



מצמקים

מעובד מתוך שיעורי הרב יצחק שפירא

ראש ישיבת 'עוד יוסף חי'

בס"ד | פרשת ויגש | תשפ"ו | גיליון 75

אנחנו גנבים או צדיקים?

התבוננות בסיפורי
צדיקים

עמוד 22

הצמצום גילה על המהות
או הסתיר?

הצמצום -- האור נכלל
במאור

עמוד 17

מה הקשר בין מאבק
יוסף ויהודה לירושלים?

המלכים נועדו עברו
יחדיו

עמוד 6

הקדמת המערכת

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

המאמר הראשון כרגיל, על פרשת השבוע, על המאבק בין יוסף ליהודה על דרך גילוי ה' בעולם. המאמר השני, מהתוועדות 'זאת חנוכה' השנה, שרק חלק ראשון ממנו מתפרסם כעת, ממשיך לדבר על המאבק של יוסף ויהודה, עם השלכה למציאות העכשווית.

המאמר השלישי הוא מאמר השלמה למאמרי 'פתח אליהו' שהתפרסמו. עם הוספות מהשיעורים והוספות בעל פה.

לאחר מכן מדור סיפורי צדיקים, סיפור אחרון בסדרת רוח הקודש של הבעש"ט.

אחריו מדור כיבוד הורים.

ואחרון חביב שו"ת בעבודת ה', והפעם על הרצון של ה' למלוך.

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



המאבק על הדרך לגלות את ה' בעולם

איך יוסף מאחד את כולם, ואיך יהודה מדגיש את הביטוי האישי של כל אחד? כיצד יהודה מצליח לבטא את עצמו בכנות ולגלות את ה' בתוך דיבוריו? יוסף חושב על כולם יחד, יהודה על כל אחד לחוד – מי מגלה את ה' יותר?

בזמן האבות – אברהם, יצחק ויעקב – הקב"ה התגלה דרך דמות אחת. כל אחד מהאבות ייצג את הקב"ה באופן שלם בחייו, והתגלות ה' דרכו הייתה פשוטה וברורה. אך כאשר מגיעים לתקופת השבטים, הקב"ה מתחיל להתגלות דרך ריבוי דמויות – ישנם שנים עשר שבטים. המצב הזה יוצר קושי: אם כל שבט הוא רק חלק מהגילוי של ה', יוצא שאף אחד מהם לא מייצג את ה' בשלמות. ואם כל שבט מייצג את ה' לגמרי, נוצרת כביכול שניות, וזה מבלבל.

יוסף ויהודה נחלקו בשאלה כיצד על השבטים לגלות את הקב"ה בתוך המציאות. יוסף הצדיק האמין שהשלמות של גילוי ה' נמצאת באחדות של כולם יחד. כשכל השבטים מתאחדים, כל הגוונים והשונות שלהם מתחברים למשהו שלם שמסוגל לייצג את הקב"ה.

יוסף: להתאחד כולם יחד

יוסף חשב שכולם צריכים לעבוד יחד ולהתאסף, וכך ה' יתגלה בתוכם. לפי יוסף, אף אחד בפני עצמו לא מספיק כדי לגלות את ה' בשלמות, אבל כשכולם מתאחדים, הם יוצרים משהו גדול יותר שמסוגל לגלות את ה'.

לכן יוסף רצה שכולם ישתחוו לו – כולם צריכים להתכופף בפני האחדות של כולם כדי שה' יתגלה דרכם. יוסף הצדיק לא ראה את עצמו כדמות נפרדת או כישות שעומדת בפני עצמה, אלא כצינור שדרכו ה' מתגלה. כך רואים גם בדבריו לפרעה כשהתבקש לפתור את חלומותיו: "בלעדי, האלקים יענה את שלום פרעה." יוסף שם את ה' במרכז, ורואה את עצמו כצינור לגילוי ה'.

אותו עיקרון הנחה את יוסף גם ביחסו לעם ישראל. כשהוא ביקש שכולם ישתחוו לו, לא היה זה במטרה לשים את עצמו במרכז, אלא מתוך מטרה לאסוף את כולם תחת המטרה שה' יתגלה בתוכם.

יהודה: לגלות את ה' בכל אחד באופן אישי

אבל יהודה מגלה את ה' בדרך אחרת: לפי דרכו, הגישה שמגלה את ה' דרך האחדות של כולם משאירה את היחיד בתחושה שהקב"ה לא באמת נוכח בו עצמו, אלא רק כאשר הוא חלק מהשלם. יהודה מאמין שה' צריך להיות נוכח בכל אחד ואחד באופן אישי, ולא רק כחלק ממכלול גדול.

כיצד ה' יכול להתגלות בתוך כל אחד באופן אישי? בסוף הפרשה הקודמת, יהודה אומר: **"מה נאמר ומה נדבר ומה נצטדק – מילים שמשמעותן הודאה בחוסר היכולת לדבר באופן שמייצג את ה'.** יהודה מבין שכאשר אדם מדבר, הוא מבטא את עצמו בלבד, ולא את דבר ה'. אך דווקא מתוך ההודאה הזו, מתוך ההכרה שהוא לא יכול לדבר בשם ה', נוצרת האפשרות לכך שה' עצמו יתגלה בתוך דבוריו.

יוסף, כפי שרואים בתורה, נאלץ לעיתים קרובות להתאפק ולא לדבר. הוא מחכה שהמכלול כולו יתאסף ושדבר ה' יתגלה דרכו בצורה מוחלטת. לעומתו, יהודה פועל באופן שונה לחלוטין. במקום לאסוף את כולם כדי שה' ידבר, הוא מתחיל בכך שהוא מודה שאין לו זכות דיבור אמיתית – שאין הוא יכול לדבר בשם ה'. אך הוא מדגיש שלמרות שהוא יודע שהוא לא יכול לדבר בשם ה', הוא מאוד רוצה שה' יתגלה בתוך הדיבור שלו.

כאשר יהודה מדבר, דיבורו הופך לתפילה. הוא מתפלל שה' ימצא חן בדבריו, ישמח בהם, ויתגלה בתוכם. יהודה אינו בא בקביעה או בוודאות שהוא מדבר את דבר ה', אלא בתפילה וציפייה שה' ירצה להתגלות בתוך דיבוריו.

יוסף מייצר את הכלי, וה' מתגלה ביהודה

לבסוף, בעקבות דבריו של יהודה – יוסף כבר לא יכול להתאפק, ומגלה את עצמו לאחרים. מה ראה יוסף בדבריו של יהודה, עד שגרמו לו שלא לחכות יותר? יוסף כינס את כולם כדי שה' יתגלה בתוכם, והנה הוא רואה שה' אכן מתגלה; אבל ה' בוחר להתגלות דווקא בתוך הדיבור של יהודה, ולא בתוך האחדות של כולם. יוסף, על ידי שכינס את כל האחים, יצר את הכלי לגילוי של ה', אבל ההתגלות עצמה הייתה אצל יהודה.

כך אנו רואים גם בהפטרה, שכאשר ה' אומר שהוא עתיד לאחד את עץ יוסף ועץ יהודה, עץ יוסף מוזכר יחד עם שאר שבטי ישראל, אך עץ יהודה מוזכר לבדו: **"הנה אני לקח את עץ יוסף אשר ביד אפרים ושבטי ישראל חבריו ונתתי אותם עלי את עץ יהודה ועשיתם לעץ אחד והיו אחד בידי".** כמו כן, בהמשך ההפטרה אנו רואים שה' מגלה את

◇ המאבק על הדרך לגלות את ה' בעולם

עצמו בתוך עם ישראל על ידי שהוא שוכן אצל יהודה: "ועבדי דוד מלך עליהם ורועה אחד יהיה לכלם", ועל ידי זה "והיה משכני עליהם והייתי להם לאלהים והמה יהיו לי לעם".



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

המלכים נועדו עברו יחדיו (א)

על המפגש בין יוסף ליהודה וההשלכה לימינו

ביום ראשון בערב, אור לב' טבת, נערכה התוועדות 'זאת חנוכה' בביתו של הרב. בהתחלה הרב הסביר בהרחבה את המבנה של ההלל, בהקשר לביטוי "שם ה'" שחוזר בו עשר פעמים כנגד עשר ספירות. חלק זה לא נכנס לעלון אלא רק נשלח במייל. לאחר מכן הרב דיבר באריכות על הויכוח שבין יהודה ליוסף בפרשה, והסביר איפה זה בנפש של כל אחד, ואיפה זה נמצא במרחב הציבורי כיום.

חנוכה יוצא בזמן של הפרשיות של יוסף הצדיק, של המפגש שלו עם האחים, וההתמודדות שלו איתם. ניגע קצת במפגש, שבפרשת זיגש, שיהודה ניגש ליוסף, להבין את המפגש הזה. וגם נדבר על המקדש, חנוכה הבית¹.

פרק מח בתהלים

את המפגש שיהודה ניגש אל יוסף, חז"ל דורשים² מהפסוקים בפרק מ"ח בתהלים, שיר של יום שני.



אחרי שהם עזבו את ירושלים, היוונים הכריחו אותם גם שם לעבוד עבודה זרה. כשגם שם הם הכריחו אותם, אז הם החליטו להילחם. וכשהחליטו להילחם שם, בסוף הם הצליחו גם לחזור לירושלים ולנצח, ולחנך את בית המקדש מחדש. אז העיקר זה הדביקות בה².

ראה בראשית רבה בתחילת הפרשה (צג, ב): "כי הגה המלכים" – זה יהודה ויוסף, "עברו יחדיו" – זה נתמלא עברה על זה, וזה נתמלא עברה על זה. "המה ראו כן תמהו" – "ויתמהו האנשים איש אל רעהו", "נבהלו נחפזו" – "ולא יכלו אחיו וגו'", "רעדה אחותם שם" – אלו השבטים....

¹ כל המאבק בחנוכה היה בסופו של דבר על המקדש. אבל זה לא היה סתם על המקדש.

היוונים הגיעו בהתחלה לירושלים וכבשו אותה. ירושלים הפכה להיות מקום שהעובדי עבודה זרה הם שלטו בה, הם הכריחו אותם להקריב דברים לא כמו שצריך – אז מתתיהו עזב את ירושלים. הוא החליט לעזוב את ירושלים – העיקר לא להיות שותפים לעבודה זרה.

אחרי זה הם הלכו למקום אחר והמשיכו לשמור תורה ומצוות ואמרו: העיקר זה יראת שמיים. אם אנחנו לא מצליחים בבית המקדש, בסדר, לא משנה, העיקר זה יראת שמיים שלנו. זה חידוש לומר דבר כזה, שהמקדש הוא לא העיקר אלא העיקר זה היראת שמים.

באופן כללי הפרק מדבר על ירושלים³: "גדול ה' ומהולל מאוד בעיר אלוֹקֵינוּ הַר קִדְשׁוֹ. יִפֹּה נוֹף מְשׁוֹשׁ כָּל הָאָרֶץ, הָרָצִין יִרְכְּתִי צִפּוֹן קִרִית מֶלֶךְ רַב. אֱלֹקִים בְּאַרְמֹנֹתֶיהָ נֹדַע לְמִשְׁגֵּב."

"כי הנה המלכים נועדו עברו יחדיו". חז"ל דורשים שהמלכים זה יהודה ויוסף. הם נועדו, נפגשו. חז"ל דורשים ש"עברו יחדיו" זה מלשון עברה - כעסו מאוד אחד על השני.

מבחינת הפשט זה מוזר, זה פלא. זה מדרש שלכאורה מוציא לגמרי את הפסוקים מהפשט. פשט הפסוקים הוא שמלכים נועדו בשביל לראות את ירושלים. למה הם רוצים לראות את ירושלים? קודם כתוב "אלוקים בארמנותיה נודע למשגב", כולם רואים שירושלים היא "עיר אלוֹקֵינוּ", "עיר האלוקים", ירושלים נקראת "ה' שמה"⁴ - שם השם⁵ נמצא בתוכה. אז באופן פשוט הם רוצים לבוא לראות את זה. "כי הנה המלכים נועדו עברו יחדיו" - הם עוברים, הולכים בדרך בשביל להגיע לשמה.

