויה ואלוקים, ומצד שני יש בחינה שהוא למעלה משם אלוקים וגם משם הויה. שכן מלמעלה למטה, ב'אור ישר', שמות הויה ואלוקים קודמים לשם אדנות, והם לא מהווים מודעות נפרדת מה' כמו המודעות



משנה מסכת ביצה ה, ה ובמפרשים על המקום).

שמתהווה משם אדנות. אבל מצד שני, מצד ה'אור החוזר', ספירת המלכות היא 'כתר ממטה למעלה'. יש בחינה שהתגובה שמתקבלת מהמציאות הנפרדת מאירה יותר מהמציאות הגשמית שמתהווה על ידי שם אלוקים, שכן הברואים שמתהווים על ידי שם אדנות יכולים להיות מודעים לה', מה שאין כן הגשמיות. ויש בחינה שהתגובה שמתקבלת מהמציאות הנפרדת מאירה אפילו יותר מנשמות דאצילות שמתהוות משם הויה (לפני שהן נכנסו לתוך גוף), שכן נשמות בגוף מודעות לה' מתוך בחירה, מה שאין כן נשמות ללא גוף שמודעות לה' כחלק מהטבע שלהן ולא מתוך בחירה.

כאשר הנשמה בתוך גוף, אור ה' לא מאיר בה בדרך ממילא כמו בנשמות דאצילות, אלא על ידי בחירה. העובדה שהאדם יכול לבחור בה' ויכול שלא לבחור בה' משקפת שגם ה' לא מתגלה בדרך ממילא כמו זיו השמש מהשמש, אלא הוא בחר להתגלות. לכן ספירת המלכות נמשלה למראה³⁰. כמו שהמראה משקפת את מה שמאיר בה, כך הנשמה בגוף, שמתהווה משם אדנות ומספירת המלכות, משקפת בבחירה שלה את הבחירה של ה'.

שהגחלת עצמה תחפוץ לנר

בכוונות האר"י לחנוכה ישנם שלושה ייחודים: ייחוד שמות הויה ואהי-ה, ייחוד שמות הויה ואלוקים, וייחוד שמות הויה ואדנות. שלושת הייחודים הללו מקבילים למה שנכתב במאמר על שמות הויה, אלוהים ואדנות. שלושת הייחודים הללו נקראים "ייחוד גדול", וכפי שכתוב בכוונות ברכת "שים שלום":

ואז הוא יחוד גדול שבכולם, ואז הנוקבא נקרא נר ה' בסוד שלשה יחודים הללו העולים בגימטריה נ"ר, ואז הנקבה נקרא נר מצוה ומאירה אור גדול...



מההרכבה של ציפוי הכסף על הזכוכית הוא משל לשם אדנות. בשביל שיהיה אור חוזר צריך קודם להסתיר את האור הישר, שלא ישתקף ב'אספקלריא מאירה', בזכוכית שקופה. שכן אם האור יעבור ולא ייחסם, לא יהיה מקום למודעות נפרדת, שיכולה להחזיר את האור. אמנם מודעות נפרדת מתהווה משם אדנות, אבל כיוון שמשם אדנות יכול להיווצר אור חוזר ומודעות נפרדת רק על ידי ההסתרה של שם אלוקים, לכן לפעמים אדמו"ר הזקן אומר שההתהוות של האור החוזר היא משם אלוקים. אלא שאז הוא מתייחס לשם אלוקים בדומה לשם אדנות, ואומר שפירוש שם אלוקים הוא לשון שררה.

³⁰ ראה לדוגמא בתורה אור לפרשת בראשית, ה, א (וראה מה שנתבאר במעמקים בומייל השבועי³¹). כפי שכתב אדמו"ר הזקן המראה מורכבת מזכוכית ומציפוי כסף, אלא שמכל אחד משני המרכיבים האלו לבדו לא נעשה מראה. אם היתה רק זכוכית האדם היה רואה את מה שמשתקף בעדה ולא את עצמו, ואם היה רק כסף האדם לא היה רואה כלום. רק מההרכבה של שני הדברים הללו נוצר דבר שלישי - ההשתקפות של האדם במראה. האור שעובר דרך הזכוכית הוא משל לשם הויה, האור שנחסם על ידי ציפוי הכסף הוא משל לשם אלוקים, והאור החוזר שנעשה

כי על ידי שלושת הייחודים הללו העולם כולו הופך מגחלים עוממות, כלומר ממקום שנראה יש ודבר בפני עצמו, למקום שכולו אור.



