



מעמקים

מעובד מתוך שיעורי הרב יצחק שפירא
ראש ישיבת 'עוד יוסף חי'

בס"ד | פרשת ויקהל-פרה | תשפ"ה | גיליון 40

איפה נמצא
התענוג הכי
גדול?

התבוננות
בצעטיל קטן
(עמוד 33)

מה ההבדל בין
דיבורי החסידות
של מו"ר הרב
יצחק גינזבורג
לדיבורי החסידות
שלנו?

וצדיק יסוד עולם
(עמוד 8)

מהותה של
ספירת החכמה
(עמוד 33)

הַקְדָּמַת הַמַּעֲרָכָה

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

המאמר הראשון בוא תהיה משכן לה! עוסק בקשר בין השבת למלאכת המשכן, וכיצד השבת מאירה לנו מהי התכלית של כל העולם.

המאמר הבא הסוד הנפשי של פרה אדומה מסביר את הרעיון הפנימי שמלמדת אותנו מצוות פרה אדומה בעבודת ה'.

לאחר מכן אנו עוברים לשיעור מעמיק במאמר וצדיק יסוד עולם – חלק ח על הדרך המובחרת בלימוד החסידות.

המאמר הבא, ספירת החכמה – על פי אדמו"ר הזקן, היא מאמר השכלה שמעיין במהותה של ספירת החכמה מתוך ספר התניא.

לרגל ההילולא מובאת התבוננות בצעטיל קטן של הרבי ר' אלימלך מליז'ענסק.

המדור הבא הוא התבוננות קצרצרה בסיפורי צדיקים, הפעם על ר' נפתלי מרופשיץ שיודע לאכול היטב.

ולבסוף, שאלות ותשובות בעבודת ה' – על שחיטה ואכילת בשר.

שבת שלום ומבורך, המערכת

בוא תהיה משכן לה'!

מדוע המלאכה שנאסרה בשבת היא דווקא מלאכת המשכן? כיצד כל מה שאנו עושים יכול להיות חלק ממלאכת המשכן? ומהו האור המיוחד של שבת קודש?

נראה שבכל משך השבוע עם ישראל עוסק דווקא במלאכת קודש – מלאכת המשכן – ובשבת עליו להפסיק ממנה!

אלא, שכאשר התורה מלמדת אותנו ששבת משביתה את מלאכת המשכן, היא בעצם מגלה לנו שבששת ימי המעשה איננו עוסקים "סתם" בעבודה גשמית. השבת מעניקה משמעות חדשה לכל המלאכות שלנו, בכך שהיא מלמדת אותנו שכל מלאכתנו במהלך השבוע היא חלק מבניית משכן לה'.

השבת מגלה את התכלית

העולם נברא מתוך תאוותו של הקב"ה שתהיה לו דירה בתחתונים. השבת מגלה את התענוג של ה' מהעולם חושפת את התכלית הזו – ומלמדת אותנו שכל מלאכה שאנו עושים בעולם צריכה להיות מתוך כוונה שה' ישכון פה בעולם.

לכן, בפרשתנו הצייווי על השבת מופיע לפני תיאור מלאכת המשכן. ככל שאנו יותר מכירים בכך שהתכלית של העולם היא שה' ישכון בתוכו, מה שהשבת מגלה לנו, כך כל מה שאנו עושים בעולם הופך להיות חלק ממלאכת המשכן.

פרשתנו חוזרת ומתארת פעם נוספת את מלאכת המשכן, אך לפני כן מופיע ציווי על שמירת השבת. פתיחת הפרשה בשמירת השבת אינה מקרית – ישנו קשר מהותי בין השבת למשכן. השבת מופיעה בפרשות המשכן פעמיים: פעם אחת באמצע פרשת כי תשא לאחר התיאור הראשון של המשכן, ופעם נוספת בתחילת פרשתנו לפני התיאור השני שלו.

חז"ל למדו מכאן שכאשר התורה אוסרת מלאכה בשבת, היא מתייחסת דווקא למלאכת המשכן. דבריהם מתיישבים היטב בפשט הפסוקים משתי סיבות: ראשית, כפי שאמרנו, משום שהצייווי על השבת מופיע בצמוד לדיני המשכן, מה שמרמז על הקשר המהותי ביניהם; ושנית, משום שהתורה משתמשת שוב ושוב במונח "מלאכה" בהקשר של המשכן (מתוך 24 פעמים שהמילה "מלאכה" כתובה בתורה, רק 4 פעמים היא לא כתובה ביחס למשכן או לשבת).

במבט ראשון, הפירוש של חז"ל שהמלאכה האסורה בשבת היא מלאכת המשכן, נראה לא מובן. לכאורה, ההבנה הפשוטה היא שהשבת באה לנתק אותנו ממלאכות החול – בשבת מפסיקים את עיסוקי היום-יום ומתקדשים. אך לפי חז"ל

מהי מלאכה אמיתית?

כלומר שהיא נעשית מאליה? ואם הכוונה לשבת – הרי בשבת לא עושים מלאכה כלל! אם כן, מהם הדברים שעלינו "לעשות אותם"?

הסבר הדברים הוא, שהפסוק הראשון מבטא בתמצית את מה שמוסבר בפסוק השני. ה' מצווה עלינו "לעשות אותם" – כלומר, שכל מלאכה שאנו עושים במהלך השבוע תהיה עשייה אמיתית, כזו שראויה להיקרא בשם 'עשייה'. וכיצד נוכל להגיע לכך? התשובה נמצאת בפסוק הבא – על ידי שנשמור את השבת.

השבת מגלה לנו את התכלית של כל מה שאנו עושים. כאשר אנו מחוברים לתכלית שמלמדת אותנו השבת – שהעולם כולו נועד להיות משכן לה' – אזי כל מלאכתנו שבמהלך השבוע הינה "עשייה" אמיתית, עשייה המכוונת לתכלית. אך כאשר העשייה שלנו לא מחוברת לתכלית, ואיננה מכוונת לעשיית משכן לה' – אין עשייתנו קרויה עשייה ואין מלאכתנו נחשבת מלאכה.

גוי ששבת חייב מיתה

מכאן ניתן להבין גם מדוע גוי לא מצווה על שמירת שבת, ולהיפך, גוי ששובת בשבת חייב מיתה. אין זה משום שמותר לו לעשות מלאכה, אלא משום שעבודתו אינה נחשבת מלאכה כלל!

כפי שהסברנו, מלאכה אמיתית היא רק מה שנעשה מתוך תכלית ומטרה. כאשר יהודי עושה מלאכה, הוא מכוון לכך שה'

יותר מזה, כאשר התורה אומרת "לא תעשה כל מלאכה", הכוונה בפשטות דווקא למלאכה שמכוונת לתכלית – ליצירת משכן לה', שכן מלאכה ללא תכלית איננה נחשבת מלאכה כלל. למלאכת המשכן דווקא קוראת התורה "מלאכת מחשבת", משום שיש לה תכלית ומטרה, ומכאן למדו חז"ל גם לאיסור מלאכה בשבת – "מלאכת מחשבת אסרה תורה". חז"ל למדו בפשיטות שכאשר התורה אוסרת לעשות מלאכה, הכוונה היא דווקא למה שראוי להיקרא בשם מלאכה, שזו מלאכת המשכן, מלאכה שנועדה להשכין את ה' בעולם. מלאכה שאין לה מטרה כזו, אלא נעשית סתם כך וללא קשר לה', אינה נקראת "מלאכה" כלל.

"לעשות אתם"

מתוך הנקודה הזו, נוכל ליישב תמיהה שעולה מהפסוקים הפותחים את פרשתנו:

בפסוק הראשון משה מקהיל את בני ישראל ואומר להם: "אַלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר צִוָּה ה' לַעֲשׂוֹת אִתְּכֶם" – משמע שמשה הולך לומר לנו דברים שעלינו לעשות. והנה בפסוק הבא כתוב: "שִׁשֶּׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מְלָאכָה, וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יִהְיֶה לָּכֶם קָדֶשׁ, שַׁבַּת שְׁבָתוֹן לָהּ".

אך לא מובן מהפסוק מה עלינו לעשות. אם הכוונה היא למלאכה של ששת ימי המעשה, מדוע נאמר "תַּעֲשֶׂה מְלָאכָה",

ישכון בתוכה, ולכן מלאכתו נחשבת
מלאכה ונאסרת בשבת.

אך על הגויים נאמר: "יום ולילה לא
ישבותו" – הם חלק מהעולם שאינו מודע
לתכליתו, ולכן גם כאשר הם עובדים ללא
הרף, אין זה נחשב למלאכה במובן האמיתי
של המילה.

השבת – אור כללי

כעת נוכל להבין דבר נוסף:

בחגים יש מצוות ייחודיות לכל חג:
בפסח – מצה, בסוכות – סוכה ובשבועות
– ביכורים. אך בשבת אין מצווה מיוחדת.
מדוע?

משום ששבת אינה עוסקת בפרט
מסוים, אלא היא אור כללי שמאיר את
תכלית כל הבריאה. השבת מגלה שהעולם
כולו נובע מהתענוג של ה', והוא נוכח בכל
מה שאנו עושים ופועלים במהלך השבוע,
ולכן כל מלאכתנו היא חלק ממלאכת
המשכן – מלאכה שה' שוכן בתוכה.

הסוד הנפשי של פרה אדומה

ספר טוב או לצאת לריצה?

מהי טומאת המת בנפשנו? כאשר
הנשמה עוזבת את הגוף הוא נשאר כאבן
דוממת, חסר חיות, יוצא אם כן שהנשמה
היא זו המחיה את הגוף, בעוד שהגוף 'מת'
מצד עצמו.

לא אחת קורה לנו שאנו מרגישים
כבדות, עצלות ואף עצבות. זה קורה לנו
מכיוון שלא תמיד אנו מצליחים להרגיש
'חיות' וסיפוק במה שאנו עושים, ויותר
ויותר אנו מזדהים עם הגוף הדומם שלנו.

איך אנו נוטים להתמודד עם המצב
הזה?

אנו מבינים שכדי לצאת מהחידלון
והכבדות עלינו להתאמץ ולעשות עם
עצמנו משהו, וכך אנו מנסים 'לשמח את

מצוות פרה אדומה נקראת 'חוקה'
משום שאין לה טעם, עליה אמר שלמה
המלך "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני".
אחד הדברים הבולטים במצווה הזו היא
העובדה המופלאה שיחד עם זאת שהיא
מטהרת את הטמא היא גם מטמאת את
הטהור שהיזה על הטמא.

תשע פרות אדומות נעשו עד היום,
הראשונה נעשתה על ידי משה רבינו עצמו,
כמתואר בפרשת חוקת, ושמונת האחרות
נעשו בדורות שלאחר מכן. את העשירית
יעשה מלך המשיח שיבוא בקרוב ויטהר את
כולנו מטומאת המת האחוזה בנו.

מהו סוד טומאת המת הנפש? כיצד
אפשר להיטהר ממנה? איזו סכנה אורבת
לפתחנו כאשר אנו באים להיטהר וכיצד נדע
להתמודד מולה?

‘למשוך’ את הגבהות הזו עוד אל אחר המעשה, נטמאים בגבהות-גאווה פסולה.

בכדי להינצל מסכנה זו של גאווה פסולה, אומר הבעש"ט שעלינו להשפיל את עצמנו ולזכור את קטנות ערכנו מול ה' ואת העובדה שללא הוא היה פועל דרכנו ונותן לנו כח לא היינו יכולים לעשות שום דבר.

אם כן, הצגנו שתי דרכי התמודדות עם הכבוד והעצלות – האחת היא המחשבה הפשוטה שלנו שאנו חסרים ואם נתאמץ נצליח למלא את עצמנו ולשמוח, השניה היא הדרכת הבעש"ט לזכור שה' זקוק לנו ומתוך כך לקום ולפעול אך מיד לזכור שאנו כלום מבלעדי ה'.

מה ממלא אותך?

כעת, נשים לב ששתי הדרכים האלו הפוכות אחת מהשניה:

בדרך הראשונה ההרגשה כמה אנו חסרים הניעה אותנו לפעול ולאחר שהתאמצנו הצלחנו להתמלא בשמחה.

בדרך השניה של מורנו הבעש"ט ההרגשה כמה אנו חשובים ויקרים לה' הניעה אותנו לפעול ולאחר שהתאמצנו ופעלנו דווקא קיבלנו תזכורת כמה אנו חסרים מבלעדי ה'.

מה כל כך חשוב וקריטי בהדרכה זו של הבעש"ט?

עצמנו' בשלל דרכים, אחד ינסה לקרוא משהו מעניין, השני יאכל, השלישי יצא לריצה והרביעי יתאמץ להסיח את הדעת ולעשות מעשים טובים שישפרו את מצב רוחו.

הבעיה המשותפת לכל אלו היא העובדה שכאשר אנו מתאמצים אנו מרגישים חסרים וכאשר הצלחנו לבצע את מה שרצינו התמלאנו סיפוק ושמחה.

רגע, מה הבעיה בכלל?

לפני כן, נסביר את פירוש של הבעש"ט לסודה של הפרה האדומה.

לטפוח לעצמנו על השכם...

מורנו הבעש"ט מלמד על סוד גדול הטמון במצוה זו – ה'קטנות' וה'גבהות' בעבודת ה'.

אומר הבעל שם טוב שכאשר האדם נמצא בחידלון ובכבודות, בעצם נדבק בו משהו מטומאת המת והוא איבד מעט את הרצון לחיות. הטהרה מהטומאה הזו היא בעצם להשתמש ב'גבהות דקדושה', לומר לעצמו שהוא חשוב ומשמעותי, ה' צריך אותו בעולם ורק אם הוא יפעל ויעשה משהו פה יזוז!

כך נטהר האדם מטומאת המת של החידלון, הכבודות והיאוש. אך טהרה זו עצמה עלולה לטמא אותו, משום שהגבהות של הקדושה טובה לפני המעשה בכדי שנצליח לקום ולעבוד את ה', ואם מנסים

חשיבות מכך שהוא צריך אותנו ולאחר מכן לזכור שכל מה שפעלתי היה מכח רצונו של ה' להתלבש בי ולהתבטא דרכי בעולם – ולא לנסות לקבל חיות מעצמי או מכל דבר אחר שאינו ה' בעצמו.

נזכור תמיד שכפי שהחיים שלנו מגיעים מה' – הוא רצה ואנו נהיינו – כך גם התוכן והמשמעות לחיים האלו מגיעים ממנו, ומשום כך כאשר נרגיש חסרי חיות לא נתבלבל מהחיות המדומה שמציע לנו העולם הזה על שלל פיתוייו, אלא נתמלא חיות אך ורק מכך שה' כביכול זקוק לנו ומכך שהוא רוצה להיות איתנו בקשר.

קודם כל נאמר שבדרך הראשונה היינו ונשארו רק עם עצמנו, ללא כל יכולת ליצור קשר עם ה' אבינו, ובזכות הדרכת הבעש"ט כל העבודה עם העצבות והשמחה בנפש מקשרת אותנו לה'.

אך יתירה מזו – בדרך הראשונה שמחתנו אף פעם לא תהיה שלימה, משום שכאשר אנו נפרדים מה' אין לנו באמת מקור כח היכול למלא אותנו ולשמח אותנו, אנו חסרים בעצם היותנו, לעומת זאת כאשר אנו זוכרים שרק מה' יהיה מילוי חסרוננו ושמחתנו – אז השמחה שלימה ואז אנו מרגישים סיפוק ומילוי אמיתיים.