"המה ראו בן תמהו, נבהלו נחפזו. רעדה אחזתם שם, חיל כיולדה, ברוח קדים תשבר אניות תרשיש" - הם מגיעים לשם. מה הם חשבו שהם יראו שם? הם חשבו שיהיה שם משהו מאוד יפה שכדאי לראות. הם מגיעים לשם, מה קורה להם? הם לא ציפו - זה הרבה יותר מפחיד ממה שהם חשבו. באמת אלוֹקִים נמצא שמה. "כאשר שמענו בן ראינו". קודם כבר "שמענו" שזה מה שהולך שם, אך זה כאילו שמועה רחוקה וזה לא עושה כזה רושם, אך עכשיו "בן ראינו" - מה ששמענו מרחוק, אמרנו לעצמינו 'טוב, נגיע, ואז מן הסתם זה יהיה כמו ששמענו'. אך לא, "בן ראינו" - פתאום זה כבר לא כמו שמועה רחוקה אלא זה ממש תפס אותנו.



במסכת בבא בתרא (דף עה עמוד ב): א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן: ג' נקראו על שמו של הקב"ה, ואלו הן: צדיקים, ומושיח, וירושלים... מושיח, דכתיב: "וזה שמו אשר יקראו ה' צדקנו". ירושלים, דכתיב: "סביב שמונה עשר אלף ושם העיר מיום ה' שמה" אל תקרי שמה אלא שמה.

⁵ וכפי שהארכנו קודם על עניין שם ה' בהלל (בחלקה הראשון של ההתוועדות "כנ"ל)

³ עוד על פרק זה ועל ירושלים, בהרחבה יותר, ראה בהתוועדות שהתקיימה בעיר העתיקה ת"ו, לרגל הוצאת הספר 'זה השער', (בחלקה הראשון, שהודפס בגליון 46. אחרי-מות קדושים תשפ"ה)

⁴ כהמשך למה שבסוף חלקה הראשון של ההתוועדות (נכנס במאמר בפני עצמו "להודות ולהלל לשמן הגדול", טרם פורסם אך ניתן לקבלו במייל) דובר על כך שהמשיח נקרא "ה' צדקינו", וכדברי הגמרא

הפרק ממשיך מאוד יפה על ירושלים, "בעיר ה' צבאות, בעיר אלוקינו, אלוקים יכוננה עד עולם סלה". אנחנו היום חיים בירושלים, וזה לא נראה לנו כל כך כמו בפרק הזה, כל הפרק נראה לנו קצת חלומי. אבל זה מה שאמור להיות. מה זה ירושלים? "יראה שלמה"⁶.

"דמינו אלוקים חסדך בקרב היכלך. כשמך אלוקים כן תהילתך על קצבי ארץ, צדק מלאה ימינך. ישמח הר ציון תגלנה בנות יהודה למען משפטך" - מה שיש בירושלים באמת מתפשט לכל העולם. כל המשפט והצדק שיהיה בעולם, זה הכל יצא מירושלים. מה שיגידו פה, זה מה שיתפוס בכל העולם.

"סובו ציון והקיפוה, ספרו מגדליה" - תסתובבו מסביב לציון ותראו את המגדלים שלה. מהמגדלים היו יכולים לראות מרחוק. "ספרו מגדליה" זה כמו לראות את ההשפעה של ירושלים. איך ירושלים רואה רחוק, ואיך מרחוק רואים את ירושלים. מרחוק רואים שמירושלים מסתכלים רחוק. זה נקרא שאני מסתכל על המגדלים שלה.

"שיתו לבכם לחילה". מה זה "חילה"? חומה. אבל זה לא סתם חומה. כתוב במפרשים ש'חיל' זה הכוונה לחומה שבאה לגשר על פערי גבהים. 'חומה' זה שמשני הצדדים יש חלל, אך 'חיל' זה שמצד אחד יש חלל ומצד שני זה מלא⁷. הוא כמו קיר תמך בשביל שהשער לא יתדרדר⁸. מהצד הפנימי הגובה הוא מעל החיל, ומהצד החיצוני הגובה הוא מתחת לחיל. זה הפירוש הפשוט של המילה 'חיל'. למה החיל הוא חשוב פה? "שיתו לבכם לחילה" - כמה היא מרוממת. העיר הזאת היא לא חלק מהמציאות הרגילה, היא משהו מיוחד.

"פסגו ארמונותיה", הארמון הוא מה שהיא מסוגלת, שהיא יכולת להכיל בתוכה. שבסוף זה המקום היחיד בעולם שהקב"ה יכול להיות בו כביכול. אמנם "מלא כל הארץ כבודו"⁹, אבל להיות במקום מסוים זה המקום היחיד בעולם. כמו שהקב"ה הבטיח לדוד המלך. זה חידוש שיש מקום יחיד. כתוב בתורה "המקום אשר יבחר ה'"¹⁰ ולא כתוב שיש



⁷ ראה פסחים פו. וברש"י שם.

⁸ ראה בתוי"ט מדות ב, ג.

⁹ ישעיה ו ג

¹⁰ דברים יב ה

⁶ וכדברי אדה"ז בסידור בהערה לתקון חצות, ובפסוקי דזמרה עה"פ "בונה ירושלים ה'" כתב כן בשם הזוהר והתקונים. וראה בראשית רבה נו י. ובתוס' בתענית טז. בד"ה הר, ובהקדמת השל"ה.

מקום אחד שהקב"ה יבחר בו אלא יכול להיות שהוא יזוז ממקום למקום¹¹. כך היה בשילה ה' בחר והמשיך הלאה קרית יערים וכו' כך היה יכול להמשיך בכל הדורות.¹²

"למען תספרו לדור אחרון, כי זה אלוקים אלוקינו עולם ועד, הוא ינהגנו על מות" - שהקב"ה הוא זה שינהיג אותנו. אם יש את ירושלים, אז הקב"ה ינהיג אותנו. בכל אופן חז"ל דורשים את הפסוקים האלה על המפגש של יהודה ויוסף, ננסה להסביר את הקשר אליהם.

המאבק אצל מי הקב"ה שורה

קודם כל, נגיד את הקשר הפשוט למה זה כן קשור ליוסף ויהודה?

אנחנו יודעים שבעצם יהודה ויוסף רבים על ירושלים, של מי ירושלים שייכת. ירושלים היא מקום שזה מאוד עדין למי היא שייכת. הגבול עובר באמצע - באמצע הר הבית עובר הגבול בין יהודה לבנימין (שלענייננו נגיד שזה יהודה ויוסף, זה קשור¹³). חלק מהר הבית של בנימין, וחלק של יהודה.¹⁴ והקב"ה איפה הוא נמצא? איפה הוא שורה? באמצע, על שניהם ביחד. זה המאבק - איפה הקב"ה שורה.

נגיד את זה עכשיו באופן חריף: אם הם לא רבים, הכל הולך פשוט, כנראה שאין על מה לריב. אך אם הם כן רבים, כנראה יש להם על מה לריב. וכשהם רבים, זה לא מריבה של מכות ואז זהו, זה מאוד עדין, זה מריבה מאוד עדינה.

מה היא גורמת? היא גורמת שכולם נהיים ברעדה. כל אחד רב, וכשהוא רב, מה קורה לו? הוא מוציא ממנו את כל הטוב, את כל המאמץ - הכל הכל כנס פה לתוך הסיטואציה.

כדי להבין מה קורה פה ניקח מריבה בין שני אנשים טובים מאוד, שני צדיקים, שכל אחד מנסה להגיד שהקב"ה נמצא אצלו, או שהדרך שלו היא הדרך הכי חשובה. והוא רב



והעזרות. ומה היה בחלקו של בנימין - אולם, והיכל, ובית קדשי הקדשים. ורצועה היתה יוצאה מחלקו של יהודה ונכנסת לחלקו של בנימין, ובה היה מזבח בני. ובנימין הצדיק היה מצטער עליה לבלעה בכל יום, שנאמר חופץ עליו כל היום. לפיכך זכה בנימין הצדיק ונעשה אושפיוכן לגבורה, שנאמר ובין כתפיו שכן.

¹¹ ראה רמב"ן דברים יז, טו.

¹² על עניין זה הורחב בהתוועדות לרגל הוצאת הספר 'זה השער'.

¹³ וראה זבחים ק"ח עמוד ב.

¹⁴ ראה יומא דף יב עמוד א: דתניא: מה היה בחלקו של יהודה - הר הבית, הלשכות

על זה חזק חזק חזק, אבל הוא רב באופן עדין, כי הוא לא רוצה לריב בשביל שהוא ניצח - הוא רוצה לריב בשביל שהקב"ה יהיה נוכח.

אז אם הוא יריב בצורה כזאת שבסופו של דבר מהמריבה הזאת ייצא שהוא ניצח - אז הוא הפסיד. אם הוא יריב בצורה כזאת שבסוף הקב"ה באמת יהיה נוכח - אז הוא הרוויח. כך המריבה נהיית כזאת שלא הכל מותר לעשות.¹⁵

חיל כילודה - היראה מהלידה

כאן יש מלחמה בין יוסף הצדיק לבין יהודה. ובמלחמה הזאת הם מתמלאים עברה. וממילא הם מתמלאים גם רעדה וחלחלה "חיל כילודה". מה הכוונה "חיל כילודה"? שהם מרגישים שהולך לקרות פה משהו, הולך להיוולד משהו.

מה זה המשהו הזה שהולך להיוולד? הקב"ה הולך להיות נודע. כתוב "אלוקים בארמנותיה נודע למשגב". הקב"ה הולך להופיע.¹⁶



ואתו הדבר "רשעים ביד צדיקים" - כי הרשע הוא לא עושה חשבון והצדיק הוא עושה חשבון. ובעיקר מה שהרשע רוצה זה להרוג והצדיק היה מעדיף שהשני לא יהיה רשע - אז ממילא זה עוד יותר קשה לו להילחם. לכן הכל פה זה ניסים, ניסים גדולים.

ואתו דבר "טמאים ביד טהורים" - זה גם חידוש. טמאים זה כאלה שאוהבים להתלכלך במציאות, אנשים גסים. וטהורים זה כאלה שהם תמיד רוצים להישאר נקיים, הכל זך. איך בן אדם זך יתחיל לנצח? זה לא כל כך הגיוני. אז זה גם נס שקרה שם, שאנשים זכים. כי אפשר לתאר את יהודה המכבי כאיזה בריון כזה גדול - יכול להיות שהוא גם היה בריון. אבל אפשר לתאר אותו כמו איש זך, מאוד מאוד זך. ואז איך הוא ניצח? אם הוא כזה זך, איך הוא ניצח? כמו שהחלשים נצחו את הגיבורים בנס והמעטים נצחו את הרבים בנס, כך הזכים ניצחו את הטמאים ועוסקי התורה נצחו את הזדים.

¹⁶ וראה באריכות במאמר אדמו"ר האמצעי "להבין עניין חבלי משיח" (נדפס ב'קונטרסים' עמ' רכג) ובשיעור עליו "לגלות שהעולם אלוקי" (נדפס במעמקים 25).

¹⁵ אנחנו אוהבים להגיד - למה בעל הניסים אומרים "זדים ביד עוסקי תורתך"? איזה נס זה? מילא "רבים ביד מעטים", גיבורים ביד חלשים" - זה ברור. אבל למה "זדים ביד עוסקי תורתך" זה נס? מי שחושב על זה קצת, מיד מבין שזה נס גדול. עוסקי תורתך זה כאלה שתמיד מתלבטים אם מה שהם עושים זה טוב או לא, אני לא יודע מה נכון מה לא נכון. אחד שהוא מה"זדים", הוא יודע בדיוק מה הוא רוצה - הוא רוצה לנצח, נגמר הסיפור, הכל בסדר. אבל מי שהוא מ"עוסקי תורתך" - הוא אומר: אם אני בסוף אהיה אחד כזה שרוצה לנצח, אז בעצם הפסדתי. אני רוצה שהקב"ה יהיה נוכח. אני רוצה שזה יהיה תורת ה', לא תורה שלי (אני אל מתכווין במובן שחז"ל מדברים על "תורת ה' חפצו" מול "תורתו יגה יומם ולילה"). אני לא רוצה שזה יהיה כאילו אני מגן על הכבוד שלי. אני רוצה שזה יהיה מה שה' רוצה. אז ממילא זה לא פשוט. המריבה שלי היא לא יכולה ללכת פשוט, אני לא יכול לעשות מה שאני רוצה. כי אם אני עושה, אני יעגל פינות, אני פתאום אגיד טוב יאללה צריך לריב פה על משהו - ואותו רגע שהחלטתי שאני רב חזק, הפכתי להיות במקום עוסקי תורתך, הפכתי להיות זדים. ואז זה לא מה שאנחנו רוצים. לכן זה חידוש, זה נס גדול, שזדים הם נופלים ביד עוסקי תורתך.

