

פרשת בשלח

תשפ"ו

- גליון 80 -

מעובד מתוך שעורי הרב יצחק שפירא
ראש ישיבת עוד יוסף חי

מעצמים

36



כיצד בחור יכול להדליק את
עצמו במוטיבציה ללמוד?

10



לפרוק חוויה מסעירה,
מועיל או מזיק?

5



מלחמת עמלק בדורינו.
מאמר הלכתי



לשאלות, הערות, ולקבלת העלון
shiurimshapira@gmail.com

או בטלפון - יוסף חיים
053.724.6111



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



לשמיעת השיעורים בקול הלשון
073.371.8149

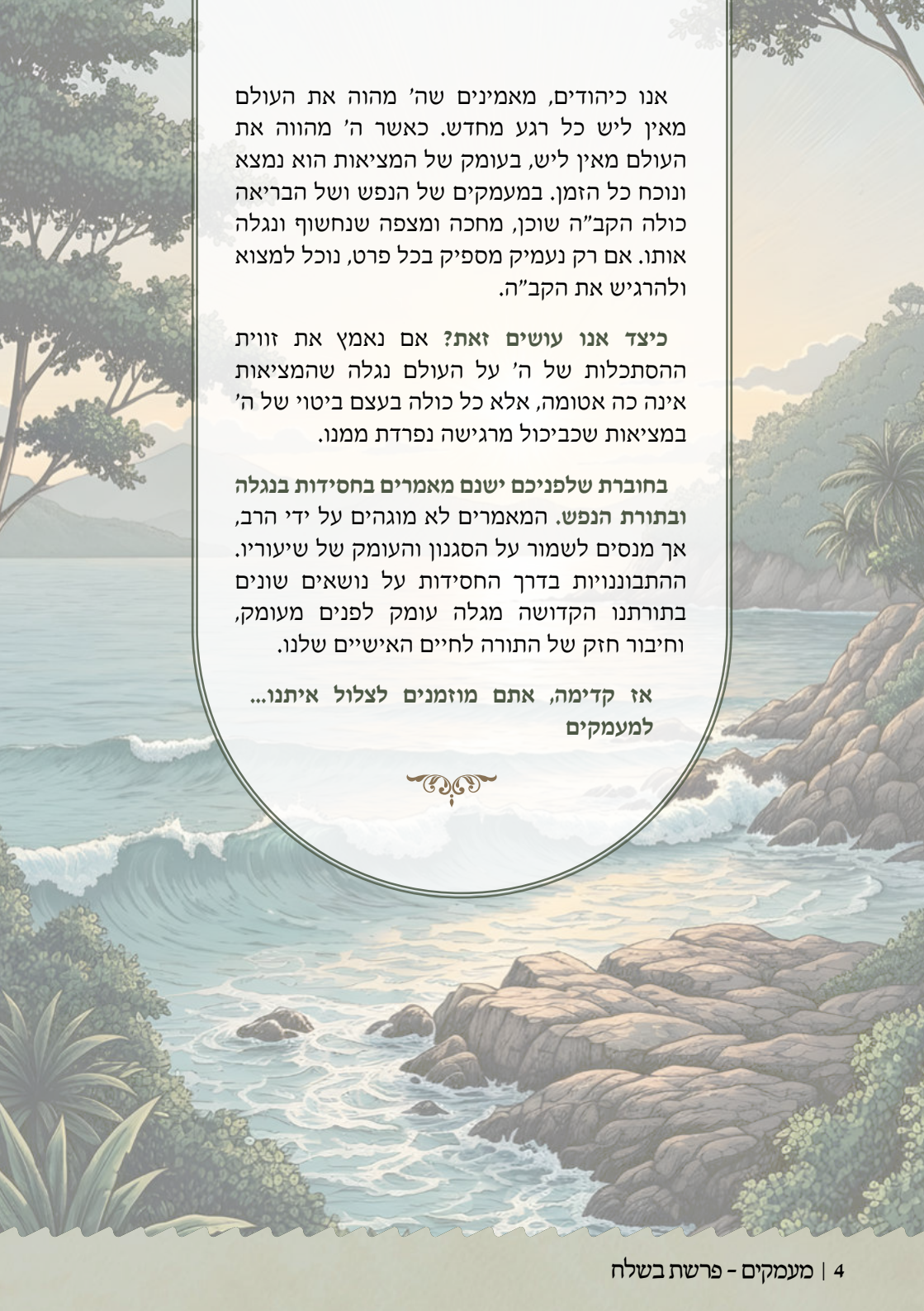
תוכן עניינים

5	מלחמה לה' בעמלק! מעמיקים בפרשה
10	עניין הפרסא שבעולמות בי"ע מעמיקים בחסידות
20	תשובת השובבי"ם (ה) מעמיקים בנפש
31	לשחוק את האבן היקרה מעמיקים בצדיקים
36	שו"ר ממעמקים להכניס מוטיבציה לבחורים

לקבלת
עדכונים על
השיעורים
התקשר
ליוסף חיים
053-7246111

השיעור השבועי

השיעור השבועי של הרב יצחק שפירא | יום א' | 21:30 | רח' הרב צבי יהודה 18 | דירה 4 | ירושלים



אנו כיהודים, מאמינים שה' מהווה את העולם מאין ליש כל רגע מחדש. כאשר ה' מהווה את העולם מאין ליש, בעומק של המציאות הוא נמצא ונוכח כל הזמן. במעמקים של הנפש ושל הבריאה כולה הקב"ה שוכן, מחכה ומצפה שנחשוף ונגלה אותו. אם רק נעמיק מספיק בכל פרט, נוכל למצוא ולהרגיש את הקב"ה.

כיצד אנו עושים זאת? אם נאמץ את זווית ההסתכלות של ה' על העולם נגלה שהמציאות אינה כה אטומה, אלא כל כולה בעצם ביטוי של ה' במציאות שכביכול מרגישה נפרדת ממנו.

בחוברת שלפניכם ישנם מאמרים בחסידות בנגלה ובתורת הנפש. המאמרים לא מוגהים על ידי הרב, אך מנסים לשמור על הסגנון והעומק של שיעוריו. ההתבוננויות בדרך החסידות על נושאים שונים בתורתנו הקדושה מגלה עומק לפנינו מעומק, וחיבור חזק של התורה לחיים האישיים שלנו.

אז קדימה, אתם מוזמנים לצלול איתנו... למעמקים





מעמיקים בפרשה

מאירים עיניים בפרשת השבוע



מלחמה לה' בעמלק!

בפרשתנו מוזכרת המלחמה החצופה של עמלק בעם ישראל כאשר יצא ממצרים, בעקבות העזתו זו נצטוונו להשמידו מן העולם ולא לשבוח את מעשיו. מה ההשלכות של שתי מצוות אלו לימנו לאחר שבא סנחריב ובלבל האומות? האם יש להם השלכות על המלחמה מול האויב הערבי?