מה בפועל?

יוצא אם כן שהבעש"ט מדריך אותנו לקבל חיות רק מה' – בתחילה הרגשת

וצדיק יסוד עולם – חלק ח

כיצד לומדים חסידות כממוצע המחבר? מה ההבדל בין דיבורי החסידות של מו"ר הרב יצחק גינזבורג שליט"א לבין דיבורי החסידות שלנו? ומה היה עיקר העון של חטא העגל? שיעור שמיני במאמר היסודי 'וצדיק יסוד עולם'

הוא כנ"ל שע"י מ"ת נעשו בחי' נשואין, שהיא ההתכללות ותכלית הביטול בעצמות אור א"ס עד שפרחה נשמתן ממש כו' ועד"ז היה במשה בתמידות כמ"ש לך אמור להם שובו לכם לאהליכם ואתה פה עמוד עמדי שלא תפס מקום ודבר בפ"ע כלל לכך היה יכול לומר ונתתי מפני שדבר ה' דיבר בו מדבר מתוך גרונו כו'" [זו הלשון של אדמו"ר הזקן. הרעיון הזה נמצא כמה פעמים בליקוטי תורה. בגלל שאמרנו "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד", או בהקשר פה – בגלל שקיבלנו את התורה, אנו יכולים לומר "ונתתי" כי אנו לא מצטטים את עצמנו אלא את התורה. התורה מדברת בתוכנו ולכן אנו יכולים להגיד "ונתתי"א] והנה באמרו "ולא הוא הנותן ח"ו" שולל ענין "ממוצע המפסיק"

פעם שעברה סיימנו את אות ג. כעת נתחיל אות ד. זו אות כתובה מאוד פשוט יחסית לאותיות הקודמות. היא יותר פשוטה, ויותר מסבירה טוב את הסוגיה של ממוצע מחבר מול ממוצע מפסיק.

ממוצע מחבר – שכינה מדברת מתוך גרונו

וזה לשונו של אדמו"ר הזקן בלקוטי תורה (בחקותי נ, א) בענין "ונתתי עשב", שמביא הרבי שליט"א בשיחתו הנ"ל: "... אך הענין לפי ששכינה מדברת מתוך גרונו של משה ורוח הוי' הוא שדיבר כו' ונתתי עשב כו' ולא הוא הנותן ח"ו [איך משה רבנו אומר "ונתתי"? לכאורה הוא היה צריך להגיד 'ונתן ה' אלקיך'. כל ספר דברים הוא בגוף נסתר. משה רבנו מדבר שם, 'ונתתי' זה כאילו אני. אז הוא מתרץ:] והטעם

הוא רוצה לדבר על משה כממוצע. אבל במקומות אחרים הוא מדבר על כל ישראל...

^א שאלה: פה רק משה אומר "ונתתי" ולא כל ישראל. תשובה: פה הוא מדבר רק על משה, כי

[הקב"ה נותן, חס ושלום שמשה הוא הנותן]

ממוצע המפסיק בחטא העגל

(שסודו – חטא עגל הזהב שעשו העם להיות במקום משה, כנודע וד"ל. [בני ישראל אומרים "זה משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים לא ידענו מה היה לו", ולכן "עשה לנו אלקים אשר ילכו לפנינו". לפי זה נראה שהעגל מחליף את משה רבנו, ולא את הקב"ה. אך כאשר הם עושים את העגל זה כבר מתדרדר ואז הם כבר אומרים "אלה אלקיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים". בתחילה הם אומרים – משה העלה אותם מארץ מצרים. לאחר מכן האלקים העלה אותם מארץ מצרים, ומי האלקים? העגל. ככה זה מידרדר.

[עכשיו הרב יסביר את הטעות, איך זה קורה:] **נמצא שמצד "כח המדמה" הכוזב של העם עלולים להפוך ולהחליף בחינת "ממוצע המחבר" ב"ממוצע המפסיק"** [זה באמת יכול להיות, שמחליפים. שהופכים ממוצע המחבר לממוצע המפסיק]. והיינו **דוקא כאשר ה"ממוצע המחבר" מתבטל בשרשו** [כאשר הוא נמצא איתם ונוכח הם לא התבלבלו. דווקא כאשר הוא נכלל למעלה הם מתבלבלים. כאשר הוא מסתלק פתאום יש יותר בעיה שיהיה ממוצע המפסיק] – **"כי בשש משה לרדת מן ההר", שאילו היו בטלים אליו ונכללים בו בהתקשרות גמורה**

כדבעי היו עולים אף הם אתו להבטל בבטול העליון יותר, אך כאשר אינם בטלים אליו כדבעי, אזי בהתבטלותו בשרשו כאלו מסתלק מהם ומשאירים "אומללים" בבחינת יש ודבר נפרד בפני עצמו, המחפש, כ"תרופה" מידית למכאוביו, **"ממוצע המפסיק" ר"ל. והיינו שבדקות לא השיגו גם בתחלה את משה רבינו בבחינתו האמיתית של "ממוצע המחבר" אלא כו', שעל כן אמר לו השי"ת "לך רד כי שחת עמך" וד"ל.**

הרב מסביר שיש איך ש"ממוצע המחבר" נמצא פה למטה, כאשר הוא נמצא למטה הוא נוכח מספיק חזק כדי שאי אפשר יהיה להתבלבל. כל זמן שמשה נשאר בעולם, בני ישראל יישארו תמיד דבוקים בבורא, והממוצע לא יהפוך למפריד. אבל כאשר הוא עולה למעלה, הוא נכלל בשורשו. בני ישראל לא התעצמו איתו מספיק חזק אז כשהוא היה בעולם, וכעת כאשר הוא מסתלק הם לא מתעצמים אתו חזק. וכשהם מנסים בלחץ לייצר את הקשר עם הקב"ה, ממילא לא הקב"ה מייצר את הקשר אלא הם מייצרים את הקשר, ואז הם ממציאים את האלוה שאליו הם רוצים להתקשר כדי שיוכלו לתפוס אותו בידים. הם ממציאים את ה' שאליו הם מתקשרים. זה מה שהרב מסביר.

באמת הרב לא כותב זאת פה, אבל בפשט הפסוקים לא כתוב בכלל שמשא מודיע להם שהוא עולה לארבעים יום. הוא עולה, יכול להיות גם למאתיים ימים, הוא לא אמר להם מתי יגיע, הוא הלך לו, לא בטוח שהוא יגיע בכלל.

יש ירושלמי יפה שאומר שעיקר חטא העגל הוא בכלל לא על העגל שהם עשו. עיקר החטא הוא שכאשר משה יורד הם ממשיכים לרקוד, ולא רצים אל משה. זה החטא לפי הירושלמי. מצד העגל שעשו – 'בסדר, טעו'. אבל הם היו בתוך העסק, ולא רצו לעזוב ולשוב אל משה.

בפשט של הפסוקים ההסבר של הירושלמי מסתדר ממש יפה. יש הרבה קושיות בפסוקים, ולפי הירושלמי זה הולך מאוד יפה. זה לא הכרח בירושלמי, אבל זה הסבר יפה בירושלמי. בפסוקים זה ממש פשט, ממש הכרח להגיד שעיקר החטא הוא שכאשר משה מגיע – זה לא מעניין אותם. לפני כמה שעות הם חיפשו את משה רבנו, והנה משה רבנו מגיע והם כבר לא מתעניינים בו.

התורה כממוצע בין ה' לנשמות וכן בין ה' לעולמות

והיינו כמבואר בד"ה "עוטה אור בשלמה" [שנת] ש"ת, לכ"ק אדמו"ר הריי"ץ זי"ע, שאינו דומה ענין ה"ממוצע" לתורה שבין אוא"ם ב"ה לנשמות

לפני שמשא עלה למעלה, מצד עצמם בני ישראל אחזו שמשא הוא ממוצע מפסיק, אבל מצד הקשר איתו משה כל הזמן תיקן להם את הטעות שלהם. הנוכחות של משה גרמה לכך שהם הסתכלו שהוא בעצם "ממוצע המחבר". ברגע שהוא מסתלק, הם צריכים לעשות זאת בכח עצמם, ואז הוא נהיה "ממוצע המפסיק".

גם לפני כן בכח עצמם הם לא הצליחו, אבל בכוחו הם הצליחו. עכשיו כאשר הוא מסתלק והם עושים הכל בכח עצמם – זה מייצר עגל.

שאלה: מה הכוונה "שבדקות לא השיגו גם בתחלה את משה רבינו בבחינתו האמיתית של "ממוצע המחבר" אלא כו', שעל כן אמר לו השי"ת "לך רד כי שחת עמך" וד"ל"? **תשובה:** [כתוב בהמשך הפסוק "אשר העלית מארץ מצרים", שמשא העלה]. יפה, ווארט יפה מאוד. שה' אומר למשה – באמת הם מסתכלים עליך כממוצע המפסיק, לא יודע אם זה הפשט שמה שהרב אומר [הוא לא כותב כו', כן, הפשט כאן הוא שהקב"ה אומר לו "שיחת עמך". אתה לא עשית שהם יהיו עמי אלא עמך].

שאלה: מה הכוונה במה שהרב כותב שבני ישראל היו יכולים במקום לעשות עגל להתבטל ולהיכלל במשה? **תשובה:** כמו יהושע, שכל הזמן נמצא ליד ההר, והוא לא מתעסק בעסקיו. הוא כל הזמן עמד עם העיניים למעלה.

ישראל, שהוא בבחינת "ממוצע המחבר", לענין ה"ממוצע" דתורה שבין אוא"ס ב"ה לעולמות, שהוא בבחינת "ממוצע המפסיק"

עכשיו הרב מסביר פה משהו מאוד יסודי ומאוד חשוב. התורה היא ממוצע, אך היא ממוצע או בין הקב"ה לנשמות או בין הקב"ה לעולמות. יש עולמות-נשמות-אלקות, ויש קוב"ה-אורייתא-ישראל. אלו שלישיות דומות, אך לא בדיוק אותו דבר. השלישייה של עולמות נשמות אלקות היא במילים אחרות גוף-נשמה-הקב"ה, ויש אורייתא קוב"ה וישראל. את ה'אורייתא' אני יכול להכניס בין הקב"ה לנשמות ובין הקב"ה לעולמות. אם אני אומר שהתורה היא ממוצע בין הקב"ה לנשמות, אז התורה היא "ממוצע המחבר". אבל אם התורה היא בין הקב"ה לעולם היא "ממוצע המפסיק". מבהיל להגיד כזה דבר, אבל זה מאוד מסביר את היחס לתורה לפי החסידות. כל זה מסביר משהו מאוד יפה על התורה בעיניים של חסידות. כשאנו רוצים להבין טוב איך נראית התורה בעיניים של חסידות – יש פה משהו מאוד יסודי.

כאשר התורה היא ממוצע בין הקב"ה לבין הנשמות – היא ממוצע המחבר, וכשהיא ממוצע בין הקב"ה לעולמות היא נחשבת ממוצע המפסיק. למה היא נחשבת ממוצע המפסיק בין הקב"ה למציאות? כי מה היא עושה? מדברת על דברים גשמיים. יש עולם, שהוא קיים מצד עצמו, והיא מחברת בין הקב"ה

לבין העולם. בדרך כלל כל התורה שאנו לומדים שייכת לממוצע הזה, בין הקב"ה לבין העולם. כך אנו לומדים את התורה. יש עולם – זה נתון. אני לא יכול ללמוד את התורה בלי שאני מצייר קודם שיש גם עולם. לדוג' "שור שנגח את הפרה", אם אני לא יצייר שור שנגח פרה – זה ייעלם. התורה מתייחסת למציאות קיימת. ברגע שהיא מתייחסת למציאות קיימת – היא ממוצע מפסיק. כלומר שאני יכול לאחוז בה ולהיפרד מהקב"ה, והיא לא תחבר אותי לקב"ה. הרב יסביר על כך באריכות בהמשך.

אבל יש משהו אחר, שהתורה לא באה כלפי העולמות אלא כלפי הנשמות. אנו בדרך כלל לא מציירים לעצמנו ככה את התורה. התורה נראית לנו בדרך כלל ממוצע בין הקב"ה לעולמות, וחידוש להגיד שהתורה היא ממוצע בין הקב"ה לנשמות. למה זה חידוש? כי הנשמה בטלה לה', ומה היא צריכה תורה? בנוסף, וזה דבר הפוך, אם הקב"ה אומר איזה תורה, אז לכאורה הוא אומר תורה ביחס לאיזה עולם. מה הכוונה תורה ביחס לנשמות? מה ה' אומר שם? זה לא תורה שאני מכיר.

מה הכוונה למצוא תורה שהיא בין הקב"ה לנשמות? לפעמים מובאים בספרים ציורים כאלה, שהנשמות גם בגן עדן לומדות תורה. אבל גם זה לא כזה פשוט, כי כשאני אומר שהנשמה בגן עדן לומדת תורה, באופן פשוט היא לומדת שם את התורה שהיא למדה פה בעולם הזה. כמו

שכתוב שיש לבוש שנעשה מכל הדברים
שהאדם פעל בעולם הזה.

אני רוצה להסביר כמה רחוק שתהיה
תורה שהיא ממוצע בין האלקות לנשמות:
אפילו הנשמות שלומדות תורה בגן עדן,
התורה הזו באופן פשוט היא תורה שהיא
ממוצע בין הקב"ה לעולמות, ולא בין
הקב"ה לנשמות. כי היא כמו לבוש –
מצטייר לנשמה תורה לפי איך שלמדה פה
בעולם הזה.

אז לפי שנסביר מה הכוונה ממוצע
בין האלקות לנשמות נקרא קצת הלאה:

דרך שלילה והרגשת הפלאה לעומת דרך חיוב ותרגום שכלי

אך אינו מפסיק לגמרי, אלא
מחבר ע"י הפסק [יש משהו שהוא
מפסיק, אבל הוא מחבר על ידי
ההפסק], **ע"ד המתורגמן העומד בין**
הרב לעם ומלביש את שכל הרב
בשכלו **ממש**

שבזה "מתרגמו" לעם, לפי ערכם
[המתורגמן מסביר את הדברים. אך כאשר
המתורגמן מסביר, במקום להסביר את
השכל של הרב – הוא מסביר את השכל של
עצמו. זה נקרא "ממוצע מפסיק –
שמחבר". כשאני לומד דברים, אם אני
לומד דרך ממוצע, אז בעצם אני לומד את
הממוצע, ולכן הוא קצת מפסיק].