אפשר להגיד את זה בגסות – שהפחד הוא מהשאלה, האם ה' יבחר בו או יבחר בי. אפשר להגיד גם הפוך – שאני הולך על זה חזק חזק, אבל אני גם מאוד מפחד שה' יבחר בי. וזה מה שמפחיד – שפתאום ה' יבחר בי, זה מלחיץ מאוד. ולכן הם מתמלאים עברה אחד על השני, אבל גם חיל כילודה – הם מפחדים ממה שהולך להיוולד.

למה באמת חז"ל יכולים לדרוש את זה ככה? בגלל שיש משהו מפתיע בפסוקים כאן. כשאני קורא "כי הנה המלכים נועדו עברו יחדיו" – נראה באופן פשוט שהמלכים האלה זה הגויים שבאים לירושלים. אבל מה כתוב שם? "בעיר ה' צבאות, בעיר אלוקינו". אז אמנם אפשר להגיד שמה שהם אומרים "בעיר אלוקינו" זה רק עכשיו הם קוראים לה כך, ולפני כן הם לא אמרו את זה. אבל אפשר להגיד שמזה שכתוב "בעיר אלוקינו" רואים שמדובר כאן על מלכים ירושלמים, משהו ירושלמי אומר "בעיר אלוקינו".

אז כך חז"ל דורשים. לפי זה מה חז"ל בעצם רוצים להגיד? שבהתחלה כשהם רבים הם כאילו מגיעים מבחוץ. ולאט לאט, ככל שהמריבה יותר מתעצמת – כך הקב"ה יותר נמצא.

עץ אפרים ועץ יהודה

עניין זה קשור גם להפטרה, שיש עץ אפרים ויש עץ יהודה. העניין הזה בהפטרה הוא תמוה, די כבר, מזמן, לפני הרבה שנים כבר היה את הפילוג הזה בין יוסף ליהודה, בין ממלכת ישראל לממלכת יהודה. על האומות כתוב שבא סנחריב ובלבל את כולם, היתה גלות עשרת השבטים וכשיגיעו לארץ, אז יהיה עץ אפרים ועץ יהודה והם יתאחדו. משהו זוכר את המריבות שהיו פעם בין יוסף לאחיו? אז על מה המריבה עכשיו?

עדיין, כדי שתשרה שכינה בישראל, כדי שהקב"ה יהיה בתוך, יהיה "נודע למשגב" בתוך ירושלים – אז יש מריבה, נקרא לזה "מחלוקת לשם שמיים", מריבה נצחית, שהיא זאת שמולידה את הרעדה ואת החיל כילודה, וגורמת שבאמת ה' יהיה "נודע למשגב".

ומה היא המריבה הזאת? המריבה הזאת היא מריבה בין אפרים (ובעצם יוסף) לבין יהודה. והמלכים האלה שנועדו, "עברו יחדיו", שהם מתמלאים עברה אחד על השני – ההתעמתות הזאת החזקה ביניהם, היא זאת שגורמת שבסופו של דבר הם מבינים ש"אלוקים יכוננה עד עולם סלה, דימינו אלוקים חסדך בקרב היכלך" – כלומר, שהקב"ה באמת שורה שמה למטה.

מאבק יוסף ויהודה בתוך האדם

זה הווארט הכללי. עכשיו נסביר מה זה אומר. נגיד את זה בהתחלה כמשהו מאוד פשוט איך שזה כתוב בספרים, כמו שזה יותר מותאם לנו - בלי עדיין לקשור את זה לפרשה.

יש מריבה בתוכי שבתוכה הקב"ה יכול לשכון, שהיא גורמת שאני אהיה בבחינה של ירושלים, ש"ה' שמה", כלומר שתהיה לי תחושה שה' נוכח ויהיה לי יראת ה'.

מהי המריבה הזאת? שהיא בעצם המריבה הכי חזקה שיש בתוכי? המריבה היא בין מה שאני צדיק לבין מה שאני בעל תשובה. האם אני רוצה להיות צדיק או רוצה להיות בעל תשובה?

זה מריבה מאוד קשה. ויש בתוכי מקום שאומר שהעיקר זה שאני אהיה צדיק וזה בעיה להיות בעל תשובה, ויש מקום שאומר שהעיקר זה שאני אהיה בעל תשובה וזה בעיה להיות צדיק, והם רבים מאוד חזק, והם פוחדים ורועדים אולי השני צודק. יכול להיות שיהיה להם פחד גם מעצמם, שיפחדו שה' יגיד שהם הצודקים, גם זה יפחיד אותם. והפחד הזה, הוא בעצם מה שגורם שה' באמת נמצא שם. "ה' שמה" - זה השם של ירושלים לעתיד לבוא.

למה זה כזאת מריבה מאוד חשובה בתוך האדם?

אם אני במנטליות של צדיק, אז אני ארגיש בעצם שאם אני מספיק צדיק ה' נמצא, אם אני לא מספיק צדיק ה' לא נמצא. בצורה כזאת בסופו של דבר אני אחשוב שהקב"ה לא נמצא. אז מי ניצח? לא יודע אם הבעל תשובה ניצח, אבל דבר אחד בטוח - שהצדיק הפסיד. הוא מרגיש - זהו, ה' לא נמצא.

לעומת זאת אם אני במנטליות של בעל תשובה זה אומר שאני כל פעם צריך לעשות תשובה כדי שה' יהיה איתי. זאת אומרת, שאני אגיד שה' איתי, ומיד אני אשים לב בעצם שאני לא בסדר, אני אצטרך להתחרט - זה לא משהו רציני, זה לא יחזיק מעמד. נגיד את זה מצד התורה - אם אני בא ואומר שהקב"ה מקבל אותי גם אם אני חוטא, אז יוצא שבעצם כל התורה והמצוות כבר לא רלוונטיים. בסופו של דבר אני יכול לחטוא, והקב"ה יסתדר. הרי הוא יודע לסלוח, כל כך הרבה בעיות יש בכל העולם והוא מסתדר איתם, אז בסדר, הוא יסתדר גם עם החטאים שלי. א"כ גם באופן כזה בעצם אני עושה שהקב"ה לא נמצא.

יוצא שגם אם אני צדיק הקב"ה לא נמצא, וגם אם אני בעל תשובה הקב"ה לא נמצא

- אז מה יהיה?

מה הפתרון? אנחנו אומרים שבעצם הקב"ה אומר: אני נמצא, אני רוצה שאתם תריבו. אני רוצה שלאדם יהיה מריבה בתוכו. מה הכוונה שיהיה לו מריבה בתוכו? שהוא גם יוכל להגיד שהוא צדיק - שבאמת יש דבר כזה שה' איתו. והוא גם יוכל להגיד שהוא בעל תשובה - שבאמת הוא מתחרט ותלוי בכך שהקב"ה יסלח לו ויסבול אותו - זה המריבה הבסיסית שיש באדם.

המריבה בין יהודה ליוסף בפשט הפסוקים

עכשיו נראה איך זה בפסוקים: קודם כל, סתם כשאני קורא באופן פשוט את סוף פרשת מקץ ותחילת פרשת ויגש - מי נראה שם צדיק? באופן פשוט, אם לא יודעים מה קורה מאחורי הקלעים נראה שמי שמתנהג בהגינות זה יוסף.

אתם קוראים את הסיפור כאילו שאתם יודעים מה מתחולל, מי שלא קורא אלא רק מסתכל מן הצד, מה הוא חושב? שמי צדיק ומי רשע? הוא חושב שיוסף הוא צדיק, הוא מנהיג את המציאות בצורה מאוד הגונה וישרה. הוא לא יודע שבאמת הצדיק הזה עושה שם כל מיני שטיקים. הוא רואה משהו שמנהיג את הכל בצדק - נראה צדיק הכי גדול שיש.

כשיוסף מדבר, הוא אומר: אני מתפלא עליכם, איך אתם מתנהגים? לא ידעתם שאיש כמוני ידע שאתם לא בסדר? איש כזה כל כך ישר, כל כך הגון, מנהיג כזה גדול, שממש האלוקים נמצא איתו. "נחש ינחש איש אשר כמוני" - מה אתם לא מבינים שאני מיד אתפוס איפה אתם מזייפים, איפה אתם חוטאים?

כל הנאומים של יוסף באים להגיד שבעצם הוא הכי צדיק בעולם. לעומת זאת כל הנאומים של יהודה, כל מה שהוא אומר בנאום שלו - זה שבאמת הוא לא בסדר. אפילו לא ברור במה הוא לא בסדר, הוא לא בסדר. בנימין גנב כביכול. יהודה אומר: "מה נאמר לאדוני, מה נדבר ומה נצטדק, האלוקים מצא את עוון עבדיך, הננו עבדים לאדוני, גם אנחנו גם אשר נמצא הגביע בידו". אנחנו לא בסדר, כולנו לא בסדר, כולל אני.

אז יוסף אומר ליהודה: באמת אתה צדיק, למה אתה אומר שאתה לא בסדר? "ויאמר חלילה לי מעשות זאת, האיש אשר נמצא בגביע בידו הוא יהיה לי עבד, ואתם עלו לשלום אל אביכם".

אז יהודה ניגש אליו ואומר: לא, אני לא בסדר. אתה יודע למה אני לא בסדר? קודם כל עצם זה שאני ניגש אליך אני כבר לא בסדר. "ידבר נא עבדך דבר באוזני אדוני ואל יחר אפך בעבדך כי כמוך כפרעה". כלומר - לא היית אמור בכלל להקשיב לי, אני לא בסדר בכלל שאני פונה אליך.

ואז הוא מתחיל להגיד כל מיני דברים. ומה בעצם התורף של הטענה שלו? הרי הטענה שלו לא מחזיקה מים, אין לו מה להגיד אפילו. אז מה הטענה העיקרית שלו?

הוא לא אומר שבנימין לא גנב. הוא אומר כך (בעדינות): בסופו של דבר אתה הבאת אותנו למצב שאני בלית ברירה גרמתי שהנער יבוא לפה והוא יגנוב. מה אתה רוצה מהנער? הנער הזה בכלל לא היה אמור להגיע לפה. אף אחד לא רצה שהוא יגיע לפה. מי רצה שהוא יגיע לפה? אתה! היחיד שרצה שהוא יגיע לפה זה אתה. אנחנו לא רצינו, אבא שלי לא רצה. בסוף לא נתת לנו ברירה, אלא גרמת לנו שזה מה שיצא.

איך יהודה בכישרון של הנאום שלו מצליח להיות האשם בכל הסיפור הזה. יהודה אומר לו: תראה, אתה הרי לא אשם. אתה רק אמרת את מה שאמרת, זה בסדר, אתה המלך הגדול, אומר מה שאתה רוצה, זהו. אבל מה יצא ממה שאמרת? יצא שלא היתה לי ברירה אלא להביא אותו. הבאתי אותו בגלל שהייתי לחוץ, כי לא היה לי ברירה. ואז בסוף הוא גנב.

אז אני אשב במקומו, כי בגללי הוא גנב - כי אני בסוף גרמתי שהוא יבוא ויגנוב. למה גרמתי? כי לא היה לי ברירה, מה אני יכול לעשות? זה מה שרצית. כך יהודה מסובב את זה. ובעצם מה הוא אומר בעדינות? הוא אומר: באמת בפנים בפנים - גם אתה יכול להגיד שאתה אשם. כמו שאני יכול להגיד שאני אשם, גם אתה יכול להגיד.

מאחורי הקלעים

מה פה יוצא? יוצא שההבדל ביניהם בנאומים שלהם, במעשים - באופן פשוט יוסף הוא עושה פה פוליטיק, ויהודה הוא ממש בסדר, אם אנחנו יודעים מה עומד מאחורי הקלעים.

אבל אם אנחנו יודעים מה עומד מאחורי הקלעים שמאחורי הקלעים - אז זה גם לא נכון לגמרי. כי יוסף הצדיק, אמנם הוא עשה פוליטיק, אבל באמת הם מכרו אותו. ומי מכר אותו? יהודה מכר אותו.

אז בסוף אם אתה יודע באמת מה היה מאחורי הקלעים - אז באמת יוסף הוא הצדיק ויהודה הוא באמת זה שחוטא, כמו שהם אומרים "אבל אשמים אנחנו". באמת אנחנו לא בסדר.