בסוף פרשתנו פרשת בשלח אנו נתקלים במלחמת עמלק. עמלק הוא עם חצוף השונא לישראל עד כדי כך שלמרות כל הניסים הגדולים שה' עושה נגד מצרים, הוא מגיע ומעז להילחם בישראל. בפרשת דברים התורה מצווה עלינו שתי מצוות ביחס לעמלק. כמו שכתוב בפרשת כי תצא:

זָכוֹר אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה לָךְ עֲמָלֵק בְּדֶרֶךְ בְּצֹאתְכֶם מִמִּצְרָיִם. אֲשֶׁר קָרָךְ בְּדֶרֶךְ וַיִּזְנֶב בְּךָ כָּל הַנְּחִשָׁלִים אַחֲרֶיךָ וְאַתָּה עֵיף וְיָגַע וְלֹא יָרָא אֱלֹהִים. וְהָיָה בְּהִנִּיחַ ה' אֱלֹהֶיךָ לָךְ מִכָּל אִיְבֶיךָ מִסָּבִיב בְּאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ נַחֲלָה לְרִשְׁתָּהּ - תִּמְחָה אֶת זֵכֶר עֲמָלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם לֹא תִשָּׁכַח. " (דברים כ"ה, פסוק י"ז-יט)

בפסוקים מתוארות שתי מצוות:

א. לזכור מה שעשה לנו עמלק (מ"ע קפח ברמב"ם, ומצווה תר"ג בחינוך)

ב. למחות זרעו של עמלק מן העולם (מ"ע קפט ברמב"ם, ומצווה תר"ד בחינוך)

מצוות "זכור" מתקיימת בפועל בכל דור ודור, גם כאשר אין מי שידוע לנו לגביו שהוא מזרע עמלק, שכן עניינה היא זכירה (בלב ובפה) "את מה שעשה עמלק לישראל, שהתחיל להתגרות במצאתם ממצרים, בטרם נשא גוי וממלכה ידו עליהם...", שהכל היו יראים מהם בשמעם היד הגדולה אשר עשה להם השם במצרים, והעמלקים ברע לבם ובמזגם הרע לא שתו לבם לכל זה ויתגרו בהם, והעבירו מתוך כך יראתם הגדולה מלב שאר האומות..." (ספר החינוך מצו תרג). מצוות "מחיית עמלק" לעומת זאת חלה ביחס למי שידוע לגביו באופן ברור שהוא מזרעו של עמלק (כלומר מצאצאיו).

♦ בא סנחריב ובלבל האומות

הרמב"ם בהלכות מלכים (פרק ה') מתייחס הן למצוות החרמת ז' עממים והן למצוות מחיית עמלק. כדי שנוכל להבין טוב את מצוות מחיית עמלק נביא תחילה את מה שכותב הרמב"ם לגבי החרמת ז' עממים (הלכה ד):

מצות עשה להחרים שבעה עממין, שנאמר "החרם תחרימם", וכל שבא לידו אחד מהן ולא הרגו עובר בלא תעשה, שנאמר "לא תחיה כל נשמה", וכבר אבד זכרם.

הרמב"ם כותב על ז' עממים שכבר אבד זכרם, לכאורה בגלל הגמרא במסכת ברכות (כח). הכותבת שבא סנחריב ובלבל האומות, כך שלכאורה מצווה זו או שהיא כבר התקיימה או שאין לנו איך לקיים אותה.

לעומת זאת על מצוות מחיית עמלק כותב הרמב"ם (שם הלכה ו):

וכן מצות עשה לאבד זכר עמלק, שנאמר "תמחה את זכר עמלק", ומצות עשה לזכור תמיד מעשיו הרעים ואריבתו, כדי לעורר איבתו, שנאמר "זכור את אשר עשה לך עמלק", מפי השמועה למדו "זכור" בפה 'לא תשכח' בלב, שאסור לשכוח איבתו ושנאתו.

ביחס לעמלק הרמב"ם כותב שמצווה לאבדו ולזכור תמיד מעשיו הרעים ואריבתו כדי לעורר איבתו, אך אינו כותב שכבר אבד זכרו. וכן בספר המצוות (עשה קפז) כותב הרמב"ם בפירושו, שהכרתת עמלק עוד תהיה לעתיד לבוא:

כשיאבד השם יתעלה זרע עמלק ויכרייתו עד אחריתו, כמו שיהיה במהרה בימינו, כמו שהבטיח אותנו באמרו כי מחה אמחה את זכר עמלק.

אע"פ שהרמב"ם מביא מקור מהתורה לכך שלעתיד לבוא עוד יהיה עמלק, עדיין יש לתמוה מדוע לערוב של שבעה עממים עם שאר האומות אנחנו אומרים שאבד

זכרם, ואילו לגבי זרעו של עמלק מתייחסת התורה כאל קיים בין האומות? נראה לומר שעיקר הבעיה שלנו עם שבעה עממים זה שהם נמצאים כאן בארץ והם יכולים להחטיא אותנו, ולכן כאשר אנו לא מזהים אותם אין לנו עניין להחרימם, כי החשש שיחטיאו אותנו יורד. עמלק לעומת זאת הוא זה שרוצה להשמידנו ומסית את שאר האומות נגדנו, לכן גם כאשר הוא מעורב עם אומות אחרות מצווה עלינו להורגו.

♦ מחיית עמלק בימינו

לאחר מאורעות השואה וחתימת הנאצים להשמדת עם ישראל, נכתב בשם הגר"מ סאלאווייצ'ק, שכל אומה שמטרתה להשמיד את עם ישראל, הרי היא בכלל עמלק, אך מצד שני אין חל על אומה כזו מצווה של הכרתת זרעו של עמלק, אלא כאשר אנו נלחמים איתה אנו מקיימים מצוות מחיית עמלק. (ועיין קול דודי דופק להגר"ד סולובייצ'יק הערה 23)

העולה מדבריו שאומה שמטרתה להשמיד את ישראל הרי היא בכלל עמלק, אך אין עלינו חובה להכרייתה. אפשר לומר שאומה זו נחשבת בכלל עמלק כיוון שהרצון של אומה זו להשמיד את ישראל, נובע מכך שמעורבים בה אנשים מזרע עמלק, אותם אנו מצווים להשמיד. לכן כאשר נילחם עם אומה זו, מן הסתם נהרוג גם את אותם אנשים מזרע עמלק המסיתים את כל שאר האומה להילחם נגדנו ולהשמידנו, ובהריגתם וודאי מתקיימת מצוות מחיית עמלק אף על פי שאין אנו יודעים מי הם.