עלון מעמקים מופץ בכל שבוע ברחבי הארץ

בעלון מובאים שיעוריו של הרב יצחק שפירא

המבארים את פרשיות השבוע ומאמרים חשובים בעבודת ה' בצורה עמוקה ובהירה החודרת למעמקי הנפש

רוצה להיות שותף בהפצת העלון, ובחיבור של רבים לעומק של התורה?

חייג עכשיו 058-6305341 - מאיר, או 0537246111 - יוסף

התבוננות בסיפורי צדיקים



בימי הבעל שם טוב ז"ל היה איש אחד, שמוצא כתוב בספרים, שאדם הנזהר ארבעים יום רצופים מלדבר דברים בטלים, תשרה עליו רוח הקודש. עשה האיש כך. כשכלו ארבעים היום ורוח"ק לא שרתה עליו, עמד ונסע להבעש"ט לשאול ממנו פשר הדבר.

כשבא להבעש"ט והציע לפניו את תמיהתו, שאלהו הבעש"ט:

- האם התפללת באותם הארבעים יום?

השיב האיש:

- פשיטא! שלוש פעמים ביום!

- ותהלים אמרת או? – הוסיף הבעש"ט לשאול?

בודאי, השיב האיש.

- אם כן – אמר הבעש"ט – ניהא: בכאן היו "הדברים בטלים" שלך...

(סיפורי חסידים, הרב זין, 11)

הסיפור שלפנינו תמוה ומתמיה. לפני הבעל שם טוב מגיע יהודי שרוצה להגיע למדרגה רמה וגבוהה – לרוח הקודש, ולאחר ארבעים יום של 'תענית דיבור', הבעל שם טוב אומר לו: "התפילה והתהלים שלך הם דברים בטלים..."

שאלה יסודית זועקת מתוך הסיפור: אם תפילה ותהלים הם דברים בטלים – האם היה עדיף לאותו יהודי לשתוק, לא להתפלל ולא לומר תהלים? האם כך הוא היה נמנע מאמירת דברים בטלים, ורוח הקודש הייתה שורה עליו?

ואולי אנחנו צריכים לשאול גם על עצמינו. האם גם תפילתנו ואמירת התהלים שלנו הם דברים בטלים? האם גם אצלנו – שתיקתנו עדיפה מתפילתנו?

ועל עצם הענין – האם הבעל שם טוב סבור שהסגולה אכן מועילה, או שהוא רק ניסה לדחות את היהודי ושיגיגותיו?

כדי לבאר את הסיפור ואת פשרו, נקדים ונבאר את יחס הבעל שם טוב למחשבת האדם, ובעצם לכוונת הלב ועשיית מצוות לשמה (ונשוב לשם בהמשך); מתוך כך נמשיך ונבאר מהי רוח הקודש; ואחרי כל אלו, בעזרת ה' – יתבאר הסיפור, וכיצד הוא עוזר לנו לעשות מצוות לשמה.

מקום מחשבתו של אדם

הבעל שם טוב אומר: "מקום מחשבתו של אדם – שם הוא נמצא". היכן שהמחשבה של האדם מונחת – שם הוא מונח.

ניתן לתת דוגמא יפה לכך מאדם העליון, ה' יתברך (שגם הוא נקרא אדם³¹, ולכן גם הוא נמצא במקום מחשבתו): "ישראל עלו במחשבה"³², הרי שישראל נמצאים במחשבתו של הקב"ה. ולכן ה' נמצא איתנו, עם ישראל, בכל מקום שאנחנו. ובעצם, כשהמחשבה שלנו נמצאת במקום לא טוב, וכאמור – שם אנחנו נמצאים, אנחנו גוררים את ה' יתברך איתנו לאותם מקומות, מכיוון שאנחנו נמצאים במחשבתו – ושם הוא נמצא. לכן בתניא³³ מבואר שכשהאדם חושב מחשבות לא טובות הוא אוסר את המלך, ה' יתברך, 'ברהיטי מוחא' – מרוצת המחשבה שלו.

היכן הייתה מונחת מחשבתו של אותו איש? הוא רצה להשיג רוח הקודש, ומחשבתו הייתה מונחת במקום של 'לא לשמה'. הוא מאוד התאמץ 'לקנות לעצמו' את המדרגה של רוח הקודש, ולא רצה לעבוד את ה' לשמה, מצד 'יוקר העבודה'.