הקשר לימינו

איך זה נראה היום במרחב הציבורי? היום עם ישראל לא אומרים שה' איתנו, במקום זה אומרים כל מיני דברים אחרים. שוב, להגיד שאני צדיק - זה שאני יכול להגיד שבאמת

ה' נמצא בתוכי. להגיד שאני בעל תשובה - זה להגיד שזה לא קל להגיד שה' איתנו, מה להגיד? ה' איתי ולא איתכם? איך אני אגיד דבר כזה? קשה להגיד את זה. זה שאני אומר שה' נמצא בתוכי, זה מגשם את ה', זה מכריח את ה'. אדרבה, אם אני יותר מדי אגיד שה' נמצא חזק במציאות, שה' נמצא בתוכי בתוכי שאני מייצג אותו - אז אני ארגיש שה' לא נמצא בתוכי. וכדי שאני אוכל באמת להגיד שה' נמצא בתוכי - אני חייב להגיד שאני צריך לעשות תשובה על זה שאני אומר שה' נמצא בתוכי, על זה שאני באמת מגשם כשאני אומר את זה. אז אני מבין שזה לא, אני לא יכול להיות באמת הבעל הבית על הקב"ה. ואז בעצם אני נהיה בעל תשובה - ואני אומר שזה באמת אי אפשר.

כדי שאני אוכל להגיד שה' איתי, אני צריך גם להיות צדיק וגם בעל תשובה. כלומר, שאני צריך להרגיש - קצת קשור ל"לא לנו" שאמרנו¹⁷. שכדי שאני אוכל להגיד שה' איתי, אני צריך מאוד להיזהר שאני אומר את זה רק בשביל שאני אהפוך להיות חלק משם ה', ולא שאני נהיה בעל הבית על הקב"ה, או שאני מגשם את הקב"ה.



באופן פשוט. מה היה קשה להם? היה קשה להם שהם נשארים תלויים באוויר, תלויים על בלימה. הם חיפשו איכשהו להרגיש יציב. בשביל להרגיש יציבות, הם תפסו משהו ואמרו שהאלוקים נתפס פה, ואז יכולים להרגיש חזק, להרגיש יציב. מה זה אומר? הבן אדם נהיה מאובן (או יותר מתאים: מתנתי, כמו שכתוב כאן "כסף וזהב מעשי ידי אדם"), כמו האלוקים שאותו הוא עובד. למה? כי הוא בעצמו מחפש להיות משהו חזק. הוא מגשם את האלוקים רק בשביל שיהיה לו יציבות, הוא מגשם אותו. ברגע שאתה לוקח את השם - אתה יכול לעשות מה שאתה רוצה, אבל מיד הקב"ה לא נמצא שם. מיד שאתה עושה את זה, הקב"ה בורח. הוא חוזר למה שהיה קודם: "רם על כל גוים ה'", ואתה הופך להיות כמו הגוים שהשם מתרומם מהם. אתה הופך להיות "עצביהם כסף וזהב מעשה ידי אדם". רק אם אתה באמת תגיד "לא לנו", אתה לא תנסה להוריד אותו בכוח - אז לאט לאט הוא ירד. אז תוכל לקרוא לו.

¹⁷ נצטט כאן את האמור בעניין בחלקה הראשון של ההתוועדות (בה דובר על ההלל): המעבר מזה שה' מרומם, לזה שיש קשר ביני לבין הקב"ה ואני יכול לקרוא לו בשם - באמצע צריך להגיד "לא לנו כי לשמך". כשיש לי קשר עם משהו חשוב, גביר גדול, פולטיקאי וכדו'. ברגע שיש לי קשרים - כבר לא ברור אם זה השם שלו או השם שלי. זה מתחיל להיות מעורבב. כשאני משבח משהו שאני מקורב אליו, השאלה: האם שיבחת אותו או שיבחתי את עצמי שאני מקורב אליו (כמו גיחוי שמשתמש בשם של אלישע הנביא בשביל להרוויח את השם שלו).

כלפי הקב"ה זה קל לנו יותר - אם אני מתפלל או לומד טוב, ואנשים חושבים שאני טוב, מה זה קשור לקב"ה? הקב"ה סובל, אם אני אדבר בשם ואגיד שאני תלמיד חכם חשוב או צדיק חשוב, הקב"ה יספוג את הכל, הוא לא יפריע לי. אין מי שיריב איתך על השם. עוד יותר צריך להיזהר - "לא לנו כי לשמך תן כבוד".

הדוגמה למי שמשתמש בשם בשביל עצמו - זה הגוים, עובדי עבודה זרה. את התחושה של תלות ואמונה היה להם

הרעדה והעברה

עכשיו אני אנסה להסביר איך היראה, ה"רעדה אחזתם", היא תשובה לזיוכוח הזה. מה הכוונה שהם מתמלאים עברה אחד על השני?

הצדיק שהוא בא ואומר שבאמת הוא בסדר, באמת הקב"ה איתו - הוא רוצה שהמציאות תכיר בזה, שבאמת ה' איתו. אז בעצם מה הוא עושה? איך הוא מייצר את ההנהגה של המציאות שהוא רוצה להגיד שה' איתנו? בעצם הנקודה הכי חזקה זה שהוא אומר: זה שאני אומר שה' איתנו - זה אמור לכופף את כולם להנהגה הזאת. הכל אמור להתכופף בפני הנוכחות של ה' שנמצאת בתוכנו.

בא הבעל תשובה ואומר: אני לא רוצה להיות כפוף. אני רוצה להגיד שברגע שאתה מנסה לכופף את כולם - קורה משהו בדיוק הפוך. קורה שהאנשים מרגישים שזה בעצם בעל כורחם, זה לא מה שהם רוצים מצד עצמם. אם לא צריך לכופף אותם - אז זה אומר שהם באמת רוצים את הקב"ה. אבל אם בגלל שיש פה משהו כזה חזק 'צדיק' אז כולם צריכים להתכופף - אז יוצא שזה עצמו מעיד שאין מספיק הזדהות עם הקשר עם ה', ולכן צריך שיהיה פה המון כוח שיכופף את כולם.

ממילא מי שהוא כמו יהודה הוא אומר: אני לא רוצה להיות כפוף, יש דבר אחד שאני כן רוצה - אני רוצה להגיד שבאמת אני רוצה את ה' ואני לא מצליח, ואני לא בסדר. כלומר, הקשר שלי עם ה' הוא דרך זה שאני אומר שאני לא בסדר - לא דרך זה שאני אגיד שאני מייצג את ה', שאני יכול לכופף את כולם לצדקות שלי

איפה זה בדיוק במרחב הציבורי כיום? מי מייצג את יהודה ומי מייצג את יוסף וכיצד מאחדים אותם ל"עץ אחד"? על כך יבואר בע"ה בחלק הבא של השיעור (וכדי להגביר את הסקרנות, רק נציין שבהמשך מוסבר שדווקא הציבור החרדי הוא מייצג את הבעל תשובה, והציבור הכללי הוא מייצג את הצדיק)...

הצמצום – האור נכלל במאור

בשיעורים השבועיים בימי ראשון, שהיו בין אור לה' חשוון לבין אור לד' כסלו, למדנו את מאמרו של אדה"ז ד"ה פתח אליהו. את השיעור הראשון פרסמנו בגליון מס' 68, את חלקו הראשון של השיעור השני פרסמנו בגליון מס' 70, וכעת אנו מפרסמים חלק נוסף של השיעור (בתוספת השלמה מדברים שהרב אמר אחרי השיעור). השיעורים ערוכים באופן כזה שגם מי שלא למד את השיעורים הקודמים יוכל בע"ה להבין.

בקטע שנלמד היום אדמו"ר הזקן מסביר מהו הצמצום, שגורם את ה"מקום פנוי", שהוא בעצם המעבר מאור אין-סוף אל עולם האצילות (כמו שדובר בפעם הקודמת¹⁸).

והנה הצמצום היה באור אין סוף, דהיינו, שהאור נכלל במאור. כי לפי שאין העולמות יכולים לקבל גילוי אור-אין-סוף כמו שהוא בעצמותו, והיו בטלים במציאות ממש בו, לכך צמצם האור שיוכלל במאור (להיות רק בכח ולא בפועל) ויתעלם בו שלא יהיה גילוי האור, רק המאור.

אדמו"ר הזקן אומר שהצמצום הוא "שהאור נכלל במאור", זהו ביטוי מאוד משעשע וחשוב. באופן פשוט הכוונה היא שבהתחלה היה אור שיצא מהמאור ופתאום הוא נכלל בחזרה במאור, כלומר האור חזר למקורו ונעלם וכך ממילא נהיה "מקום פנוי" בלי אור.

קודם כשאדמו"ר הזקן דיבר על האור-אין-סוף שלפני הצמצום¹⁹, הוא אמר שהוא נמצא לגמרי במאור, עד כדי כך הוא נכלל לגמרי שהוא אפילו לא נקרא בשם 'אור', יש כאן רק 'מאור'²⁰, ומה שאנחנו אומרים שיש שם 'אור' זה רק בגלל שעתיד לצאת משם אור אנחנו אומרים שקל וחומר שכבר בפנים יש אור, אדמו"ר הזקן אמר שם שהאור הזה הוא רק "מה שיכול להיות מתגלה ומתפשט". לפי זה צריך להבין א"כ מה הכוונה שהצמצום הוא שהאור נכלל במאור אם קודם לכן הוא נכלל במאור?²¹



²⁰ הארכנו בשיעור שם, וראה גם בפרק י' בשער היחוד והאמונה.
²¹ [הערת המערכת: ראה בקובץ 'התמים' ח"א עמ' צ (חוברת ב') ששאלה זו

¹⁸ התפרסם בגליון מספר 70. בפרק הראשון.
¹⁹ הובא והוסבר בפרק השני במאמר בגליון 70.

נסביר: באמת לפני שהיה צמצום האור היה עוד יותר נכלל במאור מאשר אחרי שיש צמצום, הוא כ"כ נכלל עד שהוא לגמרי חלק מהמאור. לפני הצמצום, כשהאור היה לגמרי חלק מהמאור, בעצם אין הפרדה מוחלטת בין אור לעצמות, לומר "יש עצמות" זה בעצם לומר "יש אור", שניהם דבר אחד ממש. על המאור בפני עצמו לא שייך לדבר, משום שאם הוא רק עצם בלי התפשטות אין על מה לדבר וגם אין מי שידבר, ממילא יוצא שברגע שמדברים על המאור בעצם מדברים על האור. עד כדי כך האור כלול לגמרי במאור שאדמו"ר הזקן בכלל לא קורא לזה אור, אלא הוא אומר שזה "הוא ושמו בלבד"²³²².

על האור הזה שהוא חלק מהמאור, כותב אדמו"ר הזקן "שאין העולמות יכולים לקבל גילוי אא"ס כמו שהוא בעצמותו", ו"לכך צמצם האור". מה הוא עשה כשהוא צמצם את האור? אדמו"ר הזקן אומר כאן שהוא עשה שהוא יהיה "רק בכח ולא בפועל", כלומר לפני הצמצום הוא היה גם בכח וגם בפועל, דהיינו ב"כח שאינו חסר פועל"²⁴, והצמצום עשה שיהיה "רק בכח".

מה הכוונה שהצמצום עשה שהאור יהיה "רק בכח"? אומר אדה"ז שהוא עשה שהאור "יוכלל במאור ויתעלם בו, שלא יהיה גילוי האור, רק המאור". כלומר אע"פ שאמרנו שהצמצום עשה שיהיה "רק בכח ולא בפועל", זה שייך רק לגבי האור, אך לגבי המאור לא שייך להגיד שהוא "רק בכח ולא בפועל". ממילא יוצא שנוצר כאן חילוק בין האור לבין המאור, לפני הצמצום לא היה אפשר להבדיל בין האור לבין המאור, כמו שאמרנו, אך הצמצום גורם שאני אסתכל על האור כמשהו שנפרד מהמאור.



מדבר רק על אור. אפשר ללמוד זאת בשתי צורות - באופן פשוט נראה שהאור הוא המשל לקב"ה בעצמו, ואין בכלל מאור בכל המשל הזה; אך אפשר להסביר שיש מאור ורק האר"י החליט לא לדבר עליו אלא רק על האור. נראה שאדמו"ר הזקן הבין שהסיבה שאפשר ללמוד את האר"י כך ואפשר ללמוד אותו כך היא משום שבאמת זה גם כך וגם כך, האר"י לא טרח לדבר על המאור משום שכשהוא מדבר על האור הוא מתכווין בעצם לאור כמו שהוא בתוך המאור, ואז ממילא אי אפשר לדבר על המאור בפני עצמו ואי אפשר לדבר על האור בפני עצמו (ובזה יובן גם מדוע גם במשל הנפש דלקמן, אדמה"ז לא מחלק בין המאור לבין האור).