בחינת הממוצע המחבר בין
אוא"ס ב"ה לנש"י, היינו ע"ד

ידיעת השלילה [זה מה שהוא
מסביר], **הרגשת ההפלאה שברזין**
דאורייתא, אור מופלא המאיר
בנפש הישראלי. בחינת הממוצע
המפסיק, ע"מ לחבר, בין אוא"ס
ב"ה לעולמות, היינו ע"ד ידיעת
החיוב, הבאה בהתישבות
והתלבשות גמורה בשכל
הנברא, על ידי לבושים – סברות
ומשלים – רבים, בסוד "שלמה",
כמבואר שם. הבחינה העליונה
שבתורה היא בסוד עיקר נבואת
משה רבינו ב"זה הדבר אשר צוה
הוי", ללא לבוש המעלים (שהרי
הסיר את המסוה בדברו אל העם)
[וזו עיקר נבואת משה, שהוא מסיר את
המסוה ואומר "זה הדבר"]. **הבחינה**
התחתונה שבתורה היא בסוד
נבואת שאר הנביאים (אך גם
בתחלת נבואת משה רבינו קיימת
בחינה זו) ב"כה אמר ה' הבאה
בלבוש המעלים ע"מ לתרגם את
דבר ה' לשכל האנושי של
העם. לפי זה, חטא העגל הסתעף
מהתקשרות העם למשה רק
בבחינת ה"כה" שבו ולא בבחינת
ה"זה" שבו ודוק. נמצאנו למדים
שישגן שתי בחינות ב"ממוצע

הרבה פעמים חסידות, ההסברה היא על פי שכל. זה מה שהרבי רצה, כל הרביים, שהחסידות תתיישב בשכל. אמנם, ברגע שהתורה מתיישבת טוב בשכל היא בעצם נהיית "ממוצע מפסיק המחבר".

כשהרב יצחק כותב – רואים זאת אמנם גם במאמרים של שאר הרביים, אבל אצל הרב יצחק זה מאד בולט – שזה לא שכל. יש אצל הרב יצחק גם שכל, אבל על מה התורות שלו בנויות? הרבה פעמים זה אסוציאטיבי.

למה זה ככה? אני רוצה לקחת את זה כדוגמא. זו דוגמא מאוד יפה, שאני מאוד חי איתה את היום-יום שלי. שכאשר אני מסביר חסידות – זה "ממוצע מפסיק מחבר". זו תורה שמחברת בין הקב"ה לעולמות ב'דרך חיוב' וב'דרך שכל'. וכשהרב מדבר, הוא מדבר בצורה כזו שזה נשמע הרבה פעמים על 'דרך השלילה' – עוד מעט נסביר מה הכוונה – וזה פחות מתיישב טוב בשכל הרבה פעמים. והתורה שלו היא ממוצע – זו הנקודה החשובה – בין הקב"ה לבין הנשמות.

אז עכשיו נסביר את הנקודה הזו, זו דוגמא ממש יפה להסביר את הרעיון:

המפסיק": א.
המפסיק" על מנת לחבר ושבכחו לחבר באמת (הגם שאינו בבחינת "אמת לאמיתו" וד"ל), ע"ד הממוצע של תורה שבין אוא"ס לעולמות, "אסתכל באורייתא וברא עלמא", בסוד "הוא יהיה לך לפה" ות"א "למתורגמן" וד"ל; וב. "ממוצע המפסיק" לגמרי ר"ל, ע"ד עגל הזהב, פרי כח המדמה הכוזב ודוק.

מה הרב מסביר פה? שני דברים חשובים מאוד.

האחד, הרב אומר שהממוצע של התורה שבין אוא"ס לנשמות נקרא 'דרך השלילה', ובין הקב"ה לעולמות נקרא 'דרך חיוב'. הדבר השני שהוא אומר הוא, שבין הקב"ה לנשמות זה נשאר 'מופלא', ובין הקב"ה לעולמות זה נהיה עם 'שכל'. כל דבר שאני אומר עם שכל הוא בעצם הופך להיות ממוצע המפסיק שמחבר. לכך הוא קורא תרגום. כמו שיש מתורגמן שהדברים עוברים בשכל שלו, כך התורה עובר בשכל שלי. השכל שלי מתרגם את מה שהוא שומע, וזה נהיה בשכל שלי. וברגע שזה נהיה בשכל שלי, זה הופך להיות "ממוצע המפסיק המחבר".

אסביר את הדברים על ידי דוגמא שאני נפגש בה הרבה. כאשר אני מסביר

התבוננות לא מפי ספרים וסופרים

דיברנו כמדומני באחד השיעורים פה² על שאדמו"ר הזקן מסביר שההתבוננות לא תהיה מפי ספרים וסופרים אלא שהאדם מתבונן בגדולת ה'.

נתנו לכך דוגמא מלמידת שפה. כאשר אני מלמד אותך איזה מילה, איזו הגדרה, בפשטות אתה רק רוכש עוד ידע. אבל באמת בפנים זה לא ככה, לא ככה לומדים שפה.

איך אתה לומד שפה? לא כי אומרים לך "זה שולחן", אלא כי אתה חווה את אותה חוויה ואתה מנסה גם להביע אותה והמילים הם איך שאני מצליח להביע את מה שבפנים. אני מאוד לחוץ להביע, והמילים עוזרות לי להביע. אני רואה שולחנות, אני רוצה להביע את מה שאני חווה, אז אני קורא לחוויה הזו "שולחן". השאלה מאיפה השפה נובעת, מבפנים או מבחוץ.

אם אני לומד שפה זרה נניח, אני שואל איך אומרים שולחן באנגלית? מה זה שולחן? ואז אני נותן לך עוד ידע, שנרכש מבחוץ. אך כאשר ילד קטן לומד שפה זה לא שמלמדים אותו ידע, אלא הוא לחוץ לדבר וכשאתה מדבר הוא אומר "אה, אני יודע איך לשחרר את הלחץ להביע את

עצמי". כך הוא יודע איך להסביר את עצמו.¹

גם לימוד חסידות הוא ככה. אתה יכול ללמוד הרבה מאמרים, לדעת הרבה ידע, וזה המון ידע שמגיע אליך מבחוץ. אבל ככה לא לומדים חסידות כמו שצריך. עיקר לימוד החסידות הוא להתבונן בגדולת ה'. כלומר שאני מרגיש שיש אותי ויש את הקב"ה ואני מנסה להסביר מה קורה פה, את האינטראקציה בין הקב"ה לביני, ואני מנסה למצוא מילים שיביעו את זה, וכך נוצרות לי מילים של חסידות. כך המילים שאני מביע אלו לא מילים מאיזה ידע שאני רוכש מבחוץ, אלא מהמפגש עם הקב"ה.

ובאמת באמת אפשר להגיד שכשאתה לומד חסידות ואתה מתבונן טוב ומסביר זאת אחרי זה טוב, באמת עשית עבודה מאוד פנימית ויצא לך שכל מאוד טוב. אבל זה חלש. למה זה חלש? כי באמת בסוף כשהסברת את זה אתה עסוק בעיקר בהסברה השכלית.

הדא"ח של הרב יצחק

אצל הרב יצחק מאוד בולט שהוא בכלל לא חושב שכל, הוא חושב משהו לגמרי – נגיד זאת בשפה פשוטה – לפי 'רוח הקודש'. מה הכוונה? הוא חושב על אותיות. איזה אותיות באות לו מהמפגש עם הקב"ה. הוא מרגיש שהוא רוצה את הקב"ה

¹ ראה עוד בהערה 12 בשיעור על ספירת החכמה בגליון זה.

² בשיעור וצדיק יסוד עולם חלק ו'. נדפס בגליון משפטים (36) עמ' 16.

מאוד, והוא מחפש באיזה אותיות הרצון שלו יתפס.

הרב יצחק כל הזמן משוטט לחפש אותיות שיוולדו מהקשר בין הקב"ה לבינו. זה נקרא ממוצע המחבר. שהוא לא אוהז את האותיות מצד עצמם, אלא רק מצד שהם נתפסות חזק. זה מה שהוא רוצה. זה שונה לחלוטין מאיך שאנחנו מסבירים.

שאלה: אנחנו מטפסים מלמטה למטה, כלומר מלמטה למעלה, והצדיק מלמעלה למטה. זה משהו לא טוב או סדר עבודה? **תשובה:** הבאתי את זה כדי להביא דוגמא לשני סוגי ממוצעים, כדי שתוכל להבחין איזה ממוצע יש לך בכלל – אם יש לך ממוצע מפסיק או ממוצע המחבר. בסוף, כשאתה מבין בשכל, אתה מטפס מלמטה כמו שאמרת. בדברייך התבלבלת, ואמרת בטעות "מלמטה למטה" – יוצא לך טוב. יצא לך בהשגחה פרטית מלמעלה, להגיד "מלמטה למטה"...

הנקודה היא להסביר מה ההבדל בתוצאה, מה יוצא לך בסוף. כשיוצא לך משהו שהוא בשכל ממש ואתה אוהז אותו כמו שהוא בשכל – זה אומר שאתה בעצם אוהז בממוצע מפסיק.

מי שנמצא בשיעורים של הרב יצחק הרבה, יש כאלה שאוהבים למצוא מופתים אצל הרב, יש אמנם כל מיני דברים יפים, אבל זה לא העניין... עיקר המופת הוא שבשיעורים שהוא מדבר יוצא דברים שאנשים צריכים לשמוע – וזה משהו שאי אפשר לתאר. השבת היינו אצלו, הוא נתן

איזה גימטריא על משהו ואמר עליה איזה ווארט, והוא פשוט תפר את הבן אדם פשוט לא יאומן. והרב יצחק אפילו לא יודע מזה, הוא לא יודע שהוא לקח בן אדם ועשה עליו גימטריאות, השתעשע כדרכו ואז הוא הסביר איזה תוכן מתוך הגימטריא. הוא לוקח בן אדם, ופותח אותו מלמעלה עד למטה. פלא ממש. וזה קורה המון, כאלה מופתים קורים המון.

הרב יצחק חי לגמרי ככה, שהוא משחק רק באותיות, וזה העולם. העולם הוא האותיות שהוא משחק בהם. העולם שלו זה משחק האותיות שה' מוליד אצלו. מה שאני רוצה להסביר, נתתי זאת כדוגמא יפה להבדל שהוא מסביר פה בין ממוצע מחבר לממוצע מפסיק.

כאשר אתה לומד חסידות, אפילו שזה עמוק וחזק והתייגעת על זה, והיה אפשר לצייר זאת כאילו אתה מתבונן בגדולת ה' באמת ואתה ממציא מילים שלך. כי אתה כבר לא אומר ידע, לא חוזר דא"ח, אלא התייגעת שתוכל להגיד זאת בעצמך. בכל זאת, בסוף אתה אומר זאת לפי השכל שלך. ולכן תרגמת את זה, והפכת את זה לממוצע מפסיק. אבל איך שהרב יצחק מלמד – זה בכלל לא ככה. כי האותיות עצמן הן אותיות שמגיעות מלמטה.

שאלה: יש דרך להימלט ממה שאתה אומר עכשיו? אנחנו לא מסוגלים ללמוד ככה. **תשובה:** מה הבעיה? נהיה שפלות. **שאלה:** איך לומדים תורה בעצם? **תשובה:** כמו שאנחנו עושים. **שאלה:** אי

אפשר ללמוד תורה. **תשובה:** הסברתי את עצמי כנראה יותר מידי טוב.

בעל המאמר נמצא לגמרי בתוך המאמר

שאלה: אז לימוד מאמרים של הרבי הרש"ב זה ממוצע המפסיק? **תשובה:** זו קושיא מצוינת. חשבתי אם מישוהו יקשה את הקושיא הזו... בשביל זה כתוב שכשלומדמים מאמרים אז אם לא יודעים איפה בעל המאמר היה כשהוא אמר את המאמר זה הופך להיות חקירה ואפילו פילוסופיה. וכדי ללמוד נכון צריך לראות איפה בעל המאמר היה כשהוא אמר את המאמר.

בעיקר מה שאני רוצה להגיד הוא ש – מה ההבדל? התשובה לזה בסוף היא פשוטה: אתה כן יכול לשים לב שכשאני מסביר משהו אין קשר בין האישיות שלי למה שאני מסביר. אולי הסברתי טוב בשכל, אבל מה זה קשור? וכשהרב יצחק מסביר משהו הוא נמצא שם לגמרי. ולכן אתה מרגיש שכמה שהוא מסביר בשכל, רואים שבאמת הוא מסביר יותר על דרך השלילה מאשר על דרך החיוב.

נגיד את זה יותר טוב, קצת דומה למה שאמרו על אדמו"ר הזקן שהוא רוצה משהו שאי אפשר לרצות אותו. זה היה המשפט. "איפה בעל המאמר נמצא" בלשון בעל המאמר פה – הרב יצחק – זה תורה שהיא ממוצע ל"נשמה" ולא ל"עולם". הנשמה של הרב יצחק נמצאת באיזה מקום, והוא מנסה להסביר את היחס בינה לבין

הקב"ה ושם הוא נמצא, וכל המילים שהוא אומר הם לא מספיק בשביל להגיד את זה. הוא לא מצליח להגיד את זה בעצם כי המילים לא מסבירות את מה שבאמת אמר להיות בתוכם, למרות שהוא אומר שכל.

כמובן שכל שלומדים חסידות יותר טוב מתקרבים לזה. אבל בסוף אתה מרגיש שיש משהו מיוחד במאמרים שאין בלימוד שלך. אתה לא יכול להגיד לאחר לימוד מאמר – הוא הסביר שכל, אז גם אני יגיד את זה. הראיה לכך היא שאתה רואה חסידים שמקפידים לחזור על המאמר בלשון של המאמר. כי הם לא מאמינים, בכלל לא מעלים על דעתם, שהם יוכלו להגיד מאמר שיהיה אפשר להגיד עליו שהוא דא"ח. זה שבח למה כן מצטטים את המאמר ולא מסבירים את תוכנו.

שאלה: אמרת שמשנה רבנו אומר "זה הדבר", נשמע פחות שלילה. **תשובה:** פה זה דוגמא יפה, שהוא אומר דבר והיפוכו. באמת הוא אומר את שניהם ביחד. מה באמת הוא רוצה להסביר? מהו "זה הדבר"? הכוונה שהוא יכול להגיד שבתוך הדבר נמצא הקב"ה. ו"כה" הכוונה שהוא לא יכול להגיד שהקב"ה נמצא בפנים. למה ב"זה הדבר" אני יכול להגיד שהקב"ה נמצא פה? כי אני יכול להגיד שזה לא האותיות בפני עצמם.

למי אדה"ז אומר לא ללמוד מפי ספרים וסופרים

שאלה: כאשר אדמו"ר הזקן אומר שהעיקר לא גדולת ה' מפי ספרים וסופרים

צריך לעבוד בעצמך. על אף שברור שטוב ללמוד תניא (הרי צריך ללמוד חת"ת...), לכל אחד פה יש מבחינת משה רבנו. וכל אחד כשהוא רוצה לתפוס טוב כדאי שישים לב לפער בין מה שהוא עושה לבין מי שהוא משה רבנו יחסית אליו. לכל אחד יש בחינת משה רבנו. ככל שמצטייר לך יותר טוב... בסוף כשאתה מסביר משהו אתה מרגיש שזה הסברה ואיך שהמשה רבנו שמעליך אומר זה ממוצע המחבר.]; אלא העקר הוא להעמיק דעתו בגדלת ה', ולתקצץ מחשבתו בה' בחדק ואמץ הלב והמח, עד שתהא מחשבתו מקשרת בה' בקשר אמיץ וחדק, כמו שהיא מקשרת בדרך גשמי שוראה בעיניו בשר ומעמיק בו מחשבתו. פנודע שדעת הוא לשון התקשרות, כמו: "והאדם ידע" וגו'.