♦ מחיית עמלק ע"י הקריאה לשלום

כאשר אנו ניגשים להילחם על עיר אנו מצווים לקרוא לה לשלום. דין זה נוהג גם במלחמת עמלק כמו שכותב הרמב"ם (מלכים ו,א)

אין עושין מלחמה עם אדם בעולם עד שקוראין לו שלום, אחד מלחמת הרשות ואחד מלחמת מצוה, שנאמר "כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום".

אם כן גם כאשר אנו נלחמים על עם הרוצה להשמידנו, כאשר הוא נכנע (ומקבל על עצמו שבע מצוות לדעת הרמב"ם) וכבר אינו רוצה להשמידנו, כבר קיימנו מצוות מחיית עמלק. כיוון שהעמלקים המעורבים בתוכו נכנעו ונענו לקריאה שלנו אליהם לשלום, כבר אין עליהם דין עמלק ואין אנו מצווים להשמידם, וממילא קיימנו מצוות מחיית עמלק.

מדברנו העולה שכאשר נקרא לשלום לכל הגויים בעולם, וכולם יענו בחיוב לקריאה לשלום, נדע שאבד זכרו של עמלק מן העולם.

◆ זכור... אל תשכח

נפקא מינה נוספת היוצאת מדבריו של הגר"מ סולובייצ'יק, שיש לאומה הרוצה להשמידנו דין עמלק, היא לעניין זכירת עמלק, הן בשעת שלום והן בשעת מלחמה.

בפרק ח' במסכת סוטה פותחת המשנה ואומרת:

משוח מלחמה בשעה שמדבר אל העם, בלשון הקודש היה מדבר.... ואמר אליהם "שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה על אויביכם, ולא על אחיכם, לא יהודה על שמעון ולא שמעון על בנימין, שאם תפלו בידם ירחמו עליכם... על אויביכם אתם הולכים, שאם תפלו בידם אין מרחמין עליכם.

כלומר, בשעה שעם ישראל יוצא למלחמה יש להזכיר לו כי הוא יוצא למלחמה כנגד אויב אכזרי. זאת בשל החשש כי העובדה שהיהודים רחמנים מטיבם, תגרום להם לטעות ולחשוב שגם האויב רחמן כמותם, ועל כן הם לא ילחמו כמו שצריך.

בעוד שאצל אומות העולם ברור כי יש להם זכות להגנה עצמית ומותר להם להילחם בכל מי שיוצא כנגדם, אצל עם ישראל המצב הוא הפוך. יהודים מרגישים צורך להתנצל על כך שהם נלחמים על חייהם ומקפחים חיי אחרים כתוצאה מכך. כדי שאנו היהודים נלחם כמו שצריך, אנו צריכים להזכיר לעצמנו שיש דבר כזה רוע בעולם. כאשר יהודי ניגש למלחמה הוא חושב בליבו: 'כמו שאני לא רוצה להילחם ולהרוג כך גם האויב לא באמת רוצה להרוג'. מחשבה זו יכולה לגרום ליהודים להפסיד במלחמה, משום כך ציוותה התורה לכהן משוח מלחמה להזכיר ליהודים מול מי הם נלחמים.

זכירת מעשה עמלק שונה מנאומו של כהן משיח מלחמה בשני דברים א. היא נאמרת גם בשעת שלום, ולא רק בשעת היציאה לקרב. ב. האמירה היא עקרונית ולא פרקטית.

הנאום של כהן משיח מלחמה בא לפתור כביכול בעיה טכנית. היהודים הם עם רחמן מידי למלחמה, ובנאומו, הכהן בא לעורר אותנו כיצד אנו צריכים להילחם. המצווה לזכור את אשר עשה לנו עמלק לעומת זאת, באה לומר לנו שכל הזמן צריך להיות בתודעה שלנו - גם בשעת שלום - שאת הרע הזה צריך לבער. כמו כן בשעת מלחמה עם הרוצה להשמידנו, אנו צריכים להיכנס למלחמה בתודעה שמטרת

המלחמה היא לבער את הרע הזה מהעולם. מטרתנו במלחמה זו היא שלא יהיו עוד אנשים בעולם הרוצים להשמיד את עם ישראל.

חז"ל דורשים על הפסוק "כי יד על כס י-ה מלחמה לה' בעמלק", שאין שמו של ה' שלם ואין כסאו שלם עד שימחה זרעו של עמלק. כתוב ששם ה' נקרא על עם ישראל, כמו כן ניתן לומר שעם ישראל הוא כמו הכיסא של ה' בעולם. ממילא מובנת דרשת חז"ל שכל עוד לא נמחה זרעו של עמלק אין השם שלם ואין הכסא שלם, כי עם ישראל לא יכול לשבת בטח.



מעמיקים יחד

יש לכם שאלה על הכתוב במאמר? רוצים לשתף בחידוש הקשור אליו?
פורום "מעמקים" לעובדי השם - המקום להרחיב ולדון בשיעורי הרב

להצטרפות שלחו מייל ל shiurimshapira@gmail.com

מעמיקים בחסידות



עניין הפרסא שבעולמות בי"ע

בשיעורים השבועיים בימים ראשון שהיו בתחילת החורף למדנו את מאמרו של אדמו"ר הזקן ד"ה 'פתח אליהו' (בתורה אור על פרשת וירא). השיעורים הראשונים פורסמו בגליונות 75, 70, 68. וכעת בע"ה אנו מפרסמים את השיעור מאור לכ"ז חשוון.

בפעמים הקודמות למדנו שההבדל בין עולם האצילות לעולמות בי"ע הוא שבין אור אינסוף לעולם האצילות היה צריך לעשות מקום פנוי, ובין עולם האצילות לעולמות בי"ע (וכן בעולמות בי"ע עצמם בין עולם לעולם) צריך לעשות פרסא דהיינו מסך הבדיל. בפעם הקודמת (נדפס בגליון 76) למדנו על המקום הפנוי, כעת נלמד על הפרסא:

אך עניין הפרסא שבין אצילות לבריאה ובין בריאה כו', הוא על-דרך-משל כמו הרב שרוצה להסביר שכל גדול לתלמידו, שאין התלמיד יכול לקבלו, וצריך להמשילו בדרך משל וחידה. וכמו משלי שלמה, "לשמרך מאשה זרה", שהיא משל להנמשל שמדבר בעבודה-זרה שהיא זרה מדברי תורה כו'. וכן כיוצא בזה שאר עניינים כמו מה שמביאין משל מדברים פשוטים גשמיים לדברים העומדים ברומו של עולם כו'. והנה המשל הזה הוא מעניינים אחרים שלא מעניין השכל שרוצה ללמד עליו, רק לפי שבו ועל ידו יובן השכל לכן הוא מפסיקו בדברים אחרים.