²⁴ ראה בפרדס שער יא פ"ג.

כבר נשאלה ע"י חסיד אדמו"ר האמצעי שאלה: אפשר לומר שמה שאדמו"ר הזקן אמר מקודם, שהאור בתוך המאור והוא לגמרי חלק מהמאור, הוא הסביר את זה על "קודם שנברא עולם". אך כאן הוא מדבר לאחר שנברא העולם אז לפני הצמצום היתה התפשטות של האור החוצה, ועל זה הוא אומר שהיה צמצום שבעצם החזיר את האור להיות כלול במאור.

הרב: אי אפשר לומר כך, כי הוא רוצה להסביר כאן איך "נברא העולם", הוא בא להסביר כאן את הצמצום המבואר באר"י, כדי שיהיה עולם צריך שיהיה צמצום.

²² בחלק שלמדנו בגליון 70 בפרק ב'.

²³ כשקוראים בכתבי האר"י רואים שהוא בכלל לא מדבר על מאור, אלא הוא

במאמר אחר²⁵ אדה"ז מסביר זאת דרך משל מהנפש²⁶. אדה"ז מסביר (שם נב, ג-ד)

לגבי ההסתרה וההסתלקות הזו של האזר ש"שהסתלקות זו היינו מבחינת הגילוי, להיות בבחינת העלם. ועד"ז הוא מה שאמר בתקוני זהר במאמר דפתח אליהו 'וכד אנת תסתלק מינייהו', ר"ל שנתעלם האזר מהיות בבחינת גילוי והלבשה והשגה, ומסתתר להיות מכוסה ומופלא ונעלם".

ואומר אדה"ז ש"יובן על דרך משל באדם ענין העלם וגילוי. כגון שלמד איזו מסכתא ויודע אותה בעל פה עם כל עניינה וסברות והשכלות שבה לעומק ולאשורו באר היטב על-דרך שארז"ל 'ודמי ליה כמאן דמנח בקופסא' שהמשל של אור אינסוף שלפני הצמצום היינו "כשחושב ומדבר בה אזי היא גלויה במחשבתו ובדבורו בבחינת גילוי". ואילו המשל לצמצום היינו "בעידנא דעסיק במסכתא אחרית, אשר אזי שכלו ומחשבתו ודבורו מלוכשים במסכתא אחרית ההיא; או בעת שיושב בטל לגמרי ואינו חושב אז מענין אותה המסכתא הראשונה הברורה לו". שבאותו הזמן "נסתלק ענין השכלה שבמסכת ההיא משכלו ומחשבתו ודיבורו, ואינה מתגלית בהם כלל וכלל. ואעפ"כ אי-אפשר לומר שאינה נמצאת כלל בשכלו, שהרי תיכף שיחזור וירצה לדבר ממנה יחשוב וידבר ממנה בשלימות בכל הפרטים, דהא דמיה ליה כמאן דמנח בקופסא כנ"ל. וכיון שכן בהכרח לומר שגם בעידנא דלא עסיק בה ישנה אצלו בשלימות בשכלו, רק שאינה מאירה ומתלבשת באותיות השכל והמחשבה והדבור כמו בעידנא דעסיק בה, אלא שהיא חקוקה במוח הזכרון שהיא בחי' מוח החכמה, והוא השכל כמו שהוא בעצמו למעלה מבחי' התגלות באותיות דהיינו גם למעלה מאותיות השכל... ונמצא זהו בחי' צמצום והסתלקות השכל שמסתלק מלהאיר בבחי' אותיות השכל והמחשבה כ"א נכלל בעצמות החכמה ואין זה הסתלקות ממקום למקום. כי הרי החכמה ואותיות השכל ואותיות המחשבה כולם במקום אחד. משכנס במוח שבראש. א"כ השכל הזה של מסכתא זו בעידנא דעסיק במסכתא אחרית ג"כ ישנו במקום שהיה היינו במוח שבראש. כמו שהוא בעת שעוסק בה. ואעפ"כ זהו ענין צמצום והיינו שנסתלק מהגילוי באותיות להיות נכלל בעצם החכמה שלמעלה מבחי' אותיות ואזי נעשה בבחי' העלם מאותיות המחשבה והשכל כו'. ועד"ז יובן ענין הצמצום באור א"ס ב"ה היינו בחי' ההעלם שמתחלה היה מאיר ומתגלה בהאותיות עד"מ כמו גילוי השכל כשמתגלה באותיות המחשבה. ואח"כ נסתלק מלהאיר בבחי' אותיות אבל הוא כמו שהיה רק שנכלל במקורו ואינו מאיר ומתגלה באותיות".



את משל הנפש. ראה על כך במאמר קצר בפני עצמו "המשל בכתבי האר"י - אור או נפש" (נדפס בגליון זה).

²⁵ בלקוטי תורה, בהוספות לויקרא במאמר ד"ה "להבין מ"ש באוצרות חיים", מדף נא, ב ואילך.

²⁶ שהוא בעצם עיקר המשל של האר"י, וכל משל האזר היה רק כדי להסביר

אם מחברים את מה שאדמו"ר הזקן כותב שם למה שראינו אצלינו שהאור אינסוף הוא לגמרי חלק מהמאור, צריך לומר שכשאדמו"ר הזקן אומר שהמשל לאור אינסוף הוא אדם שעסוק בסוגיא, הוא לא מתכווין לומר שאור אינסוף זה כמו אדם שעסוק במשהו חיצוני לו, אלא הכוונה כאן לאדם שעסוק בעצמו. בנוסף לכך שמדובר על אדם שעסוק בעצמו צריך לשים לב שמדובר כאן על אדם שהוא עסוק כ"כ עד שהוא אפילו לא שם לב שהוא עסוק, הוא נתון רק בעניין שבו הוא נתון וכלל לא שם לב לעובדה שיש אותו שנתון במשהו, אלא יש רק את הדבר בו הוא נתון.

א"כ המשל לאור אינסוף הוא אדם שעסוק רק בעצם שלו, ואפילו לא שם לב שיש אותו שעסוק בעצם אלא שם לב רק לעצם בו הוא עסוק – וזה מה שראינו מקודם שאור אינסוף שלפני הצמצום הוא לגמרי חלק מהמאור עד שאפילו לא ניתן לקרוא לו אור.

אך בסופו של דבר להיות עסוק בעצם, זה לא באמת העצם. העצם זה העצם, זה לא העיסוק בעצם. הצמצום הוא סילוק שבא לחזור לעצם, המשל לצמצום הוא כשהאדם בא להיות עצמו בלי להיות עסוק בעצמו – וזה מה שאדמו"ר הזקן כותב כאן ש"האור נכלל במאור".

מה שקורה כאן זה שהאדם מחלק בין העצם לבין ההתעסקות עם העצם, הוא מחלק בין המאור לבין האור. המאור לא חייב להאיר, הוא יכול להאיר ויכול לא להאיר. זה שאני יכול להסתלק חזרה לעצם זה אומר שאני יכול להתעסק ולחשוב על זה שאני מתעסק כאילו זה משהו שהוא חוץ לי, שלא הכל זה אני בעצמי אלא יש מה שאני מתעסק איתו. כלומר, כיוון שאני שם לב שאני יכול לא להתעסק אז אח"כ כשאני מחליט בכל זאת שאני כן מתעסק, העיסוק עצמו הוא כבר לא ממש אני בעצמי אלא הוא בתוך מקום פנוי שבתוכי וכביכול מחוץ לי – וזה המשל של ה'מקום הפנוי' (העיסוק עצמו האו משל לקו של אור אינסוף, והמקום בתוכי שהוא כביכול מחוץ לי הוא המשל ל'מקום פנוי'), שבע"ה נראה בפעם הבאה, שבתוך הקב"ה יש מקום שהוא כביכול מחוץ לקב"ה.

בהמשך נראה שלאחר הצמצום מגיע 'מסך', שבמשל של הלומד סוגיא הוא גורם לכך שהלומד כאילו עסוק במשהו החיצוני לו שהמשהו הזה יכול להיות עסוק בו. כביכול הקב"ה נמצא בכזה מקום שהוא עסוק במשהו שבעצמו יכול להיות עסוק בו, ושניהם כאילו נמצאים בתוך מציאות שכוללת את שניהם.

המאור בהתגלות

בסוגריים כאן אדמו"ר הזקן מסביר כיצד נראה המאור לאחר הצמצום:

(אבל במאור שהוא א"ס עצמו לא שייך צמצום ח"ו ולא העלם, ואדרבה המאור הוא בהתגלות, ולכן אפילו תנוקות יודעים שיש שם אלוה מצוי כו' אף שאין בהם השגה ותפיסה איך ומה לפי שאין בהם גילוי האור, שמו"מ המאור עצמו הוא נמצא למוטה כמו למועלה).

הוא אומר שמכיוון ש"המאור בהתגלות", "לכן אפילו תנוקות יודעים שיש שם אלוה מצוי כו' אף שאין בהם השגה ותפיסה איך ומה". כלומר אם אני אשאל ילד קטן (אפילו אחד שנולד להורים אתאיסטים) האם יש אלוקים או אין אלוקים הוא מיד יגיד לי שיש אלוקים. אפילו ילד קטן ממש שעדיין לא חינוכו אותו לכולם, הוא יודע שיש אלוקים²⁷. כמו שהוא יודע שהוא קיים, כך (ואפילו יותר מכך) הוא יודע שאלוקים קיים. זה לא קשור ל"השגה ותפיסה", אין מה ללמד בזה, הוא יודע את זה מעצמו²⁸.

אבל לחשוב שיש אפשרות לתקשר עם אלוקים (לא רק תקשורת בפועל שאני מדבר והוא מקשיב, אלא בכלל שיש אפשרות כזאת, מצידו או מצדי), זה כבר לא להגיד רק שהוא קיים, בשביל זה כבר צריך "השגה ותפיסה", וזה כבר קשור לאור.



תצליח שהוא יבדיל בין זה לבין זה, כך שגם אם תביא לו שולחן שעוד לא הראית לו קודם הוא יבין שזה נקרא שולחן. אך ילד לעומת זאת, כבר יודע את ההבדל בין שולחן לבין כיסא, גם בלי קשר לזה שאני מלמד אותו לדבר, הוא רוצה להגיד את זה עוד לפני שהוא יודע את המילים. המילים רק עוזרות לו להגיד את מה שממילא הוא כבר רצה להגיד לכן רק אומרים לו את המילים והוא כבר יודע. לכן הרבה פעמים קורה שאחרי שמלמדים ילד איזה משהו, אם שואלים אותו מאיפה הוא יודע את זה – הוא לא יגיד שלימדו אותו, אלא הוא יגיד שהוא יודע את זה לבד.

כך לגבי "אלוקים", הוא יודע מעצמו שיש אלוקים, לכן ברגע שתגיד לו שיש אלוקים הוא ידע על מה אתה מדבר, הוא כבר מזמן רצה להגיד את זה רק שהוא לא ידע איך קוראים לזה.

²⁷ כמובן שאם הוא לא מכיר את המילה "אלוקים" הוא לא ישתמש במילה הזאת מעצמו, הוא ידע שיש אלוקים מבלי לדעת איך קוראים לזה.

²⁸ עניין זה קשור למה שהסברנו במקום אחר איך עובדת שפה. כשרוצים שמחשב ידע שפה צריך להכניס לו המון נתונים כדי שידע בדיק מה זה כל דבר, אך כשרוצים שילד ילמד לדבר לא צריך להכניס לו כ"כ הרבה נתונים, הילד יכול לדעת מהר מאוד בלי שיהיו הרבה נתונים. הסיבה היא שמבחינת המחשב אין שום הבדל בין המילה לבין התוכן שלה, זה אותו דבר מבחינת המחשב, אז הכל אצלו זה אך ורק נתונים. לכן אם אתה רוצה להסביר למחשב מה זה שולחן ומה זה כסא לדוגמה, אתה צריך להראות לו המון המון המון שולחנות והמון המון המון כיסאות ואז בסוף אתה

התבוננות בסיפורי צדיקים

סיפור זה הוא שלישי ואחרון בסדרת סיפורי רוח הקודש של הבעש"ט, שהתפרסמו בשבועות האחרונים. הסיפור הראשון (על היהודי שלא דיבר ארבעים יום כדי להשיג רוח הקודש) לימד אותנו מהי רוח הקודש, וכיצד הבעש"ט מלמד אותנו להחדיר קדושה, ומחשבות של 'לשמה' לתוך הדיבורים שלנו. בסיפור השני (בו הבעש"ט ראה מסוף העולם ועד סופו על ידי ספר הזוהר) למדנו כיצד לימוד התורה, ובעיקר פנימיות התורה, הופכים את העולם למואר, וממילא לא מסתיר על שום דבר; וכיצד התקשרות לבעש"ט, מגלה גם בתוכנו את הנקודה שבה איננו מסתירים על העולם, והעולם לא מסתיר בעדנו. הסיפור שלפנינו ארוך מאוד, והביאור עליו קצר. אך מחמת חביבות סיפורי צדיקים, חביבות הביאור, וחביבותה של רוח הקודש – הבאנו גם אותו.