לא שלילה של שכל

שאלה: יש משהו בלימוד השכלי שמביא גם הוא לידיעת השלילה? **תשובה:** השלילה פה היא לא שלילה של שכל עליה מדבר הרמב"ם, אלא שלילה של המציאות שלי. כמו נשמה בלי גוף שמרגישה שאין לה קיום מצד עצמה. אני שולל חלק מהמציאות שלי. הנשמה כל הזמן שוללת את עצמה. היא אומרת – אין לי קיום, רק מה שה' מקיים אותי. זו שלילה בעצם, ולא שלילה של שכל. כשהרמב"ם אומר שלילה זו שלילה של שכל. על אף שהרמב"ם אומר "הוא הדעה הוא המדע הוא הידוע" שזו אמירה ייחודית לרמב"ם, לא מצאנו כמדומני בראשונים משהו שאומר כה חריף שגם הידוע הוא ה' בעצמו. אולי

יוצא שהוא מדבר רק לרביים. **תשובה:** איפה הוא כותב זאת בתניא? בהקדמה הוא מתחיל ואומר שזהו "ספר של בינונים מלוקט מפי ספרים ומפי סופרים". ואז אתה מגיע לפרק מב והוא כותב ככה: "אלא הענין הוא, כי כל נפש ונפש מבית ישראל יש בה מבחינת משה רבנו עליו השלום, כי הוא משכנע רועים הממשיכים חיות ואלהות לכללות נשמות ישראל, שלכן נקראים בשם "רועים". ומשה רבנו עליו השלום הוא פללות כלם, ונקרא "רעיא מהימנא". דהיינו שממשיך בחינת הדעת לכללות ישראל, לידע את ה', כל אחד כפי השגת נשמתו ושרשה למעלה ויניקתה משרש נשמת משה רבנו עליו השלום, המשרש בדעת העליון שבצד שפירות דאצילות המיוחדות במאצילן ברוף הוא, שהוא ודעתו אחד והוא המדע כו'".

ועוד זאת יתר על כן, בכל דור ודור יורדין יוציין מנשמת משה רבנו עליו השלום ומתלבשין בגוף ונפש של חכמי הדור עיני העדה, ללמד דעת את העם ולידע גדלת ה' ולעבדו בלב ונפש. כי העבודה שבלב היא לפי הדעת, כמו שכתוב: "דע את אלהי אביך ועבדו בלב שלם ונפש חפצה". ולעיתיד הוא אומר: "ולא ילמדו איש את רעהו לאמר דעו את ה' כי כלם ידעו אחי" וגו'.

אף עקר הדעת אינה הידיעה לבדה, שידעו גדלת ה' מפי סופרים ומפי ספרים [כלומר אל תתחיל ללמוד תניא. זה לא יעזור לך. זה פנינה שאדמו"ר הזקן שותל בתוך הספר, שהספר לא יעזור לך. אתה

איש. הוא שם על כך המון דגש. שהתורה היא איך שהקב"ה רוצה שתהיה בתוך השכל שלך. הוא מסביר את זה בכמה וכמה מקומות באריכות. הוא נותן לזה המון משקל.

מי הפוך? אומר שהתורה לא שכל. זה מפתיע קצת. זה ר' חיים. וזה פלא קצת. כי הוא עושה חשבונות של שכל, אבל הוא עושה רק חשבונות בלי לדבר עם היגיון. כששמים לב שזה ככה קל להבין את ר' חיים. הרבה פעמים לא מבינים אותו כי חושבים שהוא מנסה להסביר משהו. אבל הוא לא מנסה להסביר כלום. אסור להסביר, אסור שיהיה עם שכל. רק חשבון.

זה מאוד מעניין. הלמדנות כפי שהיא בדורות האחרונים התחלקה בצורה כזו, ועד כדי כך שבסוף היום כשמוציאים חידושי ר' חיים מוציאים עם גליונות חזון איש. הוא כותב כל הזמן הערות, וההערות הם בגלל ש – בלשון פורימית, שמתאימה לנו – כל הזמן הוא מעצבן אותו. ר' חיים מעצבן את החזון איש כל הזמן. הוא כל הזמן יכתוב שלא הגיוני מה שאתה אומר. זה חשבון, אבל לא הגיוני. כל הזמן.

זה מאוד יפה לראות איך הלמדנות התחלקה לשני כיוונים. לא נראה לי שחזק משניהם היה מי שהלך בקיצוניות כזו לא על זה ולא על זה.

שאלה: יש דמיון בין אדמו"ר הזקן לר' חיים. **תשובה:** היה ביניהם קשר מאוד חזק. זה שיש דמיון זה ברור. ובכל זאת זה לא אותו דבר. בסוף אצל ר' חיים, נגיד

ברס"ג, לא זוכר, צריך לראות. אני חושב שבכוזרי זה לא כתוב, לא חושב שזה נמצא. אפילו ברמב"ן אני לא יודע. זה משהו חריג, שמעניין שדווקא הרמב"ם אומר אותו. אז יכול להיות שיש קשר. אבל פה כשהרב יצחק מדבר על שלילה זו שלילה של עצם המציאות, שהנשמה שוללת את עצם מציאותה.

ממוצע מפסיק לגמרי וממוצע מפסיק מחבר

חוץ מהממוצע המפסיק המחבר, הרב יצחק מסביר שיש גם ממוצע מפסיק לגמרי – עגל הזהב. שאתה מחזיק בממוצע במקום בקב"ה. אתה רואה שהקב"ה נעלם, ולכן אתה ממציא את הממוצע הזה. אתה בלחץ שהקב"ה ברח לך, התאיין, אין לך במה לאחוז, אז אתה ממציא את הקב"ה כביכול. בעצם המצאת עגל. זה מה שהרב מסביר על ממוצע מפסיק.

ממוצע מפסיק שהוא לא לגמרי מפסיק זה כמו התורה שאנו לומדים, שזה איך שהתורה מתלבשת בגשמיות. אז זה איך שהקב"ה המציא ממוצע, ואתה לומד כפי שזה נתפס אצלך. אז מצד איך שה' המציא את התורה זה ממוצע המחבר אבל בסוף כשאתה מצייר את התורה כפי שהיא מתלבשת בתוכך זה הופך להיות ממוצע מפסיק.

בין החזו"א לר' חיים מבריסק

מי הכי שם על זה דגש? שבסוף התורה היא כמו שזה בשכל שלך? החזון

שכנגד ספירת הכתר] ע"י **אמיתת הבחינה** של "ממוצע המחבר" היינו גלוי אור הכתר (סוד הממוצע) עצמו [הכתר נקרא ממוצע. יש מחלוקת בין המקובלים שקדמו לאר"י, האם הכתר הוא חלק מהמאציל או חלק מהנאצלים. בא האר"י ואמר שהכתר הוא ממוצע. החיצוניות שלו מהנאצלים והפנימיות שלו מהמאציל. זה עתיק ואריך, הכתר הוא כמו שתי ספירות בספירה אחת. לכן הוא נקרא ממוצע. ככה הוא מסביר], **שלמעלה מעלה מכל טעם ודעת הנברא** [כשהוא אומר שזה "למעלה... מטעם ודעת הנברא" זה הופך להיות ממוצע. למה בכך זה הופך להיות ממוצע? באופן פשוט אם זה למעלה מטעם ודעת זה לא ממוצע אלא חלק מהמאציל. מה הכוונה שזה ממוצע? איך זה מחבר? איך הממוצע באמת מחבר? מה הכוונה שהפנימיות שלו ככה והחיצוניות שלו ככה?

בשביל לצייר את זה טוב, נקשר זאת למה שהוא הסביר קודם שזה ממוצע בין אלקות לנשמות ולא בין אלקות לעולמות. אם זה ממוצע בין אלקות לעולמות הוא באמת ממוצע מפסיק, אך אם הוא בין אלקות לנשמות הוא ממוצע מחבר. למה? כי מה ממוצע עושה כשהוא באמצע בין נשמות לאלקות? איך הוא הופך להיות ממוצע?

נתחיל מהעולמות, כשאני אומר שהתורה היא ממוצע בין האלקות לעולמות מצטייר לי בראש שני דברים: שיש את

בצורה חריפה – זה גם יכול לסתור את ההיגיון. כי אין היגיון בכלל. הוא ביטל א ההיגיון האנושי קצת. מחק אותו קצת. וזה לא כמו אדמו"ר הזקן, אצלו זה צריך להתיישב. לכן זה לא אותו דבר.

איך ללמוד כממוצע המחבר

שאלה: האם כל אחד יכול ללמוד כממוצע המחבר? **תשובה:** כל אחד לפי ערכו. אבל ככל שאתה יותר יכול לצייר את מי שמעליך שאצלו זה ממוצע המחבר, זה יותר טוב מאשר תחשוב איך אתה ממוצע המחבר. כשאתה חושב איך אתה תלמד כממוצע המחבר – זה בדרך כלל גורם לך יותר ללמוד כממוצע מפסיק. אבל אם תצייר טוב איך מי שמעליך לומד כממוצע המחבר זה יעזור גם ללימוד שלך להיות כממוצע המחבר.

אתה צריך להתאמץ. אם אתה חושב על הלימוד שלך אתה לא מתאמץ כל כך, כי אתה לא לוקח משהו בלי אותיות ומנסה לייצר לו אותיות, שכן אתה עוסק במשהו שאתה שייך אליו. אבל כשאתה יושב בשיעור של הרב יצחק ואתה מנסה להבין מה עובר לו בראש, למה הוא מדבר בצורה כזו מוזרה, צריך לנסות להתאמץ לתפוס מה קורה פה, וזה גורם לך שאתה יותר תופס פה מהו ממוצע המחבר. אבל אם תנסה לעשות זאת על עצמך בדרך כלל לא תרוויח מזה.

הכתר הוא ממוצע

גלוי "אור מופלא" [אור מופלא הוא מה שאמרו על רשב"י. בפיוט בבית

זה שאני אהיה, ואז אני הופך להיות משהו חיצוני.

יש לי תענוג, וזה אומר שאני מתפשט אבל זה רק אני בעצמי. תענוג הוא ההתפשטות שלי כשזה רק אני בעצמי. אחרי זה אני יכול לרצות את ההתפשטות הזו, ואז זה הפך להיות חיצוני יותר. זה נקרא ממוצע מחבר, שאני גם מתפשט ואני גם רוצה שאני יתפשט. תענוג מתקפל פנימה, כמו שאנחנו אוהבים להסביר על דיכאון, שהוא תענוג בלי רצון, שהאדם מתקפל לתוך עצמו. תענוג בלי רצון הוא דיכאון, לא נאריך בזה עכשיו. אחד שנמצא בדיכאון עמוק הוא בסוף יכול למות מרוב שהוא מתקפל לתוך עצמו. אבל התענוג הוא לא מספיק חזק כדי שיהיה אפשר גם שזה יהיה כל כך תענוג שיהיה אפשר לרצות אותו, להשכיל אותו, להרגיש אותו, לחוות אותו. לכן התענוג מתקפל.

אני מתפשט ואני פתאום רוצה לתפוס את ההתפשטות, אני רוצה לקחת את החלק החיצוני של ההתפשטות כדי שיהיה חיצוני. אני כאילו מפריד את ההתפשטות מהמקור שלה, ואני רוצה את ההתפשטות עצמה. למרות שההתפשטות היא התפשטות שלי, אני רוצה את ההתפשטות, ולא את ה'אני' של ההתפשטות.

שאלה: איך זה עובד באמת?
תשובה: זה הקצה החיצוני של התענוג.

**(וכידוע שבהיות משה רבינו
בהר ב"יום" – בהירות אוא"ס**

הקב"ה ויש את העולם, שניהם מציאויות קיימות. ומה שמחבר ביניהם מנסה לחבר בין שתי מציאויות קיימות. זה ממוצע מפסיק. אבל ממוצע אמיתי הכוונה היא שהוא לא מחבר בין שתי מציאויות קיימות לגמרי, אלא הממוצע בא לעשות שגם כשהמקור מהווה את הנאצל, כל הזמן הממוצע בא להגיד שהכל הגיע רק מהמקור. לכן הוא ממוצע. מצד אחד הוא אומר שבאמת קרה פה משהו, ומצד שני הוא אומר שהכל מהמקור.

איזה שם מהשמות הוא שם של הכתר? "אהיה". מהו "אהיה"? אני זמין. בעברית ההטיה הזו "אהיה" היא שאני עתיד להיות. וההטיה הזו היא גם שם קדוש. הקב"ה אומר – אני עוד לא כבר מציאות, אני אהיה מציאות. והוא נקרא ממוצע בגלל האמירה הזאת שלו. כי זה עדיין לא המציאות, אבל זה כן שתהיה מציאות. זה שתהיה מציאות – נקרא החיצוניות של הכתר, וזה שאין עדיין מציאות והכל זה אני – נקרא הפנימיות של הכתר. או אם נגיד את זה בעבודת ה' – התענוג שבנפש הוא שהכל חלק ממני, איך שאני מתכנס לתוך עצמי; והרצון של הנפש הוא איך שאני יוצא החוצה. הפנימיות הוא איך אני נכלל בתוך עצמי, שזה נקרא תענוג (התענוג האמיתי, תענוג פשוט לא תענוג מורכב, מורכב היינו שאני מלוכב במשהו ותענוג פשוט הוא שזה חלק ממני נכלל בתוכי). וזה שאני חושב שיש לי תענוג זה אומר שאני יכול לרצות את התענוג, כלומר שאני רוצה את

ב"ה – למד "מקרא" שלמעלה
 מהתלבשות בטעם ודעת של
 הנפש השכלית, ושע"כ יוצאים בו
 ידי חובת תלמוד תורה אף על פי
 ד"לא ידע מאי קאמר" [כשלומדים
 מקרא לא צריך להבין]. מה שאין כן
 ב"לילה", ע"ד "במחשכים
 הושיבני" – "זה תלמודה של
 בבל", עסק בתורה שבעל
 פה, אור התורה כשם שזורד
 להתלבש בשכל
 הנברא). הבחינה הראשונה
 של "ממוצע המפסיק" (שבסטרא
 דקדושה) היינו כנגד שכל
 בכלל, בעוד שהבחינה השניה
 של "ממוצע המפסיק" (שבסטרא
 אחרא) היינו כנגד התגברות
 המדות דתהו ללא אור השכל
 דתקון [זאת אומרת שיש לו מידות
 חזקות]. שלש בחינות הנ"ל הן כנגד
 שלש נפשות: נפש האלקית
 שבישראל [ממוצע המחבר], נפש
 השכלית שבישראל [ממוצע המפסיק
 בסטרא דקדושה] ונפש הבהמית
 כו' וד"ל. והן שלש לשונות: לשון
 הקדש [דיברנו על כך שהרב יצחק משחק
 כל הזמן בלשון הקודש. ואצלו רוח הקודש
 ולשון הקודש זה אותו דבר. "רוח ממללא".