אמנם במקום שמחשבתו של אדם – שם הוא, אבל המחשבה היא דקה ומופשטת. את המחשבה האדם מבטא ומממש בדיבורים. אותו אדם ביטא את מחשבותיו 'שלא לשמה' בדיבורי התפילה והתהלים שלו, ולכן דיבוריו היו 'דיבורים בטלים'; בדיוק ההפך מרוח הקודש.

רוח הקודש – דיבור שמבטא מחשבות של קדושה

מהי רוח הקודש?



³² בראשית רבה, א, ד.
³³ פרק מה.

³¹ במרכבת יחזקאל (יחזקאל א, כו):
"ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו
מלמעלה". וכן האדם נבאר 'בדמותו כצלמו'.

רוח הקודש קרויה על שם הדיבור. הרוח היא 'רוח ממללא'³⁴, כח הדיבור שבאדם. וכאשר ה' שומר את רוחם של הצדיקים ומכניס קדושה לתוך דיבוריהם – זהו רוח הקודש, דיבורים של קדושה. מצוי אצל הרבה צדיקים שכאשר שאלו אותם שאלות, מתוך דיבוריהם, מה שה' היה שם להם בפה – היו מבינים מהי התשובה. מאחר שה' שומר את דיבוריהם ומכניס בהם קדושה.

גם הנביא קרוי על שם 'ניב שפתיים'³⁵, על שם הדיבור שלו. שכל דברי הנבואה מבוטאים ומתממשים בעולם דרך הדיבור של הנביא.

אם כן, רוח הקודש משמעותה מימוש מחשבות של קדושה בתוך דיבוריו של האדם. וכאן אנו שבים אל הסיפור. אם אותו אדם היה מתפלל ואומר תהלים לשמה, לשם הקב"ה, הרי שדיבוריו היו ביטוי של מחשבות הקדושה שלו, ובעצם הם היו דיבורים של רוח הקודש. אך מאחר שמחשבותיו היו להפך, מחשבות של לא לשמה, הרי שדיבוריו, דבורי התפילה והתהלים שלו – היו 'דיבורים בטלים'.

הבעל שם טוב רוצה שהדיבורים שלנו יהיו דיבורים לשמה, הוא רוצה שנעבוד את ה' בכוונת הלב (כביטוי המקובל בשמו: 'רחמנא ליבא בעי'³⁶), וכפי שאמרנו קודם – הוא מדגיש שהאדם נמצא היכן שמחשבתו נמצאת. עבודה לשמה ובכוונת הלב היא עבודה ישרה, ללכת עם ישרות הלב ולא לפנות לנטיות זרות³⁷. אבל אנחנו מרגישים הרבה פעמים שלמרות ש"עשה האלקים את האדם ישר", אנחנו נוטים דווקא ל"חשבונות רבים", ונוטים לפניות לעבודה שלא לשמה.

להנות מהצדיקים

כשאנחנו קוראים סיפורים על הבעל שם טוב, על עבודתו לשמה ועל הישרות שלו, ואנחנו נהנים מזה; אנחנו נהנים מכך שיש צדיקים שעבדו את ה' לשמה, שעבדו את ה' בישרות – בעצם ההנאה אנחנו מקבלים קצת מהישרות ולא נוטים לחשבונות הרבים. בסיפור, אותו אדם לא נהנה מספיק מכך שיש צדיקים בעלי רוח הקודש, הוא רצה שדווקא הוא יהיה צדיק, שדווקא לו יהיה רוח הקודש. בכך הוא נטה מהישרות ועבד 'שלא לשמה'.



³⁶ שמקורו בזוהר ח"ג רפא; ובשינוי לשון בגמרא סנהדרין קו: ³⁷ ישראל (הבעש"ט) = ישר א-ל.

³⁴ תרגום אונקלוס ל"נפש חיה" (בראשית ב, ז). ³⁵ רש"י שמות ז, א.

ואילו כשאנחנו שמחים מהצדיקים ומהסיפורים עליהם, ומרגישים שזה שיש צדיקים מרומם גם אותנו – אנחנו מצליחים לגעת באמת ביושר ובלשמה שלהם.



נהלך ברגש

על קונטרס ההתפעלות לאדמו"ר האמצעי.
'לכל אחד יש גילוי אלוקות בתוך נפשו וכל
אחד יכול לגלות אותו'.

הכל בהסבר מפורט עם משלים מפורטים
בהתאם לדורנו.

ניתן לרכוש בטלפון 058-5277247 ובאתר
ישיבת 'עוד יוסף חי'.