וזהו ענין פרסא המפסיק בין אצילות לבריאה, שהוא בחינת מסך מבדיל לדבר מעניינים אחרים שלא מעניין אצילות, ששם החכמה היא באופן אחר ומהות אחר שאינה מערך אופן ומהות חכמה שבעולם הבריאה, ואין בבריאה יכולת לקבל

הארת חכמה כמו שהיא באצילות, רק שע"י הפרסא המפסקת יהיה הארת בחי' חכמה בבריאה ג"כ לפי מזגה ותכונתה כדי שיובן השכל להתלמיד מן המשל, ומתחדש שם בחי' חכמה ג"כ.

ולכן נק' בריאה ג"כ יש מאין, לפי שהיא מבחי' פרסא שהי' אור של תולדה דהיינו שנולד ונתחדש אור חכמה בבריאה, כמו עד"מ השכל שמתחדש אצל התלמיד מן המשל שאמר לו, שהמשל הוא בענין אחר והוא מבין מזה דעת רבו והרי שכל זה הוא חדש אצלו שמתחדש ע"י המשל. וכך אור זה דבריאה הוא אור חדש שמתחדש ע"י הפרסא.

והנה המשכיל יבין שהתעלמות השכל של הרב בדרך המשל שאומר להתלמיד הוא שכל חכמתו בעצמותה הוא משובש במשל זה, ולא בכח לבד אלא בפועל ממש. רק לפי שהענין שהחכמה משובשת בו הוא שלא מענין השכלת חכמתו בעצמו אלא יצא ללמד שלא כענינו, לכך השכלת הרב בענין שמרמז בו, אין ההשכלה ההיא נראית ונגלית להתלמיד אלא עפ"י המשל שהוא ענין אחר וממנו מתחדש לו השכל עד שנק' אצלו שכל חדש. אבל מ"מ השכל החדש הזה במהותו ועצמותו כבר היה לעולמים ומרומז הכל במשל.

וכך הוא ענין התעלמות והתלבשות חכמה כו' דאצילות בבחינת פרסא להיות התהוות בחינת חכמה כו' דבריאה. שחכמה דאצילות היא במהותה ועצמותה בפועל ממש המתלבשת בבחינת הפרסא וגורמת התהוות חכמה דבריאה כו'. הרי חכמה דבריאה אע"פ שהיא אור חדש מ"מ כבר יש לה איזה ערך ויחוס עם חכמה דאצי'. משא"כ בחי' צמצום אוא"ס להיות אצי' היינו התעלמות האור והעדרו עד שאינו עולה בשם כלל כנ"ל ולכן נקרא חד ולא בחושבן.

♦ המשל מגשר על פער מהותי

על מנת להסביר מהו המסך המבדיל בין אצילות לבי"ע אדמו"ר הזקן מביא משל^א, המשל שהוא מביא הוא מרב שמסביר לתלמיד משהו שהתלמיד לא יכול להבין בלי שהרב יתן לו משל. צריך לשים לב: מדובר כאן על רב ותלמיד שהם נבדלים בעצם אחד מהשני, לא כמו יחס רגיל שאנו מכירים שיש בין רב לתלמיד, שרק במקרה האחד רב והשני תלמיד. היחס שאנו מכירים שיש בין רב לתלמיד הוא שהאחד יודע כל מיני דברים שהשני עוד לא יודע אותם (או כי במקרה הוא נולד לפניו, הוא שסתם יצא שהוא למד את זה והשני לא, או שהוא באמת קצת יותר מוכשר אז הוא הספיק ללמוד ולהבין את זה לפני השני), ובגלל זה האחד רב והשני הוא רק תלמיד, והרב אומר לתלמיד את מה שהתלמיד

א. על כך שכל המשלים הגשמיים בכתבי האר"י (כמו המשל של האור) הם רק משל למשל נפשי (כמו מידות ותכונות ופרצופים) ראה בגליון 74 במאמר "המשל בכתבי האר"י - אור או נפש".

עוד לא יודע. אך כאן מדובר על רב כזה שהוא רב בגלל שהוא באמת יכול לדעת את הדברים באופן ישיר, והתלמיד יכול לדעת אותם רק על ידי לבושים, רק לבוש יכול לגרום שיהיה לו חוש במה שאצל הרב עומד בפני עצמו.³

♦ הבחנה בין מקום פנוי לפרסא

אחרי שאמרנו רק את הנקודה הזו, שהמשל הוא משהו מיוחד שממש מבדיל בין הרב לבין התלמיד, ננסה עכשיו להבין מה הוא מסביר לנו על ההבדל בין מקום פנוי לבין פרסא. באופן פשוט כשאני שומע את המושגים 'מקום פנוי' ו'פרסא' אני מבין ש'מקום פנוי' הכוונה שיש מרחב שמשו יכול להיות בו - וכפי שהסברנו (גליון 76) שהקב"ה נותן לנו מרחב להיות בו, ו'פרסא' הכוונה שיש משהו שמבדיל בינינו לבין ה', זה הציור הפשוט.

המושגים האלו של 'מקום פנוי' ו'פרסא' באו להסביר את השתלשלות האור, אז צריך לקחת את הדימויים שאמרנו עכשיו ולחבר אותם לדימוי של האור. יש אור, הסתלק האור, ועכשיו יש מקום פנוי, ויש הארה לתוך המקום הפנוי הזה, ואז יש משהו שחוסם את האור. יוצא א"כ שיש שני מיני צמצומים, צמצום אחד שמסלק את האור ועושה שיהיה מקום בלי אור, וצמצום שני שעושה שיהיה חושך על ידי מסך, פרסא.

האר"י שם כאן על הרצף שני משלים. המשל של הפרסא הוא מובן ופשוט - אם אני רוצה להחשיך או להמעיט את האור אני שם מסך, אך המשל של המקום הפנוי הוא לא כ"כ ברור, כי באופן פשוט אין דבר כזה סתם לפנות את המקום מהאור. חשוב

ב. נסביר את העניין דרך הדוגמא שאדמו"ר הזקן מביא: אדמו"ר הזקן כותב ששלמה המלך נתן משל של אישה בשביל להסביר מה זה עבודה זרה. יש לי מקום בנפש שמשל של אישה הרבה יותר מוחשי לי מאשר עבודה זרה. עבודה זרה הוא משהו מופשט יותר, וכדי שזה יהיה יותר מוחשי ויותר ברור הוא מביא משל של אישה.

האדם נמצא במין סתירה פנימית כזו. הוא מדמיין שהעבודה זרה מפתה אותו, ושהוא נכנס למשהו שכאשר הוא נתון בו הוא לא יכול להשתחרר ממנו. אך מצד שני הוא אומר שיש כאן משהו מהותי, כל הרצון של האדם לעבוד עבודה זרה נובע מכך שהוא חושב שהיא משהו אלוקי מופלא. אך אם הוא באמת היה חושב שזה סתם משהו שמפתה אותו כמו אישה - הוא לא היה עובד אותה.