ממי הוא לקח את זה בעיקר? מאכולעפיה.
 שכאשר משחקים עם האותיות הרבה יש
 רוח הקודש. לכן כל הזמן הוא משחק עם
 האותיות. מה האותיות עושות? מביעות כל
 הזמן רוח, רוח הקודש. להיות עסוק בלשון
 הקודש זה ממוצע המחבר, לשון תרגום
 [היינו שאני מתרגם לשכל שלי שאני יבין]
 , שבעים לשונות של או"ה [היינו
 שאנשים רוצים להביע את הבהמיות שלהם
 ואת הבהמיות של העולם ולכן הם מדברים]
 , כמבואר בדא"ח וד"ל [כתוב במיוחד
 בקשר לפורים, שמגילת אסתר כותבים בכל
 לשון. זה הקדושה המיוחדת של פורים,
 שאפשר לדבר בכל לשון ויוצאים ידי חובת
 מגילה. יש דין שצריך לקרוא מהכתב, ואם
 אתה כותב בסינית יוצאים ידי חובה. התנאי
 הוא שצריך להבין, אבל הוא יוצא ידי חובת
 קריאה ממגילת פורים]. מכל הנ"ל מובן
 שדבר מסוים יכול לשמש "ממוצע
 המחבר" ו"ממוצע המפסיק" בעת
 ובעונה אחת [עכשיו הוא אומר משהו
 יותר ידידותי לקהל – שלא משנה מה אתה
 לומד זה יכול להיות גם זה וגם
 זה] – לנשמות ישראל "ממוצע
 המחבר" ולעולמות "ממוצע
 המפסיק". והוא
 סוד "חשמל" ("חש" ו"מעלים" לזה
 , ו"מל" ו"מגלה" לזה, בעת ובעונה
 אחת) כפרוש הבעש"ט זי"ע (לגבי
 דרכו בקדש של כל צדיק אמת
 ודוק [איך צדיק אמת מדבר? הכל קשור
 למה שדיברנו. צדיק אמת מדבר בלשון

הקודש. כלומר, הוא מביא את הקב"ה לתוך האותיות ואז כל אחד מבין זאת אחרת לגמרי. כל אחד מבין לפי מה שהוא צריך, כי זה לא שכל אלא איך שהקב"ה מגיע לכל אחד ואחד דרך האותיות הללו. הצדיק מדבר בצורה כזו שהוא מביא את הקב"ה [ו] ובפשטות מובן שגם בתוך עם ישראל גופא קיים אותו יחס של "נשמות

ישראל" לגבי "עולמות", דהיינו בין לומדי תורה ומקיימי מצות בדרך

של "שליה" ו"הפלאה", לבין לומדי תורה ומקיימי מצות בדרך של "חיוב" ו"התלבשות" בשכל אנושי. וממילא אותו צדיק אמת שמתגלה ל"חסידיו" בבחינת הממוצע הדבר אשר צוה הוי"ו, מסתתר הוא באמת

בפני "מתנגדיו" בבחינת ממוצע המפסיק (שבסטרא דקדושה) [מי הם אלו שמתנגדים לו? אלו שמבינים אותו. לפעמים זה לשליה ולפעמים לחיוב, גם זה דרגות בתוך ההתנגדות. הביטוי של הגרי"ז על הרבי היה שכאשר הוא קרא את מאמר באתי לגני של קבלת הנשיאות הוא אמר "הבנתי, הוא רוצה להיות משיח". זה הכוונה שהמתנגד הוא משהו שמבין, יש לו שכל, הוא מבין מה קורה פה. במקום לחשוב שהקב"ה נמצא שם, הוא מבין... מה זה עוזר שאתה מבין? זה לא טוב. זה עושה

שתהיה מתנגד], שמזה מובנת ההתבטאות של כ"ק אדמו"ר שליט"א לגבי חותנו הק': "...רק זה 'הרגש', במילא להרגיש ירגיש...". ועיין בלקו"ש כה, ויגש ב, הערה 40, שמשם מובן שלפי טוהר עבודת ה"חסידים", בדבקותם בלמוד והפצת תורת רבם, כך בכחם להעלות את ה"עולם" שגם הוא ירגיש ויכיר בצדיק האמת בבחינת האמיתית שהיא בחינת "ממוצע

המחבר" וד"ל) אלא כולו ביטול אמיתי ל"עצמות אור א"ס" עד ש"מדבר מתוך גרונו", דהיינו ממש "עצומ"ה כו' בתוך גוף" (ב"רצוא", הביטול הוא לבחינת "עצמות אור א"ס", אך ב"שוב" ראוי יותר הלשון "עצומ"ה", שבאמת

ה"שוב" נמשך ממדרגה נעלית יותר מאשר "אור א"ס", אלא מבחינת "נושא הפכים" ו"נמנע הנמנעות" כנ"ל. אך בד"כ אין לדייק כן בלשון הלקו"ת וכו' ואכ"מ).

הרב אומר משהו חשוב בלימוד
ליקוטי תורה, לפעמים כתוב "עצמות
ומהות אא"ס" ולפעמים עצמות ומהות
סתם, ואי אפשר לדייק. בדרך כלל אי אפשר
לדייק. פה במקרה הזה אפשר לדייק.
במקרה הזה.

ספירת החכמה – על פי אדמו"ר הזקן

אַיִזָּה דְּבַר חֲכָמָה הַמְשַׁכֵּל בְּשִׁכְלוֹ, נִקְרָא בִּינָה.

מזה שבבינה הוא מדבר על ההוצאה של הכח אל הפועל מובן שקודם בחכמה כשאמר "כח" הוא התכוון ל"בכח" לעומת "בפועל", שזה רק "בכח" ועדיין לא "בפועל". לפי זה ההבדל בין חכמה לבינה הוא שחכמה זה כח ובינה זה פועל.¹

כעת אפשר לחזור להתחלה ולראות שלפי ההמשך שקראנו אפשר להבין את ההתחלה. כבר בהתחלה הוא לוקח אותנו לאיזה כיוון מסוים. המשפט בהתחלה באמת קשור ל'בכח': "הנה השכל בנפש המשכלת שהוא המשכיל כל דבר נקרא בשם חכמה כ"ח מ"ה". "משכיל כל דבר" הכוונה בעצם שהוא מפעיל את זה, הוא גורם לכך שיהיה שכל בפועל אך הוא עצמו הוא רק בכח.

א"כ כאשר אנחנו רוצים להסביר את המושג חכמה, ההגדרה בתניא שהיא ההגדרה הכי יסודית היא באה להגיד שזה

בפרק ג' בלקוטי אמרים מסביר אדה"ז, בין שאר הספירות, את ספירת החכמה. וזה לשונו: **וּבְאֹרֶן הָעֵינָן, כִּי הֵנָּה הַשִּׁכְלָה שֶׁבְּנֶפֶשׁ הַמְשַׁכֵּלֶת שֶׁהוּא הַמְשַׁכֵּל כָּל דָּבָר, נִקְרָא בְּשֵׁם חֲכָמָה פ"ח מ"ה.**

כבר במשפט הראשון לא ברור מה הוא בא לומר בכל ה'שכלים' האלה שיגיד בקיצור "הנה השכל נקרא בשם חכמה", חוץ מזה לא ברור מה הכוונה "השכל שבנפש המשכלת", האם הוא רוצה להגיד שיש שכל גם בנפש אחרת ושמה זה נראה אחרת? על הקשיים האלו נעמוד בהמשך.

עוד צריך להבין, מה הכוונה כשהוא אומר שזה נקרא כח מה? בשביל מה הוא אומר את המילים האלה? האם הוא רוצה סתם להגיד את זה, או שהוא רוצה להסביר בזה משהו? בשביל לענות על השאלה הזאת נמשיך קצת ונראה מה הוא מסביר על הבינה ועפ"י נחזור להבין מהי חכמה:

כח לעומת פועל

וְכִשְׁמוֹצִיא פָּחוּ אֶל הַפֶּעַל, שְׁמִתְבּוֹנֵן בְּשִׁכְלוֹ לְהִבִּין דְּבַר לְאֲשׁוּרֵי וְלִעֲקֻקּוֹ מִתּוֹךְ

(כשקראתי את הספר זה מה שהכי הפריע לי). בדרך כלל רק החכמה שבחיצוניות הכתר נקראת 'כח המשכיל' ופאטאוס פה הוא כותב את זה על סתם חכמה. אבל ההסברה באופן הזה כן ראיתי בכמה מקומות, אבל לקשר את זה לבכח ולבפועל ולהגיד שזה מאוד מהותי בהגדרת חכמה ובינה, חוץ מפה אני לא זוכר שראיתי דבר כזה. גם כשכתוב בכמה מקומות שחכמה זה "כח מה" זה לא ביחס לבינה שהיא הפועל (כשלמדתי את זה שברתי על זה את הראש המון פעמים).

¹ למי שרגיל לקרוא חב"ד זה מאוד מפתיע מה שכתוב כאן, הרבה פעמים קוראים את התניא ולא שמים לב לזה, כשהוא רוצה להסביר את נקודת ההבדל בין חכמה לבינה אז הוא אומר שחכמה זה שכל בכח ובינה זה בפועל. זה חידוש גדול, בד"כ לא ככה מסבירים את ההבדל, גם האדמו"רים לא מסבירים כך (אומרים שחכמה זה ברק המבריק על השכל, ובינה זה כשה' מפותח), בספר הנפש לא כתוב כלום על ספירת ה'חכמה'.

כח ולא פועל, ומהות – מה – ולא מציאות^ה. זה דברים שגורמים לנו להבין שזה מופשט ולא מושג כל כך.^י

צריך להבין את העניין הזה, הרי גם חכמה וגם בינה זה כוחות בנפש, בשניהם לפעמים אתה משתמש בפועל ולפעמים אתה לא משתמש בהם והם רק בכח, ולבוא ולהסביר שכשאני יודע לעשות את זה זה נקרא 'חכמה' וכשאני עושה את זה בפועל זה 'בינה' זה מזור. הרי באופן פשוט ה"בכח" זה הכישרון להבין הבנות, וה"בפועל" זה שהוא מצליח להבין משהו, וא"כ לכאורה במקום "חכמה" לעומת "בינה" היה צריך לקרוא לזה "נבון" לעומת "מבין" או "חכם" לעומת "מתחכם". אז מה הוא מתכוון להגיד כאשר הוא אומר שזה "בכח" וזה "בפועל"? כדי להסביר את זה טוב נחזור למשפט שהוא אמר בהתחלה על החכמה.

כדי להבין את המשפט הזה טוב פשוט נקרא אותו בצורה מחולקת: "הנה השכל שבנפש המשכלת, שהוא המשכיל כל דבר, נקרא בשם חכמה כח מה", נשים לב שהוא אומר כאן שלש דברים:

א. "הנה השכל... נקרא בשם חכמה כח מה", כלומר הוא מדבר על עצם החכמה

ואומר שהיא כח ומהות (שאמרנו שצריך להסביר את זה).

ב. הוא אומר שהשכל שהוא מדבר עליו הוא "השכל... שהוא המשכיל כל דבר...", כלומר חשוב לו לדבר על זה שהשכל הזה "משכיל כל דבר", נראה שהוא אומר את זה משום שהוא בעצם רוצה להגיד שכל מה שיבוא אחר כך הוא גם בנוי על השכל הזה, אלא שאחרי שאני משכיל דבר זה כבר "פועל" ומציאות ולא "כח" ומהות אך הוא מבוסס על זה שאני יכול להשכיל מהות, בלי החכמה אני לא יוכל להשכיל שום דבר ובכל מה שאני אשכיל יש את החכמה בפנים (גם את זה צריך להסביר בהמשך).

ג. חשוב לו להוסיף שהחכמה היא "השכל שבנפש המשכלת". נראה שהסיבה לכך היא מכיוון שהוא אומר שהחכמה היא רק מהות ולא מציאות א"כ צריך להבין מה היא בדיוק ועל מה בדיוק מדברים, בשביל זה הוא אומר שהיא "השכל בנפש המשכלת", כלומר הוא בעצם רוצה לומר שהחכמה הזאת היא הנפש עצמה כפי שהיא הופכת להיות משכלת, שעוד לפני שהנפש כבר משכילה משהו (ואח"כ משתלשלות מזה שאר הספירות) היא קודם כל הופכת

מדעתו, רק למי שיש חכמה, שהוא חכם והוא יכול לראות שכל המושגים האלה הם רק גילוי של החכמה על ידי הבינה. ממילא מובן שכל אריכות הדברים שבהמשך היא תהיה חסרת משמעות עבור מי שאין לו חכמה, שכן האותיות וההסברים כשלעצמם הם שייכות לבינה.

^ה כאן אדה"ז מתאר מלמעלה, אך בד"כ מתארים את זה כפיתוח רעיון כי מסתכלים מלמטה.

^י כתוב (במשנה בתחילת פרק ב' ממסכת חגיגה) שאין מוסרין רזי תורה אלא למי שהוא חכם ומבין

היא האם היא חושבת על משהו או לא חושבת על משהו.

יש את הנפש מצד עצמה שהיא עצם, וזה שיש לנפש יכולת הכוונה שהנפש יכולה להיות רק כאילו חלק מתוך הנפש, הכוונה שיש אותי ויש שאני יכול להתממש באיזושהי צורה. הנפש מצד עצמה היא לא ברת תפיסה, כיוון שהיא רק בינה לבין עצמה אז זה רק היא עצמה, אז ממילא אין פה כלום (אין שום דבר מסויים שאפשר להגיד עליה).

אם אני חושב על הנפש שלי אז כבר יש שניות, יש משכיל ויש מושכל¹. זה נקרא שכל "בפועל", הכוונה שיש איזה דבר שאותו אני יכול להשיג – זה נקרא בינה, שיש כלי שמכיל בתוכו תוכן, הכלי זה המשכיל והתוכן זה המושכל. אם היה רק את הנפש עצמה ואת השכל בפועל (דהיינו את הבינה) אז היתה בעיה, כי אז יוצא שהשכל כאילו תופס את הנפש עצמה, וזה מאוד מגוחך, שהרי התוכן הרבה יותר גדול מהכלי, השכל הוא רק משהו בתוך הנפש וחלק מממנה, הנפש היא מקיפה אותו ולא

להיות "נפש משכלת". אמרנו את זה בצורה לא כ"כ מדויקת, עכשיו נפרט יותר:

יכולת הנפש לתפוס את עצמה

ישנם שלש אפשרויות שהשכל יכול לעשות: יש שהשכל מתייחס לדברים מבחוץ ושופט אותם, שהם בעצם מתחתיו והשכל נחשב מעליהם; יש שהשכל דן על עצמו, והוא רק עסוק בתוך עצמו; ויש שהשכל הוא כלי לקבל בתוכו איזה שהם הארות קטנות, נטפים², ממה שלמעלה ממנו. אדמו"ר הזקן מדבר על האפשרות השלישית³, כלומר אדה"ז לא מדבר על השכל כמו שהוא שופט דברים מחוץ לנפש (שזה את הסביבה או את עצמו), אלא הוא מדבר על השכל כמו שהוא תופס את הנפש עצמה, הוא מתעסק איתה ומנסה להבין אותה.

א"כ יש את עצם הנפש שלי שהיא מופשטת לגמרי והשכל בכלל לא יכול לתפוס אותה, יש את הנפש שלי כמו שהיא יכולה לחשוב על מציאותה, ויש שהיא יכולה לחשוב על הרבה דברים⁴. כאשר היא חושבת על המציאות של עצמה, השאלה

¹ אני לוקח את המילה נטף מהמושג טלא דבדולחא.