הבעש"ט השיא פעם את אחד מנכדיו, וכל בני החבריא קדישא שלו היו בחתונה. כיבד הבעש"ט את בעל "תולדות יעקב יוסף" שייסד קידושין, ובעל ה"תולדות" קיבל את הזמנת הבעש"ט. הלכו הבעש"ט ובעל ה"תולדות" וכל החבריא קדישא בשורות שורות למקום החופה.

בדרך הילוכם פגשו ביהודי אחד, הנוסע בעגלה. יצא הבעש"ט מתוך השורה, ניגש אל היהודי, אמר לו בלחישת אי-אלו דברים, וחזר לתוך השורה. התפלאו מאוד בני החבריא על זה, והחליטו שמן הסתם איזה צדיק נסתר הוא הנוסע שפגשו ורצו להיוודע מי הוא ה"צדיק" הזה, ומה מעשהו. ומפני שאין זה מן הנימוס, שהגדולים בחבורה יצאו מהשורה ויעזבו את הבעש"ט ובני-לוייתו, על כן רמזו להצעירים שביניהם, שהם ילכו לתהות על נקנו של אותו יהודי.

הלכו שנים מצעירי התלמידים של הבעש"ט אחרי היהודי והעגלה שלו, וראו שנכנס לחצר של בית-מלון שבעיר. נכנסו אף הם להחצר, ניגשו אל היהודי ואמרו לו, זה אחר זה:

- שלום עליכם, רבי!

השיב להם היהודי בתמיהה:

- איזה רבי? לא רבי ולא בן רבי אני.

והתלמידים בשלהם:

- לחינם כבודו מסתתר. ידוע לנו, שצדיק הוא ורצוננו שיתוודע אלינו.

והיהודי אינו יודע מה הם סחים, ומבטיח להם על דברתו, שמעולם לא היה צדיק ולא רבי. אמרו לו התלמידים, שמכיוון שרבים הבעש"ט תיכף כשפגשו נגש אליו ושוחח עמו, בודאי צדיק נסתר הוא, ועל כן לא יניחוהו עד אשר יתוודע אליהם וישוחח עמהם.

ראה היהודי שלא יפטר מהם, אמר להם:

- דעו שיהודי פשוט אני. אלא שמכיוון שאתם דוחקים ומציקים לי, מוכרחני לגלות לכם מזה שהגיד לי רבכם, ותראו מה גדול כוחו של הרב שלכם.

וסיפר להם היהודי את העניין:

- אני דר בעיירה אחת, בית מול בית, עם חברי, ומנעורי ועד היום אנו בידידות רבה כאחים נאמנים. אין דבר סוד נעלם ונסתר לאחד מפני חברו. כל אחד שמוח בשמחת חברו ומצטער בצערו.

חברי זה מתפרנס מעסקו בתור רוכל בכפרים, ודרכו שהוא קונה בכפרים פשתן, דונג, דבש וכדומה, ואחרי-כן הוא נוסע עם סחורתו לעיר הגדולה, מוכר אותה שם, מרויח כמה שמרויח, ובא לביתו, משלם את חובותיו והלואותיו, משאיר לבני ביתו כסף למחיתם, ונוסע שוב.

ויהי היום, וחברי בא מדרכו, מהעיר הגדולה. נכנסו אליו, כרגיל, קרוביו ומיודעיו, לדרוש בשלומו, ולשמוח בשמחת המשפחה לרגל בוא האורח. כמובן, נכנסתי גם אני. בתוך כך רציתי לעשן טיטון (טבק), ובהיות שלבנו היה תמיד גם זה בזה, פתחתי את הארון שעמד בבית בשביל לקחת טיטון. והנה כשפתחתי את דלת הארון, ראיתי כי צרור הכסף שהביא חברי מדרכו מונח. נשתוממתי על הבטלות והרשלנות של חברי, להניח את הכסף במקום גלוי שכזה. וכי כך נזהרים בכסף זה, שכל חייו תלויים בו? ונמלכתי בליבי "ללמוד דרך ארץ" לחברי: אטול בחשאי את צרור הכסף, בשביל שייבהל חברי כשלא ימצא אותו, ואז אחזירו לו, למען ידע להבא להזהר בכסף, ולבלי להניחו הפקר. וכך עשיתי. נטלתי את הכסף, והלכתי לביתי, בכוונה לחזור בעוד איזו שעה עם הכסף.

וחברי, כשפתח את הארון וראה שצרור הכסף אין, נבהל מאוד, וקרא לאשתו ושאלה, אולי לקחה היא את הכסף. האשה, כמובן, נבהלה גם היא, ומהומה ובהלה קמו בבית. מחפשים בכל זווית ובכל פינה — וצרור-הכסף איננו. בינתיים באו גם השכנים להבית, למשמע קול המהומה. כל אחד מהשכנים משתתף בצער המשפחה, ומוסיף רעש למהומה, וחברי בראותו שלשוא חיפשו במקומות שונים, התחיל להתעלף. והאשה מתעלפת גם היא. והבנים פורשים כפיהם ומייללים. ואני, כששמעתי שבבית חברי מהומה, הבנתי שמחמת

אבידת הכסף הוא, הלכתי תיכף לשם, על-מנת להשיב את ה"אבידה". אבל כשנכנסתי לבית, וראיתי את כל המהומה שנהיתה, לא קם בי רוח באותה שעה, במעמד השכנים והמקורבים, להודיע שאני נטלתי את הכסף. וחשבתי להמתין קצת, עד שילכו להם השכנים, ויישאר חברי בלבדו, ואז אחזיר לו את הצרור. אבל הקול נשמע בהעירה על האסון שקרה לחברי, והתחילו להכנס לביתו אנשים יותר ויותר. המהומה לא שקטה, אלא נתגברה יותר. וככל שנתגברה המהומה, היה קשה לי יותר להודיע, שאני הוא שגרמתי להמהומה. אם הייתי מוחזיר את הכסף תיכף כשנכנסתי להבית, היו מאשימים אותי רק בעוון עגמת-נפש לחברי, אבל לא היו חושדים אותי בעוון גניבה, חלילה; אבל עתה, לאחר שכבר עברו כמה שעות של מהומה, ולאחר שכבר נתפרסם ה"נזק" בכל העיר, אם אבוא כעת להחזיר הכסף, יחשדוני שלכתחילה שלחתי יד במזון חברי לשם גניבה, אלא שלא יכולתי לראות את הצער הגדול של חברי ונתחרטתי. וכך הלכתי בשעה מאוחרת בלילה בפחי-נפש לביתי, כשאני מוצר דואג, בוכה ומיילל. בני-ביתי, שלא ידעו מאומה את אשר עשיתי, חשבו שאני מצטער כל-כך על האסון של חברי; ואני, באמת, נצטערתי, על שגרמתי לכל אותה מהומה, ולא ידעתי איך להיחלץ מן המיצר.

ולמחר נסתבך הדבר עוד יותר. בעלי חובות הרבה היו לו לחברי, והם התחילו לחשו, שכל הענין אינו אלא בדווא, מצד חברי, בשביל להשתמש ממשלומו חובותיו. בתחילה התלחשו בחשאי על זה, ואח"כ התחילו לדבר בגלוי, עד שלבסוף באו לבית חברי, ודפקו על שולחנו: "רמאי! גולן! את כספנו תן לנו!"

וככל שהדבר נמשך יותר ונסתבך יותר, נעשה קשה לי להחזיר את הכסף. כך עברו ימים אחדים. והיצר-הרע מצדו התחיל אף הוא לגרות אותי: "הלא רואה את שאי-אפשר לך בשום אופן כעת להחזיר לו הכסף, מוטב שלעת-עתה תשתמש, לפחות, בהמועות לעצמך; תתעסק בהן ותרויח בהן, ובהמשך הזמן תמצא איזו עצה איך להחזירן לחברך..."

וכבר התחלתי להתפתות להיצר הרע. אבל במקום מושבי הרי אי-אפשר לי לעשות שום עסק הדורש כסף, כי תיכף יתחילו לחשוש בי. עכשיו אין איש מעלה על דעתו אף צל-חשד עלי, וגם בני-ביתי אינם יודעים מאומה מכל הנעשה, אבל אם יראוני פתאום מוציא איזה סכום שלא הורגלתי בו, מיד יעורר הדבר חשד.

והיצר הרע בא שוב לעזרתי בעצתו: לנסוע לאיזו עיר רחוקה, מתחילה בעצמי, ואחרי-כן, בהמשך הזמן, אביא לשם גם את בני-ביתי, וממרחקים לא יוודע הדבר כלל אם יש לי כסף או אין, ואף אם יוודע באיזה זמן, יחשבו שנודמן לי שם איזה עסק שהצליח. ובכלל כשאיה במקום רחוק, לא יהיה איכפת לי כל-כך מה שיליו עלי בעיירתי הקודמת.

וסוף דבר: כך עשיתי. שכרתי סוס ועגלה, ונסעתי מביתי. הוצאתי קול שאני נוסע לנסות מזלי באיזה מקום שיודמן, אולי ימציא לי ד' איזו עבודה או משרה. גם בני-ביתי אינם יודעים יותר מזה.

והנה פגשתי את רבכם, הבעש"ט, כשאתם הולכים לשמחת-נישואין. ותיכף כשהבעש"ט ראה אותי, והוא אינו מכירני ולא ראה אותי מעולם, ניגש אלי, ואמר לי:

- שמע נא, חביבי, לקולי: חזור לביתך, והשב את הכסף לחברך, ואני מבטיחך, שאני בעצמי אבוא לבית-הדין שבעירך ואעיד, שלא היתה לך שום כוונה רעה כשנטלת את הכסף.

- ואני מרגיש עכשיו - סיים האיש את סיפורו - כאילו אבן מעמסה נגולה מעל ליבי. אחזור אי"ה לביתי, אשיב לחברי את כספו, והבעש"ט הקדוש ודאי יקיים הבטחתו, ויבוא להבי"ד שבעירי להעיד עלי שלא היתה לי שום מחשבה רעה כשלקחתי את הכסף, והכל על מקומו יבוא בשלום.

(סיפורי חסידים, הרב זוין, סיפור 190)

בסיפורים הקודמים ביארנו שאת הבעש"ט מעניינת כוונת האדם. הוא לא מסתכל על החיצוניות, על המעשים של האדם, אלא על הפנימיות, על המחשבות, הכוונות והרצונות הפנימיים של האדם.

גם כאן הבעש"ט רואה את הכוונה הפנימית. הוא רואה יהודי שבורח עם כסף של חברו, לכאורה גונב אותו והולך להשתמש בו לצרכיו, אבל הבעש"ט רואה את הכוונה הפנימית שלו, את האבן הגדולה שיושבת לו על הלב מכך שלקח את הכסף של חברו. והוא עוזר לו לממש את הכוונות הפנימיות שלו.

אבל חשוב לשים לב: מה היו מחשבותיו של האדם, מה היו כוונותיו? הוא חשב לברוח עם הכסף, הוא חשב להשתמש בו לצרכיו. אילו הוא היה מנסה להחזיר את הכסף, וכל אנשי העיר היו חושדים בו שהוא ניסה לגנוב - היינו אומרים: 'הסתכלו על הפנימיות, ראו מה כוונותיו האמיתיות'. אבל הסיפור שלנו שונה. האיש רצה לברוח עם הכסף, הוא רוצה להשתמש בו, אלה מחשבותיו ואלה כוונותיו.

כהוכחה לכך נראה מה מבטיח לו הבעש"ט: 'אני מבטיחך, שאני בעצמי אבוא לבית-הדין שבעירך ואעיד, שלא היתה לך שום כוונה רעה כשנטלת את הכסף'. הבעש"ט מודע לכך שבית הדין, אנשי התורה, יראו באיש גנב. לא רק מעשיו, גם כוונתו ורצונותיו, מעידים על כך שהוא גנב.

אבל הבעש"ט לא מתרגש. הוא רואה את הכוונה האמיתית של האדם, הוא רואה שמאחורי המחשבות, הרצונות והכוונות לברוך ולהשתמש בכסף לצרכיו – יש רצון פנימי יותר להחזיר את הכסף.