שלמה המלך, בשביל להסביר מה עובר על האדם ואיפה הוא נמצא, הוא אומר משל שרק בעזרתו האדם יוכל לתפוס איך הוא מסתכל על המציאות שלו. אך אחרי המשל, אם הוא השתכנע שזה המציאות שלו הוא מיד יבין שהכל זה דמיונות. אין פה אישה ואין פה אלוקות. במשל של אשה יש באמת אישיות שרוצה משהו, ולעומת זאת בעבודה זרה אין באמת אישיות אלא זה רק דמיון. האדם מדמיין שהעבודה זרה מפתה אותו. באמת אין לעבודה זרה רצון. רק האדם מסתכל כאילו יש לה רצון.

נוסיף משהו יותר חריף: המשל במשלי הוא לא מסתם אשה, אלא הוא מאישה זרה. מדובר במישהי שרוצה לקחת אותו מהחיים הנורמליים עם המשפחה שלו. להסתכל כך על עבודה זרה זה להסתכל שעבודה זרה היא זו שזקוקה לעובד. ולא העובד זקוק אליה. הפוך לגמרי ממה שהעובד מרגיש. העובד מרגיש שהוא זקוק לאלוקות שמשתקפת בעבודה זרה. אך האמת היא הפוכה.

לשים לב לזה על מנת להבין את ההבדל בין מה שקורה בעולם האצילות (בו הכל אלקות) לבין עולמות ב"ע (בהם כבר יש נפרדים).

האור בעולם האצילות מגיע מכך שיש מקום פנוי, כלומר האור שם הוא אור כזה גבוה שבכלל לא אמור להיות אור וכדי לצייר שיש שם אור אני חייב לצייר שיש מקום פנוי דהיינו שיש חידוש שמאפשר את האור; לעומת זאת בב"ע האור מגיע אחרי שיש פרסא, ושם זה הפוך, אני רואה קצת אור, ואני לא צריך לצייר שיש פרסא כדי לקלוט שיש כאן אור, אלא אני מרגיש שלאור הזה יש קיום מצד עצמו. זה ההבדל בין שני המשלים הללו.

♦ 'ידיעא' מול 'לא ידיעא'

במילים של התיקוני-זוהר, התכונות שבעולם האצילות נקראות "לא ידיעא", והתכונות שבעולמות ב"ע נקראות "ידיעא". מה הכוונה "ידיעא" ו"לא ידיעא"? אפשר להסביר באופן פשוט שזה רק כלפינו, כלומר שחכמה של עולם הבריאה (או של כל ב"ע) אנחנו יכולים להבין, וחכמה של עולם האצילות אנחנו לא יכולים להבין. אבל הסברנו שזה יותר מזה, הסברנו שכשאני אומר "ידיעא" אני מתכוון להגיד שיש כאן משהו קיים שאותו אפשר לדעת, אך בעולם האצילות הכל מתהווה מהידיעה שלו. ממילא אי אפשר להגיד שיש משהו קיים שהוא ידוע.

וכפי שאמרנו קודם, האור בעולם האצילות הוא לא יכול להיות קיים מצד עצמו, אלא יש חידוש (שזה המקום הפנוי) שגורם לו להיות קיים.

זה מבלבל, כי באופן פשוט אני מצייר שהמציאות בעולמות התחתונים יותר קיימת מאשר המציאות בעולם האצילות, אבל באמת זה לא כך, אדרבא, המציאות שבעולם האצילות היא המקור למציאות שבעולמות התחתונים.

איך באמת מסתדר לי בראש שהחכמה הלא ידיעא היא המקור לחכמה שכן ידיעא?² זה קשור לשני המשלים הללו, של מקום לעומת מסך. אדמו"ר הזקן מסביר פה שהמסך הוא כמו משל שהרב אומר לתלמיד על מנת להסביר לו איזה חכמה שהיא רחוקה מהשכל שלו, הרב מלביש את החכמה בדבר זר, התלמיד לא תופס

ג. במעמקים גליון 68 עמ' 22. וכן ב"זה השער" עמ' 360-359.

ד. שאלה: למה מפתיע שהלא ידיעא מקור לידיעא? האין מקור ליש! תשובה: קודם כל גם זה מפתיע אלא שלזה כבר התרגלנו. חוץ מזה, בסופו של דבר להגיד שהעולם נברא יש מאין זה קל לי, כי קשה לי להגיד שהמציאות של היש היא קדומה וקיימת מצד עצמה (מזור להגיד שיש "אינסוף פילים עד למטה"). אבל להגיד שיש חכמה לא ידיעא קודמת לחכמה ידיעא זה יותר מפתיע, כי מי אמר לי שיש דבר כזה חכמה לא ידיעא?

את החכמה מצד עצמה אלא רק את הלבוש, ובתוך הלבוש הזה יש את החכמה מצד עצמה. הלבוש הזה הוא כמו הפרסא.

עכשיו נסביר מה זה אומר בסדר השתלשלות שפתאום יש לבוש זר, האם הלבוש הזה הוא חלק מירידת האור? אפשר לחשוב שהפרסא היא יותר מגושמת מהאור שעובר דרכה, שהרי היא חוסמת את האור^ה. אך מצד שני אם אני דן על הסיבה והמסובב, הרי ברור שהפרסא היא יותר קרובה למקור האור מאשר האור שעובר דרכה, הפרסא היא זאת שמאפשרת את האור שיעבור דרכה, היא יותר גבוהה ממנו.

♦ המשל בעיני הרב לעומת המשל בעיני התלמיד

כדי להבין את הנקודה הזו נראה משהו ממש פשוט מאוד יפה: בציור הרגיל שלי באופן פשוט, כשהרב מסביר על ידי משל, הוא לוקח משהו באמת זר, שבכלל לא קשור, ומלביש אותו על החכמה שאותה הוא רוצה להסביר. אך אם אני מסתכל מצד הרב, האם מצידו המשל הזה הוא באמת חוסם את האור? ברור שמצד הרב המשל הזה הוא בכלל לא מסך, הוא לא מסתיר כלל על החכמה.

נשאל עוד שאלה: האם בשביל הרב המשל הוא חידוש? התשובה היא שכן, שהרי עכשיו יש לו דרך להסביר משהו, זה עוד סוג של אור. הוא יכול לקחת אור גדול ולצמצם אותו ובאמת איך שהוא מצמצם אותו זה גם סוג של אור. זה אור שהוא מיוחד ביחס לאור הקודם שהיה לו, אע"פ שבשבילו הירידה הזו היא לא באמת ירידה, אדרבא יש צד שזה אפילו התקדמות (אמנם זה מלמעלה למטה), עכשיו הוא יכול להגיד את ההשכלה שהייתה לו בעוד אופן יותר נגיש או יותר מגושם קצת, ומבחינתו זה גם סוג של אור. זה לא מפריע לו. זה לא מסך באמת.