מצוות כיבוד הורים (8)

פרק שני: מצוות מורא (3)

בפעמים הקודמות ראינו שבמצוות 'מורא הורים' האדם מצווה לא לחשוב שההורים מולידים אותו כחלק מטבע, אלא בגלל שהם רוצים בו ואוהבים אותו. בפעם הזו נראה שכחלק ממצוות 'מורא הורים' על האדם לשים לב שהוא זקוק להורים ותלוי בהם, וממילא עליו להימנע מהאשמת ההורים בקשיים שיש לו בחיים.

מורא – לא להאשים את ההורים

אם הבן ירגיש רק שהוריו מחוייבים אליו ולא יהיה מודע לכך שההורים בחרו בו, הוא עלול להאשים את הוריו במצבים קשים ובחוויות לא טובות שהוא חווה, ובכך, בעצם, לעבור על מצוות מורא אב ואם, וכפי שיוסבר:

אדם יכול לחשוב שכיוון שהוריו הולידו אותו, הם אלו שצריכים לדאוג לו. ממילא כאשר יהיו לאדם קשיים או חוויות לא טובות, הוא יאשים בהם את הוריו, שכן הוריו הולידו אותו לעולם שבו לא תמיד טוב לו. התפיסה הלא טובה הזו נובעת מכך שהאדם עסוק בכך שההורים מחוייבים לו, ולא עסוק בכך שאם הוריו לא היו מולידים אותו הוא לא היה חי כלל. אם הבן יתמקד בכך שהוריו הולידו אותו, הוא לא יאשים אותם, אלא להיפך, ייקר אותם על כך שהם נתנו לו את החיים. שכן אף על פי שיש קשיים בחיים, מובן שהבן מעדיף לחיות ולהתמודד עם הקשיים מאשר לא לחיות³⁸. תפיסה כזו מעוררת את הילד להודות



ואם, הקדוש ברוך הוא רוצה שהאדם יחיה מתוך תחושה שהוא רצוי, ולא יחיה בדיעבד ויחוש שהוא היה מעדיף לא לחיות. כתוב במשנה שעל האדם לכבד את אביו כיוון שאביו מביאו לחיי העולם הזה (בבא מציעא ב, יא). כלומר אף על פי שחכמינו אומרים שנוח לאדם שלא נברא משנברא, אף על פי כן הם אומרים שעל האדם לשמוח בכך שאביו מביאו לחיי העולם הזה ולכבד את אביו על כך, וזה חלק ממצוות כיבוד אב. עולה מכך שקיום המצוות, ובעיקר קיום מצוות כיבוד אב ואם

³⁸ לפעמים אדם מאשים את הוריו שהביאו אותו לעולם, כי הוא מצידו היה מעדיף לא לחיות כלל. תחושה זו היא אכן חוויה אנושית טבעית, וכפי שאמרנו חכמינו "נוח לאדם שלא נברא משנברא" (עירובין יג, ב), וכמו שכתוב "ושבח אני את המתים שכבר מתו מן החיים אשר המה חיים עדנה, וטוב משניהם את אשר רעדן לא היה" (קהלת ד, ב-ג). אף על פי כן, הקדוש ברוך הוא רוצה שהאדם ירגיש שהוא רוצה אותו, ולכן הוא נתן לו תורה ומצוות. על ידי התורה והמצוות, ובמיוחד על ידי מצוות מורא אב

להוריו על כך שהם הולידו אותו, ולשים לב שהקשיים שלו הם חלק מכך שהוא רוצה לחיות.

כלומר בכל פעם שהבן מאשים את הוריו, הוא כביכול אומר להם שאם הם הולידו אותו הם אלו שצריכים לדאוג לו, ואם הם לא דואגים לו – לשים מה הם הולידו אותו? הצבת השאלה הזו מחלישה את חשק החיים. כאילו האדם עצמו לא מספיק מעוניין לחיות, אלא ההורים שלו הם שרצו בזה. אך באמת האדם רוצה שחשק החיים שלו יהיה גדול, ואם כן על האדם לשים לב שמה שהוא מחפש באמת זה לא להאשים את ההורים. כאשר האדם נוטה להאשים את הוריו, עליו לשים לב שבתוך ההאשמה מונחת הנחת יסוד שהוא זקוק להורים שרוצים אותו, ובלי שהם ירצו בו הוא לא יוכל לחיות טוב. האדם מחפש לזהות את המקום בו ה' רוצה בו וההורים רוצים בו, ולהיות מודע לכך שרק אם הוא ימצא ויתחבר למקום בו ה' וההורים רוצים אותו, רק אז הוא יוכל לחיות את החיים שלו לכתחילה ומתוך חשק ורצון לחיות.