הבעש"ט רואה אדם שטרוד עד מאוד בכסף של חברו. אם תשאל את אותו אדם הוא יספר לך שהוא טרוד איך לברוך, איך לטשטש את עקבותיו, ואיך להפיק מהכסף שגנב את המירב. אבל הבעש"ט רואה הכל הפוך לגמרי: הוא רואה שהכסף מטריד אותו כי הוא רוצה להפטר ממנו, כי הוא רוצה להחזיר אותו.

הבעש"ט מלמד אותנו להסתכל פנימה ולראות כיצד כל המחיצות שיש בינינו לבין ה', כל המחשבות והרצונות שמרחיקים אותנו מה' הם באמת רצון פשוט וכנה להיות קרובים לה'.

וכשם שהבעש"ט מלמד אותנו להסתכל כך עלינו, כך הוא מלמד אותנו להסתכל על אחרים. כאשר אנחנו מייעצים לאדם אחר, עלינו לראות שכל הסיבוכים והכאבים המפותלים שלו, הם באמת באמת רצון פשוט להיות קרוב לה'.

[ולקוראי הסיפורים הקודמים: מכיוון שאנחנו מבינים יותר בגנבים מאשר בבעלי רוח הקודש, הסיפור הנוכחי נוגע אלינו יותר מהסיפורים הקודמים. אנחנו יכולים למצוא בתוכנו את הרצונות המסובכים בקלות רבה יותר, מאשר את הרצון לעשות לשמה, ואת המקום שבו העולם מאיר ולא מלא בהסתרים. אבל הסיפור הזה הוא סולם בעבורנו לעלות בו אל הסיפורים הקודמים. כאשר אנחנו מבינים שמאחורי הרצונות ה'גנביים' שלנו מסתתר רצון כנה ואמיתי, אנחנו יכולים למצוא איך גם אנחנו שייכים ל'לשמה', ואיך גם אנחנו יכולים להאיר את כל העולם].



רוצה לקרוא
עוד?

נהנית?

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

058-5277247

כיבוד הורים (י)

פרק רביעי: לייקר את הרצונות הטובים של ההורים (ב)

בפעם הקודמת ראינו שכאשר האדם מרגיש שהוריו התנהגו כלפיו לפעמים בצורה לא טובה ונכונה, עליו לייקר את הרצונות הטובים של הוריו, ולשים פחות דגש על מה שהם עשו בפועל. בפעם הזו יוסבר שהסתכלות כזו של הבן על הוריו, יכולה להקל ולאפשר לבן לחיות חיים טובים ומתוקנים יותר, עם פחות השלכות מהעבר, ולחזק את הקשר עם ההורים.

התורה הטילה את חינוך הילדים על ההורים:

תנו רבנן: האב חייב בבנו למולו ולפדותו וללמדו תורה ולהשיאו אשה וללמדו אומנות.

מעבר לכך שהתורה הטילה על ההורים את חינוך הילדים, התורה גם ציוותה את הילדים לכבד את ההורים ולירא מהם. ציווי התורה, וטבע הילדים לשמוע בקול ההורים, גורמים שטעויות של ההורים יהיו משמעותיות מאוד ובעלי השלכה רחבה ביחס לילדיהם. לכן על מנת לקיים את ציווי התורה "ולמדתם אותם את בניכם", על ההורים להיות מודעים לכך שלחינוך שלהם ולמעשים שלהם יש השלכה ארוכת טווח על הילדים, ועליהם לעשות את מעשיהם בשום שכל וברגישות.

אפילו לאחר שכבר נעשו טעויות, אם ההורים יקחו אחריות על הטעויות שלהם, זה יקל על הילדים להתפתח ולהתמודד עם הקשיים שנגרמו להם בעקבות הטעויות שעשו ההורים. הילדים לא יכולים להטיל את האחריות על ההורים, כיוון שהם מצווים במצוות כיבוד ומורא אב ואם (וגם בגלל המורא הטבעי שיש לילדים מהוריהם). לכן אם ההורים יקחו את האחריות על עצמם, אפילו על טעויות קלות שהם עשו, או טעויות שהם עשו בתום לב וכדומה – הם יקלו מעל המשא שיש על הילדים, ויאפשרו להם להתפתח בקלות יותר.

לפעמים בגלל המורא מההורים, הילדים לא יכולים להטיל את האחריות על ההורים לא בגלל בחירה שלהם, אלא כי הם לא מסוגלים להעלות זאת על דעתם. במקרים כאלו יהיה קשה לילד להבחין בין טוב ללא טוב, וממילא הוא לא יוכל להתייחס בצורה נכונה

לקשיים שעוברים עליו. אם ההורים יקחו את האחריות על עצמם הם יאפשרו לילד לשים לב שמה שנעשה הוא לא טוב, בלי לפגוע במצוות כיבוד ומורא אב ואם.

אף על פי שהאחריות היא על ההורים – לילדים אסור להאשים אותם

אף על פי שחינוך וגידול הילדים מוטלים על ההורים, והם האחראים על מה שיקרה לילדים – אסור לילדים להאשים את ההורים בקשיים שלהם. כשם שההורים צריכים להיזהר בהתנהגות שלהם כלפי הילדים על מנת לקיים את המוטל עליהם, כך כחלק ממצוות מורא אב ואם על הילדים להיזהר כאשר הם מתייחסים לטעויות של ההורים שלהם.

כפי שנכתב בפרק על מצוות 'מורא' הדרך של הילדים לקבל חיות מהוריהם היא קיום מצוות מורא אב ואם. ככל שהילדים יתייחסו לטעויות של ההורים שלהם ברגישות, כאשר הם נזהרים שלא לעבור על מצוות מורא – כך הטעויות של ההורים לא יפריעו להם להיות בקשר טוב עם ההורים ולקבל מהם חיות, ואדרבה, מצוות כיבוד ומורא יעצימו את הקשר ויגבירו את החיות. כאשר הילדים מתייחסים לטעויות של הוריהם בצורה כזו, הם גם לא מתעלמים מכך שיש טעויות שאסור לחזור עליהם, וגם לא פוגעים בקשר עם ההורים.

ולהיפך: ככל שהילדים יאשימו את ההורים בקשיים שלהם בלי לשים לב למצוות מורא – כך היחס לטעויות יפריע לילדים להיות בקשר עם ההורים ולקבל מהם חיות. יותר מזה: יחס כזה לטעויות רק יגרום להם להמשיך את הטעויות של הוריהם, וכפי שהוסבר בפעם הקודמת.

תיקון המצב על ידי מצוות כיבוד אב ואם

הדברים שנכתבו לעיל נראים לכאורה כסתירה: מצד אחד ההורים אחראים על גידול הילדים, ואם הם יקחו אחריות על הטעויות שלהם זה יקל על הילדים להתפתח, אבל אף על פי כן לילדים אסור לחשוב כך. במילים ברורות יותר, מצד ההורים הם האחראים על מה שקורה לילדים, אבל מצד הילדים ההורים אחראים רק על הדברים הטובים שיש להם, ואסור לילדים להטיל על ההורים את האחריות על הקשיים שלהם. איך זה יכול להיות?

התשובה לכך היא שכשם שההורים יכולים להקל על המצב שנגרם לילדים בעקבות הטעויות שלהם על ידי לקיחת אחריות, כך הילדים יכולים להקל על המצב הזה על ידי קיום מצוות כיבוד ומורא אב ואם²⁹.

מצוות כיבוד אב ואם אין פירושה שהאדם יחשוב שהדברים הלא טובים שההורים עשו הם דברים כן טובים. מצוות כיבוד אב ואם פירושה, כפי שהוסבר באורך, שהאדם יחפש את המקום בו ההורים שלו רוצים אותו, ויכבד וייקר את המקום הזה, וממילא הדברים הלא טובים שההורים שלו עשו יתפסו אצלו כלא משקפים את הרצון הפנימי שלהם.

אם האדם יחשוב שהדברים הלא טובים שההורים שלו עשו הם דברים טובים, הוא לא יכבד את ההורים שלו, אלא להיפך: הוא יחשוב שהמעשים הלא טובים של ההורים שלו משקפים גם את הרצון הפנימי שלהם, וזוהי הצורה שבה הם רוצים להתייחס אליו. כלומר בצורה כזו האדם חושב שההורים שלו לא מספיק אוהבים אותו ולא מספיק רוצים בו, וזה לא נקרא לכבד את ההורים.

לעומת זאת כאשר האדם חושב שגם אם ההורים שלו עשו טעויות, הטעויות הללו אינן משקפות את הרצון הפנימי של הוריו – הוא מייקר את הרצון הפנימי של הוריו להוליד אותו. כך הדברים הלא טובים של ההורים נתפסים כטעות, כדברים שההורים שלו עשו למרות רצונם הפנימי, כחלק מהקשיים של החיים³⁰.



מהקשיים של החיים, כפי שנכתב בפנים, ועל הדברים הטובים שההורים הנחילו לו להודות להם ולייקר אותם.

וראה התייחסות כללית לתפיסה הראשונית הזו ולתקונה במאמר 'פרק בעבודת ה' (בספר 'לב לדעת') של מו"ר הרב יצחק גינזבורג, תחילת ביאור ד:

הטבע הראשון של האדם "מנעוריו" (שיש לדורשו כרצונו וטבעו התולדתי "לנער" מעליו כל אשמה, וממילא להאשים את זולתו בכל עול שנעשה – מדת ההצטדקות וההתנצלות הנובעת מעצם ישותו) הוא לזקוף כל "זכות" לעצמו ולהשליך מעליו כל חוב ואשמה. בתחילה מנסה הוא להאשים את הזולת הפרטי

²⁹ כמובן, הרבה פעמים הבעיות שנוצרו לא יכולות להיפתר לא על ידי לקיחת אחריות של ההורים בלבד, ולא על ידי כיבוד ומורא של הילדים, אבל זה כן יכול להקל על עוצמת הבעיות ועל היכולת לתקן אותם.

³⁰ ראוי לשים לב שהרבה פעמים התפיסה הראשונית היא שהדברים הטובים שההורים עושים לאדם הם דרך הטבע, והדברים הלא טובים שההורים עושים משקפים את הבחירה הלא נכונה שלהם. כחלק ממצוות כיבוד ומורא אב ואם על האדם להפוך את התפיסה הזו: על האדם לחשוב שהדברים הלא טובים שההורים עושים קרו לו בדרך הטבע, "כחלק

תיקון המצב על ידי מצוות מורא

גם מצוות מורא עוזרת לאדם לתקן מצבים לא מתוקנים שנגרמים מתקשורת לא כנונה עם ההורים: כחלק ממצוות מורא על האדם להיות מודע לכך שהוא תלוי בהוריו, וזה מה שמעניק לו חיות. לכן עליו להיזהר לא להאשים אותם ולא להתנהג בצורה כזו שתפריע לו להיות קשור למקור חיותו. כאשר האדם לא מאשים את הוריו לא בגלל שהוא חושב שדברים לא טובים הם דברים כן טובים, אלא בגלל שהוא מודע לכך שהוריו הם מקור חיותו – הוא מתייחס לטעויות של ההורים כחלק שולי מהקשר ביניהם, ולא כעיקר הקשר.

מצוות מורא מכוונת את האדם להבדיל בין טפל לעיקר: הקיום של האדם תלוי בכך שההורים שלו ירצו אותו, וזה עיקר החיות שלו. על ידי מצוות מורא האדם מודע לכך, וממילא הוא מבין שכל הדברים האחרים בקשר עם ההורים, טפלים לכך שההורים רצו שהוא יוולד, וגרמו שהוא יהיה קיים.

לעומת זאת, כאשר האדם לא מספיק מקיים את מצוות מורא – מתערבבים אצלו הטפל והעיקר. האדם לא שם לב שהתלות בהורים היא עיקר החיות שלו, וממילא נראה לו שמה שההורים נתנו לו ומה שההורים לא נתנו לו זה עיקר החיות שלו, וזה עיקר הקשר עם ההורים. ממילא האדם דן את הקשר שלו עם ההורים על פי השאלה מה וכמה ההורים נתנו לו, והקשר עם ההורים נעשה חיצוני ואמצעי.