² ציטוט משיערו אחר: רוב האנשים מתייחסים לשכל הפוך מאין שאדמוה"ז (ובעצם האר"י הקדוש) מסביר. כולם מסבירים ששִׁקְל זה שיש לי מחשבה איך לתפוס את המציאות, והקב"ה זה למעלה מהמציאות או זה לא קשור לשִׁקְל (ובעומק יותר, לא תופסים את השִׁקְל מלמעלה, כאילו אני מעליו, אלא חושבים שהשִׁקְל הוא מעל הכל ואיתו אני תופס את הכל). אבל אדמוה"ז מסתכל על זה מלמעלה ומסביר ששִׁקְל זה שהקב"ה צמצם את עצמו עד כדי כך שכבר חלק ממנו יוכל להיות

נתפס, א"כ השכל הוא לא מעלי אלא הוא רק איך שאני יכול לתפוס חלק מהמציאות שלי. מי שחושב שהשכל הוא הכי עליון מכולם אז יוצא שהוא טיפש, כי יוצא שהוא לוקח את הדבר הכי עליון ומשתמש בו בשביל לתפוס את כל מה שמתחתיו.

³ חלק מההרבה דברים זה גם מה שהיא יכולה לחשוב על כך שהיא חשבה על מציאותה.

⁴ שאלה טובה מי כאן המשכיל ומי המושכל, אפשר להגיד שאני המשכיל והנפש זה המושכל, ואפשר להגיד הפוך שהנפש היא המשכיל שיש אותי ואני המושכל. לא נתעכב על זה עכשיו.

זה נקרא שיש לי שכל, וזה נקרא "הנפש המשכלת".

לכן הוא מוסיף את הנפש המשכלת, כי הוא רוצה להסביר לך מה זה ה"מה". השכל הוא בכח, הוא לא לגמרי שכל, וגם המושכל הוא לא לגמרי מושכל, זה מה שהוא עשה פה.

כלומר הנפש כמו שהיא החליטה להשכיל ולהמשיך את עצמה להיות אחת כזאת שתופסת דברים זה "הנפש המשכלת", ומה שהנפש משכילה ומבינה את זה עצמו זה נקרא "חכמה". אם אני חושב על הנפש שלי, ואני כבר שם לב שאני חושב על זה, אז ירדתי לגמרי לבינה, זה כבר נקרא "בפועל" ומציאות, משהו מוגדר מאוד. אבל לחשוב על הנפש זה משהו לא מוגדר²¹ (לכן זה נקרא "מה") וכל מה שאני יכול לחשוב עליה זה לחשוב שהיא זו שעשתה אותי להיות אחד שיכול ("כח")²² להשכיל, מי זו הנפש שלי? זו שגורמת שאני יכול להיות משכיל.

אם כן החכמה נקראת 'כח' כיוון שהיא היכולת והכח לתפוס, והיא נקראת 'מה' כיוון שהיא עדיין לא תופסת משהו מסוים, אלא רק מונח אצלה שאפשר שיהיה משהו מסוים שהיא תתפוס אותו.

שייך שהוא יקיף אותה. אם השכל מקיף את הנפש והוא חושב שהוא באמת מקיף את הנפש אז או שאין לו נפש או שאין לו שכל, משהו פה לא מסתדר. מה השכל כן יכול לתפוס? הוא יכול להבין שיש לו נפש שיש לה כח של השכלה שהוא חלק ממנה, כלומר הוא יכול להבין שהנפש החליטה להשכיל.

א"כ כדי שיהיה שכל, הנפש החליטה כאילו לחלק את עצמה להיות גם משכיל וגם מושכל. מה שהנפש מחליטה להיות אחת כזו שהיא תהיה גם משכיל וגם מושכל זה כבר לא הנפש עצמה אבל זה גם לא השכל "בפועל". היכולת של הנפש לחלק את עצמה למשכיל ומושכל זה החכמה.

כלומר בין הנפש עצמה לבין השכל בפועל עומדת החכמה שהיא תופסת שהנפש היא יותר גדולה מהשכל והיא כוללת את השכל ויש לה כישרון ויכולת להיות גם משכיל וגם מושכל. מה שהנפש כוללת את השכל מצד עצמה זה ברור, אבל זה שיש לי מספיק שכל כדי לתפוס שהנפש שלי כוללת את השכל שלי ולא הפוך זה שכל של חכמה, זה יכולת.²³ כלומר החכמה היא מה שהנפש כוללת בתוכה את זה שהיא יכולה כאילו לתפוס את עצמה, היכולת הזו

²¹ מה שמושכל שם זה משהו מופשט, זה מה שהעצם יכול לחשוב שיש דבר כזה עצם שיכול לחשוב שיש דבר כזה עצם וכו'.

²² יכולת וכח זה לא אותו דבר. כח זה מה שגורם לזה שבסוף יהיה פועל.

²³ צריך לשים לב שגם אחרי שאמרתי את הפלפול הזה לא באמת תפסתי את הנפש, זה שאני יכול להסביר עכשיו שהנפש היא יותר גדולה מהשכל זה לא אומר שבעצם תפסתי את הנפש. כי זה כל מה שאני אומר – שאני לא יכול לתפוס את הנפש.

השכל המשכיל כל דבר

נניח אני משכיל שיש פה כוס, אם יש לי שכל אז תוך כדי שאני חושב על הכוס ומשכיל אותה אני שם לב שיש גם את מה שאני חושב שאני יכול להשכיל. אמנם זה נראה שאני תופס את זה מבחוץ אבל באמת-באמת זה עובד הפוך, אני מבין שהכל בתוכי בעצם".

מה שאני יכול לתפוס את הכוס זה חכמה, וכשאני תופס אני מוציא מהכח אל הפועל את מה שאני יכול לתפוס שיש פה כוס וזה הבינה שהיא בעצם הייתה לפני רגע חכמה, כי הכוס שתפסתי היתה לפני כן איזשהי מציאות בתוך הנפש שלי, היא היתה חלק מחכמה שלי. חכמה זה שאני

עכשיו ננסה להסביר מדוע חשוב לו לומר שהחכמה היא "השכל... שהוא המשכיל כל דבר...". אמרנו שהוא בא לומר שכל דבר שאני אשכיל אח"כ הוא בעצם בנוי על החכמה. קודם כל נסביר מדוע זה ככה מבחינת החכמה של האדם, ואח"כ ננסה להסביר מדוע כל הבריאה ככה גם מצד עצמה.

עד עכשיו דיברנו על שכל שמשכיל את הנפש, כעת נשים לב שגם כאשר השכל משכיל את המציאות החיצונית הוא עושה זאת עם החכמה: בכל דבר שהאדם חושב, ולא משנה מהי המחשבה ועל מה הוא חושב, תמיד במחשבה הזו תהיה חכמה. אמנם כפי שאמרנו כשהשכל חושב על מציאות חיצונית לנפש אז זה כבר שכל בפועל, שמשכיל את המציאות המושכלת. אך יחד עם מה שאני משכיל את המציאות בעצם יש הנחת עבודה קודמת שאני אחד כזה שיכול להשכיל, שהנפש שלי המשיכה את עצמה להיות אחת שתופסת דברים, כלומר שבכל פעם שאני חושב על משהו אני בעצם חושב על זה שיש 'אני' שיכול לחשוב על זה והוא זה שמשכיל את אותו הדבר, וכל מה שהשכלתי כלול בתוך הנפש שלי בסופו של דבר.

שיש אותה שהיא רואה שיש כוס, היא חושבת על משהו מבחוץ לה, והיא מוגדרת ביחס למושכל והמושכל מוגדר ביחס אליה.

"בניגוד לבהמה למשל, שכשהיא רואה כוס היא נתונה בתוך הכוס וזהו, אין לה בתוך המבנה הנפשי שלה את זה שכאשר היא חושבת שיש כוס היא מבינה

מביע את הנפש שלי^{טו}, ולכן הכל בטל. הכוונה שהדבר הוא בטל בתוכי, הוא חלק ממני, הוא לא דבר נפרד בפני עצמו, וכמו שנסביר:

אנחנו יודעים שכאשר אנחנו מתכוונים במציאות, אנחנו חושבים ומתכוונים בשכל, אבל בסופו של דבר כל הדברים שקיימים במציאות אין להן מצד עצמם איזה שכל, השכל שלהם זה רק בהתכוונות שלנו.

נניח אני מסתכל על המהלכים של גרמי השמים, הצלחתי אחרי אלפי שנים

להבין איך גרמי השמים נעים, כאשר אני רוצה להבין את זה אני צריך הרבה שכל, ובכל זאת לגרמי השמים עצמם אין שכל כאשר הם עושים את זה, זה פשוט עובד. אחרי עוד כמה מאות שנים האנושות הצליחה להבין דברים עוד יותר נפלאים, על האור, למה רואים את זה ככה וכו'. אם אני נניח רוצה לעשות מנורה כזו, המנורה הזו היא עם שכל? לא. היה צריך אלפי שנים להוציא מתוך הטבע הקיים את הדבר הזה, אבל בסוף איך זה עובד? מהניסיון, לא מהשכל. הכל זה מציאות, לא שכל.

אפשר לראות את זה בכל מיני ביטויים כמו נניח שאדם אומר לך "אין מילים", "סוף הדרך" או "חבל על הזמן", כאשר אדם אומר דבר כזה אתה מבין מה הוא אומר, אתה בכלל לא מבין למה הבנת את זה, מה הפירוש של המילים האלה. אם תגיד למחשב את כל המילים האלה, הוא לא יבין כלום (אם לא הסבירו לו במיוחד מה זה אומר) איך הוא יבין דבר כזה? אבל אתה כן מבין בגלל שזה מבטא משהו... איך מחשב יכול להבין דבר כזה? (אני חושב ש"חבל על הזמן" הכוונה שזה כל כך מוצלח, שכדי להסביר לך כמה זה טוב ייקח לי אין סוף שנים אז חבל על הזמן לדבר על זה...) (").

עוד דוגמא טובה מהרב יצחק: הרבה פעמים כששואלים "למה?", התשובה שאנשים עונים היא "כובע", מה הקשר? הרב יצחק אומר שזה מאוד פשוט, הכובע זה מעל השכל, זה כמו להגיד "תתר", לכן כשמישהו אומר "למה? כובע" הוא מרים את היד.

^{טו} זה שאני יכול להשכיל דברים זה בינה שיש בתוכה חכמה שאומרת שגם את זה אני יכול להשכיל. לשם ההמחשה, כאשר אומרים שאדם מסויים הוא 'מבין במוזיקה' מתכוונים לומר שהוא מבין במוזיקה הקיימת בעולם. לעומת זאת בדרך כלל לא נאמר שאדם הוא 'חכם במוזיקה', אלא נאמר שאדם הוא 'חכם בחכמת המוזיקה', והכוונה היא שהוא ממשיך את הנפש שלו כך שהיא תבטא את עצמה במוזיקה. אם כן גם בצורת הדיבור שלנו, הבינה תופסת דבר קיים, ולעומת זאת החכמה ממשיכה את הנפש על מנת לבטא את עצמה.

^{טו} ניתן דוגמא קטנה: אפשר לתת לזה דוגמא ממחשבים. כשרוצים ללמד את המחשב שפה, אז זה בעיה מאוד קשה. שהוא יידע לדבר עברית, זה בלתי אפשרי. ההסבר הפנימי למה מחשב לא יכול זה כי הסיבה שהאדם מצליח לדבר זה לא רק בגלל שיש לו הרבה מידע, אם אני ינסה להסביר לך מה זה שולחן, מה הצירוף הפשוט שלנו? למה ילד יודע מה זה שולחן? אם הוא יצטרך לקבץ את המידע ומגודל המידע שיצטרך לו הוא יצטרך להכיר את השפה זה לא יקרה. מה הסיבה שהוא כן מבין? בן אדם שרואה שולחן, גם תינוק, הוא רוצה לספר את החוויה את התוכנה הוא רוצה להביע את עצמו: ראיית שולחן. כשהוא רואה עוד שולחן הוא רוצה להביע וזו אותה חוויה. וככה יש לו כל הזמן משהו שהוא רוצה להגיד, ואתה רק אומר לו את השם של החוויה שאותה הוא חווה. זה המידע שהצטרב אצלו, אבל הקטלוג והרצון להביע הוא גדול. בגדול כאשר אני נכנס לפה ואני רואה מה קורה פה, אם יכנס לפה מחשב ויצלם את החדר – אולי מה שהראת לו זה מלא צבעים, סתם. אולי מה שהראת לו זה חומרי גלם של חפצים, איך הוא ימין את זה בכלל? אבל האדם יש לו מיון בסיסי יש לו אותיות שהוא רוצה להביע עוד לפני שיש לו מילים שמות למה שהוא רוצה להביע יש לו רצון להביע את החוויה הפנימית שיש לו. הרצון להביע את מה שמתחולל בתוכי יש לאדם, יש לי, את זה אין למחשב. אז כאשר יש לי שם זה רק נדבק למשהו שכבר קיים. אבל כשאין את זה, אולי כשאמרת שולחן התכוונת לעץ, וכשאמרת עץ התכוונת שזה שולחן.

באמת היא ראשית ומקור כל החיות בנבראים.

החכמה נקראת 'ראשית' כפי שאומר הכתוב "ראשית חכמה יראת ה'", וכפי שמתורגם הפסוק הראשון בתורה בתרגום ירושלמי "בראשית ברא אלקים" - "בחכמתא ברא אלקים".

מצד האדם מובן מדוע החכמה נקראת 'ראשית', שכן כפי שהסברנו היא ראשיתה של כל מחשבה ושל כל תפיסה של האדם את מה שסביבו.¹⁷ אך מאדה¹⁸ נראה שלא רק מצד התפיסה של האדם החכמה היא ראשית הנבראים אלא גם מצד ה' זה כך.

בחכמה של האדם הוא תופס, שכשם שהוא תופס על ידי החכמה שלו את כל הדברים שסביבו, ואם הוא לא היה תופס אותם לא היה להם קיום מבחינתו, כך גם ה' תופס את כל הנבראים על ידי החכמה שלו, ואם ה' לא היה תופס אותם הם לא היו

מה זה כן שכל? ניתן דוגמא: אם אני מזיז כוס, אז מה שהיד שלי נוגעת בכוס וזה זז – בסדר, זה חלק מהטבע. אבל כאשר אני עושה את זה עם שכל המשמעות של זה היא שאני התכוונתי לעשות את זה. זה הכוונה שיש בזה שכל. שזה מכוון. אפשר לקרוא לזה רצון. מישהו עשה את זה עם כוונת מכוון. כלומר השכל זה היכולת שלי להיות האדם שמסתכל על הדברים. או, יותר נכון: שיש לי מבט כמו הקב"ה שיש לו שכל שמהווה את הדברים וכמו שנרחיב בהמשך (.) כל זה היה כדי להגיד שהחכמה היא רואה את הכל כחלק מנקודת המבט של המסתכל ולא כמציאות נפרדת בפני עצמה.¹⁹

החכמה היא ראשית הנבראים

עד עכשיו הסברנו כיצד מצד התפיסה של האדם, הכל זה חלק מהחכמה, כעת ננסה להסביר מדוע כך זה גם מצד ה'. נסתכל בשער היחוד והאמונה פרק ח': כי המעלה ומדרגה הראשונה אצל הנבראים היא החכמה, שלכן נקראת ראשית, כי

¹⁷ הראש של האדם נקרא 'ראש' לא רק בגלל שהוא נקודת ההתחלה של גוף האדם (כאשר מסתכלים מלמעלה), אלא בעיקר בגלל שהוא כולל בתוכו את כל החושים והיכולות של האדם. האדם רואה ושומע וממשש על ידי אבריו, רק כיוון שהמוח שבראשו קולט זאת ועסוק בכך. כלומר אפשר להתייחס לראיה ולשמיעה כאילו הן בעין ובאזן, ואפשר להתייחס לראיה ולשמיעה כאילו הן במח. כשם שהמוח כולל בתוכו ונמצא בכל החושים, ועל שום כך הראש נקרא 'ראש', כך גם החכמה כוללת בתוכה ונמצאת בכל מחשבה וכל תפיסה שהאדם תופס, ולכן היא נקראת 'ראשית'.