מצוות מורא אב ואם כוללת בתוכה שני חלקים: חלק של 'עשה' וחלק של 'אל תעשה': בחלק של 'עשה' על האדם להיות מודע לכך שהוא תלוי בהוריו וזקוק להם, ולהיות דרוך לזהות את המקום בו הם רוצים אותו. בחלק של ה'לא תעשה' על האדם להתרחק ולהירתע מלהתעסק עם דברים שגורמים לו לחשוב שההורים לא מספיק



אפשר לומר שלכן הסמיך הכתוב מצוות מורא אב ואם למצוות שמירת השבת: "איש אמו ואביו תיראו – ואת שבתותי תשמורו" (וראה ביבמות ה, ב, שחכמינו למדו מן הסמיכות הזו שמצוות כיבוד ומורא אב ואם נדחית מפני מצוות שמירת שבת). במצוות שבת ה' מראה לנו שהוא מתענג ונהנה מהעולם בכלל ומהחיים שלנו בפרט. כאשר האדם מתעלם מכך שה' נהנה ממנו, וחושב שמה שה' נהנה ממנו לא משמעותי לחיים שלו, לא ברור לו אם החיים שלו רציניים או לא, וממילא גם לא וודאי לו שטוב שהוא חי. ממילא לא ברור לו אם בכך שההורים הולידו אותו הם הטיבו לו או לא. אבל אם האדם מקיים את מצוות שמירת שבת, וברור לו שמה שה' נהנה ממנו זה משמעותי, הוא יודע ליהנות מכך שההורים שלו הולידו אותו ורוצים אותו, ולא מזלזל בזה.

מביאים את האדם לחיות את חייו לכתחילה, ולא לחיות מתוך תחושה שנוח לו שלא נברא.

וכך אמרו חכמינו (עירובין יג, ב):
שתי שנים ומחצה נחלקו בית שמאי ובית הלל: הללו אומרים נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, והללו אומרים נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא. נמנו וגמרו: נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, עכשיו שנברא יפשפש במעשיו.
כלומר המסקנה "נוח לו לאדם שלא נברא משנברא, ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו" היא דרך האמצע בין האומרים "נוח לו לאדם שנברא" לבין האומרים "נוח לו לאדם שלא נברא". הסבר הדברים הוא, שאם האדם לא מפשפש במעשיו ולא מקיים תורה ומצוות, נוח לו שלא נברא. אבל אם האדם מפשפש במעשיו ומחפש לקיים תורה ומצוות, התורה והמצוות עושים שהוא יהיה עסוק בכך שהקדוש ברוך הוא מחיה אותו ורוצה אותו, ולא בכך שמצד עצמו נוח לו שלא נברא.

מתעניינים בו ודואגים לו, וממסקנות שעל פיהן הוא צריך להיות עצמאי ולא להיות זקוק לכך שההורים ירצו אותו.³⁹

אם האדם שם לב שהוריו מרגישים מחוייבים אליו, וזה מביא אותו להודות להם על כך שהם אוהבים אותו ודואגים לו מאוד, זו תחושה טובה, ובכך הוא מקיים מצוות כיבוד אב ואם. אבל אם המחשבה שההורים מחוייבים מביאה את הבן להאשים את הוריו – על הבן להימנע ממחשבה כזו, ובכך לקיים מצוות מורא אב ואם.⁴⁰



רוצים להתעלם מזה, שהרי אף אחד לא רוצה לתת לגיטימציה להתנהגות לא טובה או לאמץ התנהגות כזו, ולהתנהג גם הוא לילדים שלו בצורה לא טובה. בנוסף, אם האדם לא יפריד בין הדברים הטובים שההורים שלו עשו לדברים הלא טובים, ויתאמץ לחשוב שכל מה שההורים שלו עשו זה טוב, הקשר שלו עם ההורים עלול להיפגע (וממילא הוא לא יקיים בזה מצוות כיבוד הורים). שכן בדרך כלל האדם לא מסוגל להתעלם באמת מהדברים הלא טובים שההורים שלו עשו, וממילא הוא מרגיש שההתייחסות להורים כאילו הם עשו רק דברים טובים היא הצגה בלבד, ובפנים הוא לא מצליח שלא להרגיש שהם עשו לו עוול.