אמנם אחרי שהרב אמר את המשל, ועכשיו הוא רואה את התלמיד, ושומע את התלמיד מסביר את ההשכלה לפי איך שהוא תפס אחרי שהרב אמר לו את המשל הזה, ההשכלה של התלמיד היא הרבה יותר נמוכה מאשר המשל אצל הרב. כלומר אצל התלמיד היה כאן ממש מסך, ובאמת המסך כלפי הרב הוא הרבה יותר גבוה מההשכלה שתהיה אצל התלמיד.

נסתכל עכשיו מהצד של התלמיד: מהצד של התלמיד, המשל שהרב נתן הוא יותר נמוך באופן פשוט, כי הוא מרגיש שאם יקח רק את המשל בפני עצמו ולא תהיה לו השכלה מזה, אז הוא יחשוב שזה בכלל לא משל, הוא יחשוב שהרב סיפר איזה

ה. אם יש אור ואני רוצה שיעבור רק חלק מהאור אני שם משהו שהוא בכלל לא אור ואז הוא עובר ואז הוא יורד למטה.

סיפור, ולא בא להגיד לו שום דבר, הוא לא תפס כלום, הוא עקר את המשל מלהיות משל.

יוצא שמבחינת התלמיד ההשכלה שלו יותר גבוהה מהמשל, אע"פ שמבחינת הרב המשל הוא יותר גבוה מההשכלה של התלמיד. לכן זה קצת מבלבל.

♦ עומק המושגים מקום פנוי ופרסא

אם נעשה את אותו חשבון ביחס לסדר השתלשלות ירידת האור המבואר בכתבי האר"י, נבין יותר טוב מה ההבדל בין מקום פנוי לפרסא, ואיזה סוג של אור כל אחד מהם מייצר.

בפעם הקודמת הארכנו שה'מקום פנוי' שהאר"י מדבר עליו הוא לא מקום פנוי חיצוני, אלא הוא מקום פנוי פנימי. נגיד את זה אחרת: כיוון שאני זה שמייצר את המקום הפנוי יוצא שהוא לא באמת חיצוני לי. אני מייצר מקום שהוא כאילו חיצוני לי, מקום שאני לא נמצא בו ואני יכול להיכנס אליו, אך כל המקום הזה בעצם בתוכי. כך הסברנו בפעם שעברה.

אמרנו, שהעניין הזה מצליח להביע באופן הכי חזק את האמונה הכי פשוטה. כשאני חושב שיש עולם ביחס לקב"ה אני חושב שבתוך הקב"ה ה' עשה כאילו מקום מחוץ לו. זה הציור הכי פשוט, כשאני חושב שיש עולם, אני לא באמת חושב שזה משהו שהוא לגמרי מחוץ לה' אלא אני חושב שה' עשה בתוכו כאילו משהו מחוץ לו.¹

אם אני מסתכל כך על המקום, מובן שכל האור שיוצא למקום הזה, הוא בעצם כולו נמצא בתוכו, הוא לא ממש יוצא החוצה. כי ה'חוצה' הזה עצמו הוא בתוכו, וכמו שאמרנו הוא 'כאילו' מחוץ לו. א"כ הכל בסוף נשאר ביני לבין עצמי, כל עוד האור נמצא בפנים הוא לא באמת מאיר החוצה, וכמו שאדמו"ר הזקן אמר קודם, "האור

1. שאלה: מה זה ה'כאילו' הזה? תשובה: לא משנה, אם אתה רוצה אתה יכול לחשוב על מילה אחרת, אפשר באמת לדון גם על המילה 'כאילו'.



צוללים למעמקים

שיעורים נוספים ומרתקים מאת הרב זמנים ב"קול הלשון"
חסידות | פרשת שבוע | כתבי האר"י | תורת הנפש | עבודת השם

חייגו והאזינו 073-371-8149

נכלל במאור". אלא שללא המקום האור היה לגמרי חלק מהמאור, וכלל לא היה לו שם בפני עצמו, והמקום גורם לכך שהאור יהיה מובחן מהמאור.⁷⁰

אך אומר אדמו"ר הזקן, שכשיש פרסא, יש כבר חיצוניות שמישהו אחר בעצם יכול לקלוט ולתפוס. גם כשהמישהו האחר תופס את החיצוניות יש לו חוש להבין שבאמת היא משל לפנימיות, אבל מצידו העיקר הוא שיהיה משהו שיוצא החוצה לגמרי.

אם נחזור למושגים בהם דיברנו קודם, הפרסא עושה שהאור שאני אקלוט הוא כבר לא יהיה "לא ידיעא" אלא הוא יהיה "ידיעא", האור יראה לי כדבר שכבר קיים, וממילא זה מסתדר לי טוב לראות אותו כאילו הוא קיים גם ללא הפרסא. אני לא צריך לחשוב שיש פרסא כדי להבין שהוא קיים, ואני לא צריך לחשוב שהפרסא היא מקור של האור. אדרבה הפרסא בכלל נראית לי מקור של חושך. והאור שקיים הוא מבחינתי קיים בלי קשר למקור שלו. אם נחזור לדימוי של המשל: יש לי איזה השכלה שקיימת מצד עצמה, המשל לא נראה כמקור של ההשכלה, אם אני אתפוס רק את המשל בפני עצמו ולא כמשהו ששייך ללמעלה - אני אהיה לגמרי אחוז בחיצוניות. רק אם אני אתפוס שזה משל אני אבין שבאמת היה משהו לפני כן.⁷¹ אך לפני הפרסא, כשמדברים על ה'מקום', האור לא נראה לי כדבר שכבר קיים, אלא הוא לגמרי נכלל במאור עד שללא המקום אני באמת לא יכול להגיד שיש אור.

♦ הפרסא מצד ה'

אמרנו שמצד הרב המשל שהוא אומר בכלל לא מפריע; ומצד התלמיד זה הפוך, ההשכלה שהוא קיבל מהמשל היא באמת טובה אבל הוא חייב לשים לב שהמשל לא מנתק אותו מהנמשל.

עכשיו נעשה עוד שלב, אפשר להגיד שהרב תופס את ההשכלה של התלמיד בצורה כזו שכאילו בעצם התלמיד לא הבין שום דבר. אך אם אני אומר כך יוצא שלא רק התלמיד לא הבין שום דבר אלא גם הרב לא הסביר שום דבר, ובעצם יוצא שהרב לא הצליח לעשות שום משל.

נגיד את זה בצורה מצחיקה: אני מאלץ את הרב לחשוב שהתלמיד כן הבין, כי אחרת הרב נכשל במשימה. אם הרב יגיד כל הזמן שהתלמיד לא הבין, יוצא שאין

ז. ראה באריכות בגליון 70.

ח. ראה באריכות בגליון 75.