¹⁸ חשוב לשים לב שהיחס הזה של החכמה הוא קיים מבחינת האדם לגבי כל המציאות כולה, ולא רק לגבי מה שהאדם פוגש בו עם החושים שלו, מבחינת השכל אין שום קיום ומציאות למה שהוא לא תופס, אין דבר שקיים מבחינת השכל אבל השכל לא יכול לתפוס אותו, שכן עצם זה שאותו הדבר קיים מבחינת השכל, פירושו של דבר שהשכל קצת תופס אותו (גם אם הוא לא תופס בדיוק מהו, עכ"פ הוא תופס שהדבר הזה קיים, אחרת הוא בכלל לא היה אומר שזה קיים). בכך השכל שונה מכחות נפש אחרים: מה שלא קיים בשכל, כלל לא קיים מבחינת השכל.

קיימים מבחינתו, וממילא לא היו קיימים כלל.^ט

אמנם האדם מבין שה' לא תופס את הנבראים כפי שהאדם תופס את כל מה שסביבו. האדם תופס את מה שסביבו קיים שגורם לאדם לקלוט אותו במחשבתו. לעומת זאת ה' חושב ויודע את כל הנבראים, וזה מה שגורם את קיומם של כל הנבראים ושל האדם עצמו. בנוסף אצל ה' אין 'דעה' שעושה שהוא יהיה קיים, לעומת האדם וכל הברואים, שהדעה של ה' עושה את קיומם.

אם כן, בחכמה 'מונח' לאדם שיש מי שבורא אותו, שלאדם יש התחלה ויש מי שמתחיל אותו, ולמי שבורא אותו אין התחלה. לאחר שהאדם מבין את כל זה, הוא מבין גם דבר נוסף. החכמה של האדם תופסת שמה שהאדם תופס את כל הדברים

כקיימים, כלומר תופס שהדברים שסביבו גורמים לו לתפוס אותם, זה כיוון שהחכמה של ה' תופסת אותם ובכך מקיימת אותם. האדם מבין שהחכמה של ה' מקיימת את כל הנבראים על ידי שהיא תופסת אותם, ולעומת זאת החכמה של האדם לא יכולה לקיים משהו ממשי. ממילא האדם מבין שמה שהוא תופס את הדברים שסביבו כקיימים, זה כיוון שה' תופס אותם ויודע אותם וזהו קיומם.^פ

אם כן, מה שהחכמה של האדם תופסת ויודעת את כל הדברים שסביבו כקיימים, זה כיוון שהיא תופסת את החכמה של ה' שיודעת את כל הנבראים וזה הקיום שלהם. אם ה' לא היה בורא את האדם כך שתהיה לו חכמה שתוכל לתפוס את החכמה

^פ כלומר כדי להבין את דברי אדמו"ר הזקן על החכמה, עלינו לשים לב שהחכמה של האדם כאילו שואלת את עצמה: כיוון שהאדם תופס את כל הדברים שסביבו על ידי החכמה שלו, ואם הוא לא היה תופס אותם על ידי החכמה הם לא היו קיימים מבחינתו, אם כן, מי אמר שהדברים קיימים באמת? אולי הם קיימים רק במוחו של האדם? מה גורם לאדם לחשוב שהדברים אותם הוא תופס בחכמתו קיימים באמת ולא קיימים רק במוחו החכמה? התשובה שהחכמה עונה לעצמה היא שכיוון שהאדם תופס שיש את ה' שתופס את כל הנבראים, זה מה שגורם לאדם לחשוב שהדברים אותם הוא תופס, קיימים באמת. האדם מבין שהוא לא יכול לברוא נבראים קיימים על ידי מחשבתו, ולעומת זאת ה' כן בורא את כל הנבראים על ידי שהוא חושב עליהם ויודע אותם. ממילא האדם מבין שזה שהוא תופס את הנבראים כקיימים מחוץ לו, זה כיוון שה' תופס ויודע אותם, ועל ידי זה בורא אותם.

^ט יותר מזה, האדם תופס שכשם שהוא תופס שהוא תופס, ועל ידי זה תופס את כל שאר הדברים שסביבו, כך ה' עשה את עצמו 'תופס', ובלשון הרמב"ם 'יודע', ועל ידי זה הוא תופס ויודע את כל הנבראים. וכפי שכותב הרמב"ם שה' יודע את כל הנבראים בידיעת עצמו. כשם שהחכמה של האדם היא היכולת לתפוס, ועל ידי היכולת הזו הוא תופס את הדברים שסביבו, כך החכמה של ה' היא היכולת לתפוס, ועל ידי היכולת הזו הוא תופס ויודע את כל הנבראים, וזהו קיומם. כשם שהאדם ממשיך את עצמו לכל הדברים שסביבו על ידי החכמה, ומבחינתו הדברים קיימים רק כחלק מהתפיסה שלו אותם, כלומר כחלק ממנו, כך האדם תופס גם את החכמה של ה': על ידי החכמה ה' יודע את הברואים ותופס אותם, וכך הוא ממשיך את עצמו בברואים, ונותן קיום לכל הברואים כחלק ממנו. וכפי שכותב הרמב"ם: "כל הנמצאים חוץ מן הבורא, מצורה הראשונה עד יתוש קטן שיהיה בטבור הארץ, הכל מכת אמתתו נמצאו, ולפי שהוא יודע עצמו ומכיר גדולתו ותפארתו ואמתתו הוא יודע הכל".

של ה', האדם לא היה יכול לתפוס את הדברים שסביבו כקיימים.^כ

במילים אחרות, כאשר אומרים שהחכמה של האדם תופסת את כל הדברים שסביבו, ניתן לומר גם שהחכמה של ה', כפי שהאדם תופס אותה, היא זו שתופסת את כל הדברים. ה' נתן לאדם יכולת לתפוס את הנבראים כפי שה' תופס אותם, והיכולת הזו היא החכמה של האדם, שבה האדם תופס איך ה' תופס אותו ואת כל הברואים.

א"כ כאשר האדם רואה חפץ, ההנחה הפשוטה שלו היא שהחפץ קיים ולכן הוא רואה אותו (כלומר חושב שהתפיסה שלו היא בינה ולא חכמה). אבל אדמו"ר הזקן מוסיף שמצד החכמה הסיבה שהאדם תופס את החפץ כקיים היא שהאדם ממשיך את הנפש שלו לתפוס שאותו חפץ קיים, ולתפוס שהחפץ לא קיים רק בדמיון האדם, אלא גם ה' תופס אותו כקיים.

בעולם האצילות הכל אחד

לפי כל מה שהסברנו ההבדל בין החכמה לבין הבינה הוא לא רק שזה בכח

וזה בפועל וזה מה וזה מציאות, אלא גם שבבינה המשכיל והמושכל זה שניים ובחכמה זה משהו שאני לא כל כך יכול להפריד ביניהם.

אם נגיד את זה כלפי הקב"ה אז מה שה' חושב על עצמו, יודע על עצמו, זה רק בינו לבין עצמו. לכן בעולם האצילות (שבו "מקנן אבא"^כ), שהוא החכמה ביחס לעולמות ב"ע) הכל אלוקות^כ כי אני לא יכול לחלק חילוק גמור בין המשכיל למושכל כי כל מה שיש פה זה רק שהמשכיל משכיל את עצמו. אין פה מושכל שהוא לא המשכיל, ואין פה משכיל שהוא לא המושכל.

זה כל כך חשוב משום שכאשר אני תופס את העניין של חכמה, אני מבין איך כל מה שיש בעולם זה השתלשלות ממה שה' קודם כל חושב על עצמו, ואחר כך הוא חושב עליו כמו שאני חושב. כשה' חושב הוא בעצם חושב שכל דבר הוא מה שהוא חושב אותו, וזה מבטל את הכל לאלוקות ועושה את הכל חלק מאלוקות. ולכן זה כזה כיף.

חכמה, כלומר הוא לא יכול לתפוס את החכמה של ה'. לעומת זאת האדם תופס את מה שסביבו גם אם הוא לא קשור למציאות שלו ולמה שהוא צריך לעשות, אלא מתבונן וחוקר את הדברים שסביבו כקיימים ללא קשר אליו. שכן החכמה של האדם תופסת את החכמה של ה', ולכן היא תופסת את כל הדברים כקיימים.

^כ תקוני זהר ו'.

^כ אגה"ק כ'.

^כ לשם ההמחשה, בעל חיים לא תופס את מה שסביבו כקיים' כפי שהאדם תופס את מה שסביבו. כאשר האדם תופס את עצמו כקיים, הוא תופס שלפני כן הוא לא היה קיים, ואחרי כן הוא לא יהיה קיים, ועכשיו הוא קיים. הוא תופס שהוא יכול להיות לא קיים, ואף על פי כן הוא כן קיים, וכך הוא תופס גם את הקיום של כל הדברים שסביבו. לעומת זאת בעל חיים לא תופס שהוא יכול להיות קיים ויכול להיות לא קיים, ולא תופס כך את הדברים שסביבו. בעל חיים תופס את כל מה שסביבו רק כחלק מהמציאות שלו, אבל לא מסתכל על כל הדברים מבחוץ, ומתבונן בהם כקיימים. שכן לבעל חיים אין

התבוננות בצעטיל קטן

איפה הצדיקים חושבים שיש את התענוג הכי גדול? כיצד כל אחד יכול למסור את הנפש על קדושת ה' במחשבתו? התבוננות בצעטיל קטן לרגל הילולת הרבי ר' אלימלך מליז'ענסק

כתוב ב'צעטיל קטן' לר' אלימלך:

אכילה וזיווג לעשות לו העינויים קשים, הייתי משמח את עצמי על קידוש השם יתברך יותר מתענוג גשמי הזה. אך יזהר שיהיה דובר אמת בלבבו, ושיהיה אז בשעת מעשה תקוע על לוח לבו בתוכיות ובפנימיות הלב באמת גמור, ולא ישטה את עצמו להיות כגונב דעת עליונה חס ושלום.

צורת החשיבה הנפוצה היא שבאוכל ובקשר בין איש ואשה יש תענוג, ולעומת זאת אצל הצדיקים שמשתדלים להתרחק מתענוג שלא קשור לה' יש פחות תענוג. כלומר הרבה פעמים נראה לנו שהצדיקים חושבים שעבודת ה' היא יותר חשובה מתענוגים, ולכן עדיף להם שלא יהיה להם תענוג וכן תהיה להם עבודת ה'.

כאן, ב'צעטיל קטן', ר' אלימלך אומר שכחלק מעבודת ה' על האדם לזהות ולשים לב שבעבודת ה' יש תענוג, והתענוג הזה גדול יותר מאשר התענוגים הגשמיים, ובתוך דבריו ב'צעטיל קטן' הוא בעצם גם מסביר איך האדם יכול לזהות זאת, וכפי שיוסבר:

לנשמה יש תענוג חזק מהקשר עם ה', והתענוג הזה עצמי ונוגע לה יותר מכל

א. בכל עת ורגע שהוא פנוי מן התורה... יהיה מהרהר במצות עשה זו של "ונקדשתי בתוך בני ישראל". וידמה בנפשו ויצייר במחשבתו כאילו אש גדול ונורא בוער לפניו עד לב השמים, והוא בשביל קדושת השם יתברך שובר את טבעו ומפיל את עצמו להאש על קידוש השם יתברך, ומחשבה טובה הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה, ונמצא שאינו שוכב ויושב בטל, רק מקיים מצות עשה דאורייתא...

ג. גם בשעת אכילה וזיווג יכוין כנ"ל, וכשיתחיל להרגיש תענוג גשמי יצייר במחשבתו כנ"ל, ותיכף ומיד יאמר בפיו ובלבבו שיותר היה לו תענוג ושמחה בעשיית מצות עשה של "ונקדשתי" באופן הנ"ל מהרגשת תענוג גשמי הזה שהוא מהצרעת משכא דחויא. וכך יאמר: וראיה לדבר שיותר היה לו תענוג ושמחה בעשיית מצות עשה של "ונקדשתי" באופן הנ"ל, שאפילו היו חוטפין אותו רוצחים באמצע

מציאות העולם הזה ותענוגיו, ולכן יש אצל היהודי טבע למסור את הנפש על מנת שלא לעבוד עבודה זרה. התענוג הכי גדול שיש לאדם הוא עצם החיים, והטבע של היהודי למסור את הנפש על מנת שלא לעבוד עבודה זרה, מגיע מכך שהתענוג שיש לנשמה מהקשר עם ה' גדול יותר מאשר התענוג שיש לאדם מחיי העולם הזה ותענוגיו.

התענוג החזק של הנשמה מהקשר עם ה' לא בא לידי ביטוי רק בזמן של מסירות נפש, אלא כיוון שאנחנו מודעים לכך שיש לנו טבע למסור את הנפש, פירושו של דבר שאנחנו מכירים מתוכנו את התענוג של הנשמה מהקשר עם ה'.

לדוגמה: כאשר קוראים על חסיד חב"ד שהיה בסיביר עשרים שנה, ובכל השנים הללו לא חילל שבת ולא אכל טרף ולא אכל חמץ בפסח וכו', והשמירה על המצוות הללו הביאה אותו פעמים רבות מספור למצב של מסירות נפש - כאשר קוראים על אותו חסיד, התחושה בנפש היא שהוא חי חיים אמיתיים, חיים חופשיים. הוא לא חי בהכרח רק מצד כח ההתמדה (אינרציה), אלא חי רק כפי שהוא רוצה, כפי שה' רוצה ממנו. כאשר האדם קורא ספר על חסיד כזה ודומיו, גם אם הוא מרגיש על עצמו שהוא לא חי כמוהו ולא משוחרר כמוהו, הוא מרגיש שהוא היה רוצה להיות חיים כמו שלו. אין הכוונה שהוא היה רוצה לעבור את אותם הייסורים כמובן, אלא שהוא היה רוצה להיות דומה לו, ולחיות כפי שהוא רוצה באמת, כפי שה' רוצה

ממנו, ולא להיות רק כיוון שהוא כבר חי. כלומר כאשר האדם מצייר לעצמו את הטבע שיש בכל יהודי למסור את הנפש, הוא מזהה בתוכו מקום שבו הוא מרגיש שהתענוג מהקשר עם ה' הוא חזק ומשמעותי עבורו יותר מאשר התענוג מחיי העולם הזה ותענוגיו.