לכן אין הכוונה לומר שכחלק ממצוות כיבוד הורים על האדם לחשוב שכל מה שההורים עשו זה טוב. הכוונה היא שכחלק ממצוות כיבוד הורים ומורא הורים על האדם לחשוף את המקום בו גם ההורים לא רוצים את ההתנהגות הלא טובה. על האדם לשים לב שהרצונות הטובים שלו נולדו מכך שההורים שלו הולידו אותו, וההורים הם גם אלו שהנחילו לו רצונות טובים, גם אם הרצונות הטובים שלהם לא הצליחו לצאת לפועל במציאות (וכפי שיוסבר בפרק רביעי). כאשר האדם מייחס את החיים שלו ואת הרצונות הטובים שלו להורים שלו, הוא מתייחס לקשיים שיש לו כחלק מהחיים. לכל אדם יש קשיים שה' זימן לו בהשגחה פרטית, והקשיים שהאדם נטה בתחילה להאשים בהם את הוריו לא שונים משאר הקשיים שיש לו.

³⁹ בכיבוד הורים מצינו שלפעמים דווקא כאשר האדם מטריח את הוריו, דווקא אז הוא מקיים את מצוות כיבוד הורים, וכפי שכבר הובא למעלה מאמר חכמינו (שהובא בשולחן ערוך) "יש מטחינו בריחיים ויורש גן עדן". בדומה לכך גם במצוות מורא, לפעמים דווקא כאשר מציפים את הקושי שיש עם ההתנהגות של ההורים ומדברים על כך עם ההורים, דווקא אז מקיימים מצוות מורא אב ואם. אף על פי ששיחה כזו לפעמים נותנת להורים תחושה לא נעימה, בסופו של דבר יישוב ההדורים הרבה פעמים מסייע לקשר בין ההורים לילדים. מצוות יראה היא לא רק לא להגיד דברים מסויימים או לא לעשות מעשים מסויימים, אלא היא היחס האמיתי שצריך להיות בין הורים לילדים. הרבה פעמים דווקא השיחה היא זו שמאפשרת לבן להמשיך להיות זקוק להוריו, ולא לחשוב שטוב לו יותר להיות עצמאי.

אמנם, אף על פי שלפעמים שיחה פתוחה עם ההורים מאפשרת את קיום מצוות מורא וכיבוד אב ואם, על שני הצדדים להיות מודעים לכך שלא תמיד ניתן לפתוח את כל הנושאים הרגישים בצורה שתקדם את הקשר. לכן צריך להתנהל בחכמה, ולקיים שיחה כזו רק כאשר היא אכן מועילה לקיום מצוות מורא אב ואם.

⁴⁰ כמובן, אין הכוונה לומר שכל מה שההורים עשו בפועל היה טוב. הרבה פעמים אם ההורים היו מתנהגים אחרת, זה היה מונע השלכות לא טובות ולא נעימות, ואנחנו לא

כהשלמה למה שנכתב כאן על כך שאין לאדם להאשים את הוריו בקשיים שיש לו בחיים, וכן למה שנכתב בהערות שלפעמים גם שיחה טעונה יכולה להיות חלק ממצוות כיבוד הורים – אנחנו מצרפים חלק מפרק ג של החוברת.

בפרק ג מוסבר באריכות שמצד אחד בן אמור לשמש את הוריו יותר בדומה לעבד כנעני, כלומר הוא מצווה לעשות להוריו מלאכות כמו הנעלה, מלאכות שאפילו עבד עברי אינו עושה. מצד הבחינה הזו בן נחשב לחלק מהוריו ממש. מצד שני ההורים רוצים שיהיה להם בן בעל אישיות עצמאית כמוהם, ועל ידי מצוות כיבוד הורים הבן נעשה יותר אישיות עצמאית (ולא פחות), וזה בא לידי ביטוי בכמה וכמה דינים מתוך הלכות כיבוד הורים כפי שמוסבר שם.

אחת ההלכות שבה ניתן לראות שמצוות כיבוד הורים לא אמורה להפריע לאישיות של האדם להתפתח, היא ההלכה שאומרת שכאשר דעתם של ההורים השתבשה עליהם לא עלינו, הבן יכול לשלוח מישהו אחר לשמש אותם, ואינו חייב, ולפעמים אף עדיף שלא, ישמש אותם בעצמו. כחלק מההלכה הזו נלמד שלפעמים כחלק ממצוות כיבוד הורים על האדם לשמור מרחק מהוריו – בתנאי שהוא עושה זאת על מנת לחזק את הקשר עם ההורים ולא על מנת לנתק אותם.