ט. אם נחזור לדימוי של המשל: יש לי איזה השכלה שקיימת מצד עצמה. המשל לא נראה כמקור של ההשכלה, אם אני אתפוס רק את המשל בפני עצמו ולא כמשהו ששייך ללמעלה - אני אהיה לגמרי אחוז בחיצוניות. רק אם אני אתפוס שזה משל אני אבין שבאמת היה משהו לפני כן.

טעם שהרב יהיה רב אם בסוף התלמידים הם לא תלמידים. אם נחזיר את זה לסדר ההשתלשלות, הכוונה שהקב"ה רוצה להגיד שהוא בורא, כשהוא מתחיל את סדר ההשתלשלות הוא באמת רוצה גם לברוא תלמידים כאלה שיבינו. זה באמת מה שהוא רוצה. שיהיה להם הבנה, ובאמת הם יוכלו לתפוס. אז יוצא שבעצם כשהוא אומר את המשל, הוא אומר אותו באופן כזה שבסוף הוא יחשוב שאיך שהם מבינים זה דומה לאיך שהוא מבין, שיש איזה דמיון בין איך שהם מבינים לאיך שהוא מבין.¹

מה זה עוזר לי שאני אומר את כל הפלפול הזה? כי מה שקרה פה בעצם זה שלא רק שיש השכלה של התלמיד, אלא גם יש עכשיו השכלה חדשה של הרב איך לתפוס את מה שתפס קודם, וההשכלה הזו היא גם מוצאת חן בעיניו, הוא יורד ללמטה וזה גם חלק מאיך שהוא עכשיו תופס, זה לא איזה משהו שהוא בכלל לא קשור לתפיסה שלו.

א"כ בהתחלה הסתכלנו על כך שיש לרב איזה שכל שהוא מעביר אותו דרך משל והמשל לא מפריע לו בכלל; אחר כך הסתכלנו שהמשל מפריע לו, הוא רואה איך התלמיד תופס את המשל חזק ואומר שבתוך המשל יש נמשל, והתפיסה של התלמיד את הנמשל לא כל כך דומה לאיך שהרב תפס; ולבסוף אנחנו אומרים: איך הרב מסתכל על התפיסה הזו עצמה? בדיוק לשם הוא רצה להגיע, לתפיסה הזו, למקום הזה.

נשאל עכשיו שאלה: האם מצד הרב יש פרסא או אין פרסא? עכשיו זה נהיה מעניין, אני יכול להגיד שיש פרסא ואני יכול להגיד שעדיין מצד הרב אין פרסא. קודם היה ברור שמצד הרב אין פרסא בכלל, אבל עכשיו שאני מדבר על איך שהרב מסתכל על איך שהתלמיד תופס והוא אומר "כן זה תפיסה טובה", זאת אומרת שגם מצד הרב יש פרסא, אבל מצד שני הרב חושב שגם זה שיש פרסא זה חלק ממה שאין פרסא. כלומר מצידו הפרסא לא באמת מבדילה, אבל באמת יש פה ירידה, זה לא כמו שאין פרסא.

מצד התלמיד, כאשר הוא עכשיו חושב, זה נקרא שיש לו "חכמה ידיעה", כלומר הוא תפס פתאום איזה משהו, והוא מרגיש שהוא תפס משהו שהיה קיים גם לפני שהוא תפס אותו. אבל כשאני מסתכל מה הוא בעצם אמור לתפוס, הוא בא לתפוס

1. שאלה: מה רוצים להגיד? שתופסים את ה' תשובה: מה רוצים להגיד? שלא תופסים ה'! האם רוצים להגיד שכאילו אנחנו לא יודעים שיש ה'? גם זה לא כל כך מוצלח... כשאתה שואל אותי ככה אני מרגיש שאני נבהל. מה? אני אגיד שכן תופסים אותו! מצד שני גם אם אני אגיד הפוך זה יצא לא טוב.

כמו שאני אוהב להגיד שבראשונים מצינו שכתוב "אילו ידעתי הייתי" אבל בתנ"ך כתוב בכמה מקומות ש"כולם ידעו אותי", "וידעת היום", "אתה הראת לדעת", "דע את אלקי אביך". זה מפתיע. הקב"ה לא כל כך נבהל מהמשפט הזה.

את הנמשל, והנמשל הוא חכמה לא ידיעה, וכדי שהיא תהפוך לחכמה ידיעה היא הייתה צריכה להיות פרסא, כלומר להיכנס לשכל של התלמיד שמסתכל על זה מהכיוון ההפוך.

♦ המקום הפנוי כמקור האור

שאלה: כיצד יתכן שהמקום פנוי הוא המקור של האור?

תשובה: ניתן לכך דוגמא מהנפש. היום, בגלל שיש הרבה מודעות עצמית, כאשר אדם עובר איזה חוויה שמזעזעת את הנפש, בדרך כלל הפסיכולוגים רוצים שהוא ידבר ויספר על מה שעובר עליו. יש בחינה שזה עוזר קצת - היה לו איזה מטען כבד, ובכך שהוא סיפר על מה שעובר עליו, הוא בעצם גילגל את זה ממנו למישהו אחר, ובכך הוא פתר את הבעיה... אבל יש בחינה שזה לא עוזר - ברגע שהוא פרק זאת מעצמו, קרה עוד משהו, שבדרך כלל לא שמים לב אליו. מה שקרה הוא שמה שעבר עליו הוא נעלם בתוך הנפש פנימה, כלומר כל הזעזוע והכעס וכדו' שהיה לו, ברחו פנימה לתוך הנפש.^{יא}

הדוגמא הזאת באה להמחיש שהעובדה שמהו נעלם בפנים לא אומרת שאין שם התרחשות, אדרבה, יש המון התרחשות, אבל כאילו היא לא קיימת אלא היא נעלמת לגמרי.

כשאני מסתכל על מה קורה מעבר לפרסא, אמנם מצד עצם הנפש הכל זה רק היא בעצמה, אבל פתאום היא יוצרת לעצמה 'מקום פנוי' ואומרת לעצמה "כאילו עובר עלי משהו". המקום הזה מאוד נעלם, אי אפשר להגיד מה עובר עליה, זה כאילו לא עבר כלום, זה לא בחכמה ידיעה, באמת הכל בתוכה.

מתי כן מתחולל משהו בתוכה? כשהיא יכולה לספר את זה החוצה, ואז היא צריכה להלביש אותו בתוך איזה לבוש-משל. המשל הוא שיש לי פטנט איך להעביר את זה

יא. ניתן דוגמא פשוטה ממש: נניח שיש ילד שלא מוצא את ההורים שלו, והוא בוכה. אתה לוקח סוכריה ונותן לו. נניח שזה מרגיע אותו והוא מפסיק לבכות. את הבכי הצלחת לעצור לו. אבל את הרצון שלו להיות קשור, ללכת להורים שלו, להיות עם ההורים שלו - לא פתרת.