דוגמה נוספת לכך היא חייל שמכניס את עצמו למצבים של מסירות נפש למען אחיו היהודים. החייל מרגיש שכאשר הוא חי חיים של שגרה, לפני או אחרי שהוא נכנס למצבים של מסירות נפש, חיי השגרה לא מבטאים את הנפש שלו כפי שמבטאת אותם הנכונות למסור את הנפש. גם בדוגמה הזו, כאשר האדם חושב על מסירות הנפש שיש לו בטבע, הוא מזהה מקום שבו התענוג מהקשר עם ה' הוא חזק ומשמעותי עבורו יותר מאשר התענוג מחיי העולם הזה ותענוגיו.

כך אומר כאן ר' אלימלך: על האדם לקחת ראייה ממסירות הנפש הטבעית שיש לו שלא לעבוד עבודה זרה, ולהתבונן בזה שוב ושוב, וכך לזהות בתוכו ולמשוך את עצמו לתפיסת עולם שבה התענוג ממסירות נפש הוא תענוג גדול יותר מתענוגים גשמיים שלא קשורים לה':

וכך יאמר: וראיה לדבר שיותר היה לו תענוג ושמחה בעשיית מצות עשה של "ונקדשתי" באופן הנ"ל, שאפילו היו חוטפין אותו רוצחים באמצע אכילה וזיווג לעשות לו העינויים קשים, הייתי משמח את

עצמי על קידוש השם יתברך יותר מתענוג גשמי הזה.

להמחיש זאת עוד יותר, נחזור להתבונן באותו חסיד שחי בסיביר, וגויים מתעללים בו בגלל שהוא שומר מצוות. כאשר אותו חסיד רואה שהוא סובל והגויים שמתעללים בו לכאורה חיים טוב, ויש להם אוכל ובגדים חמים וכו' - האם הוא היה רוצה להתחלף איתם, שהוא יהיה גוי והם יהיו יהודים? בודאי שלא. התחושה של אותו חסיד היא שהרבה יותר טוב לקבל את כל היסורים שבעולם מאשר להיות גוי מגושם ואכזר כמו הסוהרים שמתעללים בו ורוצים לנתק אותו מה'. גם כאשר משהו אחר קורא ספר על אותו חסיד, זוהי התחושה שהוא מקבל.

כאשר האדם שקוע בתענוג גשמי, זה מטשטש את התענוג שיש לנשמה מהקשר עם ה', ומביא את האדם לתפיסה שהתענוגים של העולם הזה מושכים יותר מאשר התענוג של הנשמה מהקשר עם ה', וזה מנתק את האדם מה'. ר' אלימלך רומז כאן ב'צעטיל קטן', שאם האדם מחפש תענוג בקשר בין איש ואשה, ולא אכפת לו שהתענוג הזה ינתק אותו מה', ושהקשר עם ה' לא יהיה חשוב לו ולא יעניין אותו, זה כאילו קצת כמו להיות גוי אכזר. הגויים מתייחסים לתענוג שבקשר בין איש ואשה כאילו אין לו קשר לה'. כך בדקות זה אצל "הגוי אשר בקרבך", שהוא היצר הרע שבתוך כל יהודי, שמושך אותו לחפש את התענוג שבקשר בין האיש והאשה גם אם זה ינתק אותו מה', ובכך הוא לוקח את

הנשמה ומכריח אותה להיכנס למקומות שהיא לא רוצה בהם. כאשר היהודי מזכיר לעצמו את המסירות נפש, ואומר שהוא היה יותר שמח בתענוג ממצוות "ונקדשתי", הוא כאילו מוסר את הנפש על מנת לא לתת לגוי הזה שבתוכו את מבוקשו, לחפש תענוגים גשמיים שמנתקים אותו מה'.

התבוננות בסיפורי צדיקים

לכתוב ספר שלם של ביאורים על הסיפורים עליו).

מי הוא אותו צדיק עליו אמר ר' נפתלי שהוא לא אוכל כלום? נראה שהכוונה ל"צדיקו של עולם" הקב"ה, שמזמן חורבן ביהמ"ק הוא לא אוכל קרבנות.

ור' נפתלי התכוון לומר שהקב"ה בחר בו שהוא יאכל בשבילו, וכדברי חז"ל ששולחנו של אדם הוא כמו המזבח.

"בבית היין (עמוד קפ"ה) הובא ההוא עובדא דהרה"ק מראפשיין שמיש ר"ב צדיקים בעלי רוח הקדש כמניין עשה לך רב [וכן כתב בספר אהלי נפתלי אות שמ"ב בשם ספר קנאת סופרים] פעם ביקר אצל צדיק אחד שלא אכל כלום, רק בכל ערב שבת קדש היה בוחר באיש אחד שיאכל עבורו, והצדיק בעצמו היה נותן לפיו – של איש זה שבחר בו – הרבה מאכלי מעדנים, ובאותו ערב שבת בא המשמש להרה"ק מרופשיין שהיה אז צעיר לימים ואמר לו, הרבי בחר בכם והוא יאכילכם בזה השבת, כי אתם יכולים לאכול היטב, וסיים הרה"ק מראפשיין, הרבי אמנם לא טעה, כי באמת אני יכול לאכול" (ספר נזר הקדש).

בסיפורים של ר' נפתלי מראפשיין יש תמיד חכמה אלוקית מיוחדת (ראוי

שאלות ותשובות בעבודת ה'

נזכור גם שאצל נח הקב"ה אומר לו להקריב, בזה שאמר לו לקחת שבעה-שבעה.

אמנם בסוף ההיסטוריה שלנו – 'וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים' – לעתיד לבוא כל הקרבנות בטלים ויהיה רק מנחה. אפשר אפילו לפרש את הפסוקים על מנחות – ששני עשרונים לאיל – הכוונה במקום איל, ואם חז"ל היו מפרשים כך – זה לא היתה דרשה יותר קשה מכל מיני דרשות אחרות של פסוקים. אולי זו כוונת חז"ל – שלעתיד לבוא כך ילמדו את הפסוקים. על כל פנים – להגיד שאין בכלל בעיה זה קשה מאד.

אז נסביר את זה לאור פרשיות בראשית ונח: מה גורם שאנחנו נמצאים במצב כזה שאנחנו הורגים בהמות – האם זה אומר שאנחנו במצב יותר עליון או יותר תחתון? אפשר לומר – אני כל כך נעלה שאני יכול להרוג בהמות. אבל באמת זה הפוך – זה בגלל שאנחנו במצב יותר ירוד – אחרי שבא המבול לעולם המציאות היא שהקב"ה בא ואומר 'זה לא כזה פשוט שאני רוצה את המציאות, היא כל כך נפולה וירודה שאני צריך לכרות ברית כדי שיהיה לזה קיום'. המציאות לא פשוטה, לא קלה, השחית כל בשר את דרכו על הארץ, האנשים והבהמות הפכו להיות מאד תקועים בתוך הגשמיות שלהם, ובגלל שיש ברית אז אנחנו נשארים קיימים, אבל אם

שאלה: היתה כאן שחיטה היום. האם טוב לשחוט? זה לא אכזרי?

תשובה: אכן בפרשת בראשית יש קושי עם שחיטה, בבראשית בעלי החיים מוגנים, ורק בנח הם הופכים להיות משהו שהאדם משתמש בו עד כדי כך שהוא גם יכול להרוג אותו ולאכול אותו. אז כבר בתורה רואים שזה לא כזה פשוט. להגיד שמתייחסים לזה כאילו זה כלום – זה ודאי לא נכון. התורה מתחילה מזה שזה בעייתי לשחוט, מזה התורה מתחילה.

כמו כן – עצם זה שיש מצות שחיטה זה גם אומר שיש כאן איזושהי בעיה. זה שיש הלכות מיוחדות על זה – ובפרט לגבי עופות שיש גם מצות כיסוי הדם, שבתורה זה מאד חריף – נשמע כאילו אם אתה לא מכסה את הדם – זה כמעט כמו רצח, כך פשט הפסוקים. אז רואים שבאמת זה לא כל כך פשוט.

כשמסתכלים איפה זה רצוי ואיפה זה לא רצוי – צריך גם לשים לב שזה קשור גם לבית המקדש. אם הכהנים יגידו שזה לא נעים לשחוט וכו' ונעשה בית מקדש בלי זה – אז הכהנים נראים אנשי חסד, אבל הקב"ה אומר – לא! אני צריך שני כבשים ביום!... אז השאלה לא רק עלינו אלא על הקב"ה. ובפרט לגבי כיסוי הדם שבא להגיד – לפי המפרשים – שמה שאתה לא מקריב לקב"ה אלא אוכל – אתה צריך לכסות את דמו (לכן חיה שלא מקריבים מכסים בה את הדם).

כשאנחנו מקריבים קרבן אנחנו מגלים בתוך הקרבן הזה שאנחנו מצד עצמנו – המציאות לא שווה את הקיום שלה, היא שווה רק אם ה' רוצה אותה. כשהוא רואה שאנחנו מרגישים לא קיימים מצד עצמנו אלא רק מצד שהוא רוצה את זה – זה עושה לו נחת רוח. כשאנחנו לוקחים דבר חי ושוחטים אותו – זה אומר שהוא לא שווה את עצמו.

זו גם המשמעות של עקידת יצחק, שם באמת כתוב שהקב"ה אומר להעלות את יצחק לעולה, כלומר – תחשוב שאין לו זכות קיום אלא אם כן אני רוצה שהוא יהיה קיים, ובסוף אומר שרוצה שהוא יהיה קיים. גם לגבי קרבן – אתה צריך להראות שהקיום של המציאות לא מובן מאילו, לא שווה את עצמו, וזה מה שאנחנו עושים כשאנחנו מקריבים את הקרבן. זה גם כאילו אני עושה את זה לעצמי, במחשבה, וגם בפועל לבהמה, ואני אומר – שהעולם שווה רק אם הקב"ה רוצה.

דוגמא: אם מורה או אבא מעניש תלמיד או בן. הוא אומר שהוא רוצה להעניש בעונש כבד. אבל בינתיים – עד העונש – התלמיד מעניש את עצמו על מה שהוא עשה – אז לא מעניש. כך כאן – אם הקב"ה מעניש – זה שהוא עושה מכול. אבל אם אנחנו מחליטים להגיד שהמציאות שלנו לא שווה את עצמה אלא אם כן הקב"ה רוצה אותה – אז הקב"ה שמח שאנחנו עושים את זה לעצמנו.

זה שאנחנו שוחטים ואוכלים בשר זה כיון שאנחנו חיים במציאות שלא לגמרי

הקב"ה לא היה כורת איתנו ברית – היינו מאוד נופלים עד שלא היה טעם לחיים שלנו. היינו כל כך שקועים בתאוות, כל כך יורדים למטה, עד שהיינו מרגישים שאין טעם בחיים. בזכות הברית עם הקב"ה אנחנו מרגישים שיש טעם בחיים, כי הקב"ה רוצה. אבל התחושה הפשוטה שלנו שמצד עצמנו אין טעם בחיים. אז אפשר להסתכל על שחיטה כאילו אני בהמה טורפת. גם אני כמו החיות הטורפות, רק שהקב"ה אומר – למרות שאתם כאלה – אפשר שתתקיימו.

אז למה הקב"ה רוצה שנקריב קרבנות? כי הוא רוצה להגיד לנו שכל המציאות הבריתית, התחתונה, היא מציאות כזו שמצד עצמה לא היתה ראויה לקיום, היתה ראויה להישטף במבול. כל כך תקועים בתוך הגשמיות והבשריות, מאבדים צלם אנוש, נהיים כל כך מגעילים, שאין כבר חשק שזה יתקיים. כמו שאדם שטוף בתאוות וזה משגע אותו שהוא רוצה את זה וממשיך ומאבד את הטעם בחיים – כך הקב"ה אומר – המציאות לא שווה את עצמה, אין טעם. כשאנחנו מקריבים קרבנות אנחנו באים להגיד לקב"ה שהמציאות מצד עצמה היא באמת מאוד מאוד ירודה ונפולה, ואין לה זכות קיום, ורק בגלל שאתה רוצה שהיא תהיה קיימת – לכן יש לה זכות קיום. כאילו כל הקרבנות באים לתקן את העצבון שיש לקב"ה. מה כתוב על הקרבנות? שהם עושים ריח ניחוח. לפני המבול הוא היה עצוב, למרות שבדרך כלל עז וחדוד במקומו. הוא אומר – בשביל מה בראתי את זה, כל היום מתעסקים בתאוות.

אבל אי אפשר להתקדם מוקדם מידי, כי אז אתה מתחיל לאהוב בעלי חיים ולשנוא בני אדם. וזה בגלל שבעלי חיים לא תובעים ממנו שום דבר ואדם אחר תובע ממנו משהו. ולכן הרבה פעמים אהבת בעלי החיים היא שנאת בני אדם.

שאלה: מה היחס בין היתר השחיטה לבין איסור העיקור?

תשובה: אם העיקר זה מה שיש כאן – אז אומר קהלת 'משבח אני את אשר עדנה לא היה'. אבל אם העיקר זה שיש קב"ה – אז טוב שיש עולם. לעקר – הכוונה שחבל שכבר נולדו, אבל אם הם כבר פה – אז רחמנות, נסתדר איתם. הרחמנות קשורה לזה שאתה מסתכל על כל המציאות בדיעבד, ואז אתה מרחם מאוד, מרגיש את המסכנות, חבל שנולדתי אבל עכשיו הכי חמור זה להרוג. אבל התורה אומרת לא כך – עולם חסד יבנה, זה טוב שהעולם נברא, וזה שבסוף זה יגמר – בסדר.

ומה שחז"ל אומרים 'נח לו שלא נברא' זה אם אין קב"ה. אבל אם יש קב"ה ואתה מפשפש במעשיך – אז תפשפש במעשיך ואל תהיה עסוק בלחשוב שנח לו שלא נברא.

שוה את עצמה. במקדש- היא שוה על ידי זה שאנחנו שוחטים וזורקים דם על המזבח, ובגבולין – זה שיריים משולחן גבוה. כשכתוב על 'מנחת יהודה וירושלים' – דומני שכתוב שגם האדם יפסיק לאכול בשר, שהאיסור הזה יחזור.

חז"ל אומרים שעני לא יאכל בשר. כי אם אדם לא מרגיש את הנחת רוח של הקב"ה מהמציאות – אז הוא לא יכול להיות שותף לאכילת בשר. לאכול בשר זה כיון שאתה מרגיש את הנחת רוח שיש לקב"ה מהמציאות. אבל אם אתה אוכל בשר כי אתה טורף אותו – זה באמת לא טוב. אם אני מרגיש בשחיטה שהקיום של המציאות מצד עצמה זה ספק גדול, אבל הקב"ה רוצה שיהיה את העולם, ולכן הוא מצוה עלינו על הקרבנות – נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני, כלומר: העולם קיים בזכות זה שאני רוצה אותו למרות שמצד עצמו הוא לא כזה מלבב – ולכן אנחנו מקריבים קרבנות וגם אוכלים את הבשר, מרגישים את הנחת רוח שיש לקב"ה מהעולם – אז אפשר לאכול את הקרבנות.

שאלה: שמאלני שבא אליך ברחוב – מה אתה אומר לו?

תשובה: השאלה העיקרית היא מה אתה אומר לעצמך, לא מה אתה אומר לו... ומה אתה עונה לעצמך? תענה לעצמך – אם השאלה היא למה אתה אוכל – אז באמת העולם התחיל מזה שלא אכלו בשר. אבל ירדנו, וכעת המציאות עובדת לפי הרמה הרוחנית שהיא נמצאת בה היום.