כחלק מכך שמצוות כיבוד הורים הופכת את הבן לאישיות עצמאית (ולא להיפך) – יש מקרים שעל הילד ליצור מרחק בינו לבין הוריו. וזה לשון הרמב"ם:

מי שנטרפה דעתו של אביו או של אמו, משתדל לנהוג עמהם כפי דעתם עד שירוחם עליהן. ואם אי אפשר לו לעמוד מפני שנשתטו ביותר, יניחם וילך לו, ויצוה אחרים להנהיגם כראוי להם.⁴¹

השירות של עבד את אדונו הוא שירות טכני, ולכן לא מצינו לגבי עבד שהוא יכול לברוח מהאדון. אבל בן לא אמור לשרת את הוריו בשרות טכני. בן אמור לכבד את הוריו, ולכבד זה דווקא על ידי שהוא לא רכוש של ההורים, אלא יש לו אישיות שהיא חשובה. לכן לפעמים דווקא המרחק מההורים יאפשר לבן לכבד את הוריו טוב יותר.⁴²



כלומר במקרה שהרמב"ם מדבר עליו יש כמה וכמה סיבות לכך שדווקא ההתרחקות של הבן מהוריו מאפשרת לו לכבד אותם טוב יותר. כחלק מההלכה הזו, אם יש מקרים בהם ההורים לא נותנים לבן להתפתח כאישיות עצמאית, לפעמים על הבן להתרחק קצת מהוריו. אמנם על הבן לשים לב שהוא מתרחק על מנת שהוא יוכל לכבד את הוריו בצורה טובה יותר, ולא בשביל להתנתק מהם, וכפי שהוסבר בפנים.

⁴¹ ממרים ו, י.

⁴² ראה רדב"ז על הרמב"ם שם: ...אלא ודאי צוה את אחרים לפרנסה וזו תקנתה, שיש לה על הבן געגועין ולא מיכספא מיניה, מה שאין כן באחרים, ולא מצי לגעור בה ואחרים גוערים בה, ואפשר על ידי הכאה תחזור משטותה, ומעשים בכל יום בכיצא בזה, והבן אי אפשר לו לעשות דבר מזה.

שׁו"ת בעבודת ה' בישיבת דורשי יחודך



שאלה: בהקדמת המלקט לספר התניא, מבאר אדמו"ר הזקן שלמרות שספרים כתובים לא מועילים כמו דיבור ישירות מרבי, בכל זאת, מכיוון שהוא כותב את הספר ליודעיו ומכיריו, "ביודעיו ומכירי קאמינא", הספר יכול להועיל להם. אם כן, האם ספר התניא מיועד לכל יהודי, או שיש יהודי שזה לא מתאים לו?

תשובה: נפתח את התשובה בשאלה: איך הבנתם את המילים 'ביודעיו ומכירי קאמינא'? האם הוא מדבר למי שהיה אצלו ביחידות, ובגלל שהוא מכיר את הבעיות שלו מהיחידות הוא יכול לכתוב לו ספר? לפי זה היה צריך להיות כתוב 'אלה שאני [אדמו"ר הזקן] יודע ומכיר', לא אלה שיודעים ומכירים אותי.

להכיר את אדמו"ר הזקן

שימו לב, התשובה לכך חשובה מאוד כדי להבין את ספר התניא. מה זה 'ביודעיו ומכירי קאמינא'? הכוונה שמי שרוצה ללמוד תניא ולהבין מה שכתוב – צריך לא להיות מרוכז רק במה שכתוב, אלא צריך לדעת שמתוך הספר הזה הוא אמור להכיר את אדמו"ר הזקן. ורק אם הלימוד בספר יעזור לו להכיר את אדמו"ר הזקן – זה יעזור לו בעבודת ה'. אם הוא יבין את כל מה שכתוב, אבל הוא לא יהיה מ'יודעיו ומכירי' – הוא לא יבין את הספר.

זה חידוש שמישהו כותב ספר, ואומר: 'כתבתי את הספר למי שמכיר אותי, ואם אתם לא מכירים – תלמדו את הספר וכך תכירו אותי'. הוא תופס את החבל משתי קצוות: מצד אחד – הספר לא מיועד למי שלא מכיר אותי; אבל מצד שני – הוא מיועד לכם, כי על ידי הספר תכירו אותי.

ספר לא נעים

למה צריך להכיר אותו? הרי 'שמע האמת ממי שאמרה!' נסביר כאן משהו מאד חשוב: כשמישהו לומד תניא בדרך כלל, התחושה הבסיסית והראשונה שלו – נגיד את זה חריף – שאדמו"ר הזקן נגדו, כי הוא מדבר מאד חריף נגד הבן אדם. הרבה אנשים לא

לומדים תניא, למרות שזה ספר מאד חשוב, כי הם מרגישים שלקראו תניא זה לראות שכתוב כמה אני לא מוצלח, איך מסתכלים עלי בעין מאד שלילית.