ממילא, כאשר האדם מקיים מצוות מורא אב ואם הוא יודע להבדיל בין טפל ועיקר גם בשאר התחומים של החיים: הוא יודע להבחין מה באמת מקור החיות שלו, ומה רק מפתה אותו. כך גם כאשר האדם יתחתן, לדוגמה, הוא ידע להבחין בין עיקר וטפל, ולא יחשוב שעיקר הקשר הוא מה שהוא מקבל מהקשר וכדומה. בעיקר הוא ידע להבחין בין



תלוי בבחירתו החופשית לגמרי, היא התנאי העיקרי לעבודת התשובה).

ה"זולת הפרטי הקרוב אליו" שהאדם, בטבעו הראשון נוטה להאשים, הוא הרבה פעמים הוריו שהם הקרובים אליו ביותר.

הקרוב אליו, ולאחר מכן (כשאנו מצליח) מנסה להאשים את הסביבה והכלל, עד שבא להאשים את בורא העולם יתברך רחמנא ליצלן. תקון עצמי מתחיל משנוי שתי הנטיות הנ"ל מן הקצה אל הקצה. על האדם להפנות את הזכויות כלפי חוץ (כלפי שמיא, וכן בהכרת טובה מלאה לאנשים שסייעו לו בעדוד ובפועל) ואת החובות כלפי פנים (שאלבא דאמת לאמיתו אך ורק הוא אשם במעשיו הלא טובים. הכרה זו, איך שהכל

עיקר וטפל בקשר עם ה': שהקשר עם ה' יהיה עיקר החיים שלו, והרצון לקבל הנאה טפל (או אפילו תפל).

טעויות שההורים עושים משפיעים רבות על ילדיהם, דווקא בגלל שהקשר בין ההורים לילדים הוא קשר קרוב ומשמעותי כל כך. הילדים זקוקים להוריהם ותלויים בהם, ולכן הם נפגעים בקלות מדברים לא טובים בקשר. אם, למשל, אדם אחר ידבר אליהם לא יפה וכדומה, זה לא יפגע בילדים כמו אם הוריהם ידברו אליהם לא יפה, וכדומה. כלומר ההשלכה של מעשי ההורים על הילדים נובעת מכך שהילדים זקוקים לקשר איתם.

אם האדם יאשים את הוריו, ולא יקיים את מצוות מורא אב ואם, הוא יתרחק מהוריו. ממילא זה לא יפתור את הבעיה שהוא נתון בה אלא יחריף אותה. הבעיה של האדם היא שהוא זקוק לקשר עם הוריו והקשר לא עולה טוב, ואם האדם יתרחק מהוריו זה כמובן לא יפתור לו את הבעיה. מצוות כיבוד ומורא אב ואם מאפשרת לילדים להיות קשורים להוריהם אפילו אם ההורים עשו טעויות, ולכן קיום המצווה הזו עוזר לתקן מצבים לא טובים אצל הילדים.

לייעץ על פי התורה

כאשר יועץ ניגש לעזור לאדם לצאת מבעיה וממצב לא מתוקן וכדומה, לפעמים נראה לו שהמצב הלא מתוקן נגרם כתוצאה של שגיאות או התנהגות לא טובה מצד ההורים. הטיפול במצב כזה כרוך, מטבע הדברים, בהתייחסות לקשר של המתייעץ עם הוריו. כאשר היועץ מתייחס לקשר עם ההורים עליו להסביר למתייעץ שהתיקון לקשר עם ההורים הוא מצוות כיבוד ומורא אב ואם, ולא האשמה והתנתקות. מצוות התורה נקראים בלשון הזוהר 'תרי"ג עיטין' – תרי"ג עצות³¹, כך שהעצה הטובה ביותר ביחס לתקשורת לא נכונה בין ההורים לילדים, היא מצוות כיבוד ומורא אב ואם³².



ההתמקדות בעבר עלולה 'לתקוע' את האדם, ולהשאיר אותו במצב הלא מתוקן שלו, שכן מה שהיה היה, ואי אפשר לשנות את מה שכבר נעשה. לעומת זאת ההתמקדות בהווה גם מאפשרת לאדם לקחת על עצמו את האחריות להשתנות ולא להאשים אחרים, וגם ובעיקר מאפשרת לאדם לשים לב שההורים שלו אוהבים אותו ורוצים בטובתו כל הזמן, גם עכשיו, וזה מה

³¹ ראה זוהר חלק ב פב, ב.

³² התמקדות בהתנהגות לא נכונה של ההורים היא התמקדות בעבר. לעומת זאת, התמקדות במצוות כיבוד הורים וברצון שההורים רוצים את בנם היא התמקדות בהווה, שכן בתוכם ההורים כל הזמן רוצים בטובת הילד.

על היועץ לזכור שעליו מוטל ללמד את המתייעץ תורה, וכמו שכתוב ברמב"ם³³:

כשם שחייב אדם ללמד את בנו, כך הוא חייב ללמד את בן בנו, שנאמר: "והודעתם לבניך ולבני בניך". ולא בנו ובן בנו בלבד, אלא מצוה על כל חכם וחכם מישראל ללמד את כל התלמידים אף על פי שאינן בניו.

כשם שההורים אחראיים על גידול נכון של ילדיהם, בגשמיות וברוחניות – כך היועץ אחראי למה שיקרה למתייעץ בעקבות העצות שלו, ואסור לו לפגוע בקיום מצוות כיבוד הורים שלו, ובקשר שלו עם ההורים³⁴.



שבאמת ההורים הם האוהבים אותו והם הרוצים בו, ומצוות כיבוד הורים תעזור לו להעלות את הקשר עם הוריו על דרך של תיקון. על היועץ להסביר למתייעץ שהקשר הטוב עם ההורים הוא ההווה האמיתי שלו.

³³ תלמוד תורה א, ב. וראה שם בהמשך דבריו:

אם כן למה נצטוו על בנו ועל בן בנו? להקדים בנו לבן בנו, ובן בנו לבן חברו.

כלומר אדם מצווה ללמד את חברו תורה בדיק כשם שהוא מצווה ללמד את בנו, וההבדל היחיד הוא שבנו קודם.

³⁴ אמנם לפעמים הבן צריך להתרחק קצת מהוריו על מנת לכבד אותם טוב יותר. לתועלת המעיינים מצורפת כאן הערה שהובאה באחת הפעמים הקודמות:

כתב הרמב"ם (ממרים ו, י):

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.

וכתב הרדב"ז שם:

שיכול לקדם את הקשר ביניהם, ולבסוף לעזור לו להתגבר על הקשיים. בנוסף, ה' בורא את האדם בכל רגע מחדש, ומאמין בו ונותן לו מצוות בכל רגע, והוא מצווה אותו לכבד את ההורים. אם כן, ההתבוננות במצוות כיבוד הורים עוזרת לאדם להתבונן בכך שההורים שלו רוצים אותו ושה' רוצה אותו בהווה.

יש יועצים שנותנים הרבה משקל למה שנעשה עם האדם בעבר, ומצביעים לעתים קרובות על המצב של האדם בהווה כתוצאה של מה שקרה איתו בעבר. אם האשמת העבר מקלה על האדם בכך שהוא מבין טוב יותר את הבעיה וממילא יודע איך לתקן אותה □ זה וודאי דבר טוב ונצרך (אלא שהאדם צריך להיזהר לא לעשות זאת על ידי פגיעה במצוות כיבוד ומורא אב ואם, כפי שנכתב בפנים). אבל הרבה פעמים האשמת העבר מקלה על האדם בכך שהוא מנקה את עצמו על ידי האשמת אחרים, ומועילה ליועץ בכך שהוא מציג את עצמו כמי שיוזע מה לעשות, בעוד אחרים לא יודעים.

כאשר היועץ לא שם לב למצוות כיבוד הורים, הוא מציג את ההורים כאחראים לטעויות העבר ולקשיי ההווה, ואת עצמו כמסייע הטוב ביותר שיש לאדם. הדרך הנכונה היא שהיועץ ישתדל לשים את עצמו בצד, ויסביר למתייעץ



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



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 שם).

...אלא ודאי צוה את אחרים לפרנסה וזו תקנתה, שיש לה על הבן געגועין ולא מיכספא מיניה, מה שאין בן באחרים, ולא מצי לגעור בה ואחרים גוערים בה, ואפשר על ידי הכאה תחזור משטותה, ומעשים בכל יום בכיוצא בזה, והבן אי אפשר לו לעשות דבר מזה.

כלומר במקרה שהרמב"ם מדבר עליו יש כמה וכמה סיבות לכך שדווקא

שו"ת בעבודת ה' בישיבת דורשי יחודך



שאלה: כתוב שלקב"ה יש רצון עצמי למלוך, ו'אין מלך בלא עם' – הכוונה שאין מלך בלי משהו שרחוק ממנו מאוד, כמו גחלים עוממות (שהאש שבהם חלשה). למה זה מעניין את הקב"ה למלוך על משהו כל כך רחוק ממנו?

ה' לא מתאמץ

תשובה: ראיתי ספר על האסטרונומיה המודרנית, שמסביר את החידושים שיש היום באסטרונומיה. בתוך כל הספר הגדול הזה היה משפט אחד שהבן אדם לא הצליח להתאפק ופלט אותו בתוך הספר. הוא כותב שם: כשרואים את כל הגודל הזה של היקום קשה לחשוב שהאדם הוא נזר הבריאה ושיש אלקים שברא את הכל, כי אם יש אלקים שברא את האדם, והאדם הוא נזר הבריאה – אז בשביל מה הוא צריך את כל המסביב...?

קראתי וזה הצחיק אותי, כי הוא חושב שהקב"ה התאמץ על זה, שזה היה מורכב בשבילו לעשות כ"כ הרבה גלקסיות במימדים כאלו... אבל לה' זה לא מורכב, זה לא בעיה בשבילו. כשאתה אומר שזה כל כך גדול ומרשים ומפתיע מה שיש שם – ואתה חושב שזה מצריך המון מאמץ – אז יש לך קושיות טפשיות...

זה קצת הזכיר לי את השאלה כאן – כששואלים האם הקב"ה מלך ולמה זה מעניין אותו. בשבילנו זה באמת קושיא. למה? כי אנחנו רואים שמהקב"ה עד אלינו זה צמצומים בלשון הקבלה, והסתרים והעלמות בלשון החסידות, ובלשון שלנו – זה כביכול מאמץ מאוד גדול של הקב"ה להקטין את עצמו עד הגודל שלנו, כדי שאפשר יהיה להגיד שהוא מולך וכועס וכו'. 'זכרה אף ה' – הרי מה יכול להכעיס אותו...? במקום צמצומים או הסתרים והעלמות – אנחנו קוראים לזה מאמץ. הוא מתאמץ מאוד כדי לרדת עד לעולם שלנו. כך זה נראה במשקפיים שלנו, ולכן אנחנו שואלים כזו שאלה.

כותב הספר אומר: מה צריך כאלה גלקסיות בשביל הבן אדם? ואנחנו אומרים לו – זה לא מאמץ. כך אנחנו צריכים לומר גם לעצמנו. אנחנו צריכים סיבה למה שאנחנו עושים,

כי יש סיבה שקדמה לנו, אבל הקב"ה לא צריך סיבות. אנחנו ממש מעניינים את ה' כי הוא החליט שאנחנו מעניינים אותו.

זה לא הגיוני

מבחינתנו זה נקרא לא הגיוני, כל כך לא הגיוני, והוא מתאמץ כל כך הרבה רק בשבילנו. מה יש לו ממני? זה טוב שאנחנו שואלים כך. זו הרגשה נכונה שאנחנו מרגישים בתוך עצמנו את הקושיא הזו. זה חלק מהקשר שלנו איתו – שברור לנו שלא הגיוני שאנחנו נהיה סיבה טובה למה כדאי לקב"ה לברוא אותנו. אם הוא ברא אותנו – אנחנו קיימים, אבל אנחנו לא יכולים לומר לו שזה משתלם, שזה כדאי לו, כי אז זה לא לתאר נכון את המציאות.

כשאתה שואל למה לה' למלוך, צריך לשים לב מה אתה שואל. אם אתה שואל האם השאלה הזו נכונה בנפש – היא שאלה נכונה מאוד. כי זה באמת לא הגיוני שהוא ירצה אותי. והתמיהה הזאת, היא חלק מהיחס ביני לבינו – שאני לא יכול להבין ולא אבין אף פעם למה שהוא ירצה אחד כמוני.

אבל אם הוא החליט שזה מה שהוא רוצה – אז זה מה שהוא רוצה, ואין קושיא מכך שזה מאמץ כזה גדול ועצום, וחסר סיבה. הוא פשוט החליט. אבל ברור גם שהוא החליט שיהיה אחד כזה שלא יבין אף פעם למה הוא רוצה אותי...



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'.