למשל, בפרק כט אדמו"ר הזקן כותב שהאדם הוא הנפש הבהמית שלו, והוא צריך לרגוז על עצמו ולומר 'אתה רע משוקץ ומנוול'. עוד דוגמא כללית בספר: אם אני מנסה לחשוב מי אני בתוך הדמויות שיש בספר – אני חושב שאני רשע...

ממילא מי שקורא את זה ככה מרגיש לא נעים. לא נעים לקרוא את הספר, ומי שכן נעים לו – כנראה לא מבין מה שכתוב...

על זה אומר אדמו"ר הזקן: אם תקרא את הספר – יהיה לך לא נעים. אם קראת את הספר ונעים לך – כנראה שלא הבנת. ואם לא נעים לך – אז לא הגיוני להמשיך לקרוא. ומה הוא מתרץ לפי דרכנו? 'ביודעי ומכירי קאמינא' – תקרא את הספר כאילו אני מדבר איתך, ותחשוב מה אני רוצה להגיד לך.

לכן הוא אומר: כדי שתקרא את הספר ויהיה לך נעים מאד לקרוא אותו – אתה צריך לשים לב איפה אני נמצא כשאני אומר לך את כל הדברים הללו. רק אם תשים לב מה אני רוצה ממך – יכול להיות לך נעים לקרוא את הספר הזה, אחרת זה באמת לא נעים.

מה באמת הוא רוצה להגיד? איך יהיה לך נעים לקרוא את הספר? למה כשתשים לב שאדמו"ר הזקן אומר את זה תרגיש שנעים לקרוא את הספר?

אדמו"ר הזקן מאמין בנו

נגיד כך: האם נעים לומר דברים חריפים כאלה לבן אדם? לא. מתי צריך לומר דברים כאלה? רק אם מאמינים זה בזה. צריך אמון שהשני רוצה באמת ללכת למקומות אחרים, ושהוא יכול. איפה אדמו"ר הזקן אומר: 'אני רואה אותך כצדיק גמור, ולכן אין לי בעיה להגיד לך הכל?' בתחילת פרק ב. שם הוא אומר: 'יש לך נפש אלקית!'. 'כשאני רואה אותך', אומר אדמו"ר הזקן, 'אני רואה נפש אלקית'.

בדרך כלל כשאנחנו רואים בן אדם אנחנו לא רואים משהו אלקי, אבל אדמו"ר הזקן רואה כאן משהו אלקי. כיון שהוא רואה כך – הוא יכול לומר לאדם כל מה שהוא חושב עליו. כי הוא רואה כאן משהו אלקי.

◇ שו"ת בעבודת ה' בישיבת דזרשי יהודך

לכן אם אנחנו רוצים ללמוד תניא כמו שצריך – אנחנו צריכים לחשוב שאדמו"ר הזקן מסתכל עלינו, ובכלל לא רואה אותנו כמו שאנחנו רואים.

איך צדיק רואה מישהו נמוך? או מכיוון אחר: איך אני יודע אם מישהו מאד מאד צדיק? אם כמה שאני חושב עליו שהוא צדיק, זה הרבה פחות ממה שהוא חושב עלי שאני צדיק – סימן שהוא צדיק.

איך זה ייתכן? ניתן דוגמא הכי קלה ביהדות – האר"י הקדוש. האר"י כותב שכשאתה עושה איזה מצוה זה פועל דברים שאין לנו שום הבנה מה הם עושים, והוא כותב שכל אחד עושה את זה במצוות שהוא מקיים. כשאני מדמיין כמה האר"י היה צדיק – אין לי יכולת לתאר כמו שהוא מתאר כמה אני צדיק, כמה אני פועל.

אני חושב שאדמו"ר הזקן היה גאון, צדיק, מקובל וכו'. אבל מה הוא חושב שאני? הוא חושב שאני אלקי. אני חושב שהוא אלקי? אני לא יודע מה זה בדיוק. אז אני חושב עליו שהוא רב חשוב וכו', אבל זה הרבה פחות ממה שהוא חושב עלי. כל מה שאני חושב עליו זה הרבה פחות ממה שהוא חושב עלי.



רוצה לקרוא
עוד?

נהנית?

מגוון חוברות של הרב למכירה בנושאים
שונים באתר ישיבת עוד יוסף חי או בטלפון

058-5277247