אותו דבר, רק יותר חריף מזה. קורה כאשר האדם שעבר חוויה מזעזעת מדבר עם פסיכולוג שהוא כאילו מרגיע אותו, הוא כאילו פתר לו את הבעיה, אבל הבעיה עצמה נמצאת בפנים. זה כמו אחד שנתקע לו קוץ והוא מוציא אותו ומתברר שהוא הוציא רק את החלק שבלט החוצה וכל השאר נשאר פנימה. זה בערך מה שקורה כאשר מדברים עם בן אדם.

(המחשה חזקה לזה היא התופעה שהיום הרבה מאלה שהשתתפו במלחמה בצורה כזו או אחרת, סובלים מקשיים נפשיים מאוד חריפים. מה שלא היה בכלל לאותם שהיו בשואה וחוו בה חוויות קשות פי כמה. והסיבה היא כאמור, שפעם העניין של המודעות העצמית היה הרבה פחות חזק וממילא לא הלכו ליועצים וכדו', ואלה שחזרו מהמלחמה הולכים מיד ופורקים הכל).

למישהו שהוא זר ויוכל לתפוס מה קורה בתוכי, וכך האור יכול לצאת החוצה, וזה נקרא מסך.

המסך מבדיל בין המקום שאני אומר שהכל בתוך ה"י, לבין המקום שאני אומר שה' יכול להיות בתוך הכל."



יב. ש"הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו" (ראה באריכות בחוברת 'מבוא השער' בעמ' 35-36).
יג. ניתן לראות את כל זה כשמתבוננים בשם אדנות. שם אדנ"י הוא השם של ספירת המלכות אבל לא כפי שהיא בעולם האצילות אלא כפי שהיא נמצאת ומתלבשת בתוך הבריאה, בתוך עולמות ב"ע. הקב"ה לא קורא לעצמו אדון, מתי שם אדנ"י מוזכר לראשונה? אצל אברהם אבינו, בבריאה כתוב "הוי" וכתוב "אלקים" (שמות השייכים לחסד וגבורה של עולם האצילות), עד שאין תחתונים שקוראים לו אדון בכלל לא ניתן לקרוא לו אדון. כלומר שם הוי' ושם אלקים זה מה שהוא עדיין בפני עצמו אבל שם אדנ"י הוא רק שיש מישהו אחר שקורא לו. זה כבר לא רק מה שמצד ה', שהכל זה ה' בעצמו, אלא זה איך שה' כבר חלק מתוך זה שיש מציאות שמתייחסת אליו, ממילא הוא נמצא שם לגמרי ואפשר לקרוא לו.

למה להנות לבד?

המאמר השפיע עליך לטובה? התפילה שלך נראית אחרת בזכותו?
הצטרף כנציג להפצת עלון ממעמקים, ובכל שבוע שליח יגיע
עד אליך עם חוברות מלאות חידושים מתורת הרב

להצטרפות: 058-6305341 - מאיר





תשובת השוכבי"ם (ה)

בפעמים הקודמות הוסבר שהתיקון לפגם הברית אינו צער על החטא, אלא הסחת הדעת מהחטא והתמסרות לעבודת ה' בחיות, לקיום מצוות בשמחה וביחוד ללימוד תורה.

בתוך לימוד תורה על האדם בעיקר להתבונן בפנימיות התורה, וכפי שאומר הרבי הרש"ב (תורת שלום מתורגם עמ' 210):

כאשר הפגם הוא בענין יסודי, 'עצמי', והפגימה היא בשלמות הנפש - חייב התיקון להיות על ידי אור 'עצמי', תוכן של שלימות, ולא על ידי גילוי אור עליון. 'פגם הברית'... חייב תיקונו להיות אור 'עצמי', ענין של שלימות. התיקון הוא על ידי לימוד פנימיות התורה באופן השלם ביותר... כאן דרושה, כאמור, התייחסות 'עצמית', פנימית, רבת אור המלווה ברגש פנימי, דבר שמגיע אך ורק על ידי תורת החסידות, פנימיות התורה, שהיא מקור 'עצמי' של אור מהותי ופנימי.

הפגימה היא בשלמות הנפש, ועל כן לא יעזור 'אור עליון' אלא רק חשיפת 'אור עצמי', גילוי השלמות שבנפש, כפי שהיא מוארת ומתגלה על ידי פנימיות התורה.

בשתי הפעמים האחרונות של הסידרה הזו נעסוק בהתבוננות במקומות עמוקים בנפש, כפי שהם מתגלים על ידי פנימיות התורה. בפעם הזו נלמד על הרצון של האדם להיות ביטוי לתאווה של הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, ובפעם הבאה נלמד על המקום בנפש בו אפשר לזהות את הרצון של האדם להתכלל במקורו ולהשיב את הכל לה'.

כאמור, בפעם הזו נעסוק בהשתוקקות של ה' לברוא את העולם ולבוא אליו על ידי תורה ומצוות. על האדם להתבונן ולשים לב שהתאווה, וכן כל ענייני העולם הזה, לא יכולים באמת להסב לו אושר, ומה שהוא מחפש באמת זה להזדהות עם החשק של ה' כביכול, ולהביא לידי מימוש את התאווה של ה' – "התאווה הקדוש ברוך הוא להיות לו דירה בתחתונים".

כאשר האדם מתבונן בכך, הוא יכול למצוא בתוכו מקום שבו הוא לא רוצה את היצר ואת החשק שבו כל עוד ה' לא רוצה בו, ולחפש להביא לידי ביטוי את החשק שלו (גם) בענייני משפחה וגם בחיים בעולם הזה בכלל) רק כאשר הוא מבטא את החשק של ה'.

התמסרות לרצון ה' – התאווה הקדוש ברוך הוא להיות לו דירה בתחתונים

♦ האושר של האדם – מעצמו או מגורם חיצוני?

התלבשות הנשמה בתוך הגוף גורמת לאדם לגלות עניין בעולם הזה, ולקוות שמציאות העולם הזה תחיה אותו ותעניק לו הנאה וסיבה טובה לחיות, גם בלי קשר עם ה'. ההתלבשות הזו משכיחה מהנשמה שה' הוא המחיה אותה והוא המקור שלה, וזה גורם שהאדם יתייחס לעולם כאילו הוא מקורו. העובדה שהאדם חווה את העולם כמקורו גורמת לאדם לחפש להיכנס כל כולו לתוך הגוף, ולחפש שהגוף יחיה אותו ויסב לו אושר. אמנם התחושה הזאת באה לידי ביטוי באופן חריף בהתעסקות של האדם עם עצמו, אבל בזעיר אנפין כל החיים של האדם בעולם הזה נראים כך, כאשר הוא מחפש להיכנס לענייני העולם, ושהעולם הזה ייתן לו הנאה וסיפוק ללא קשר עם ה'.

אדם מתעסק עם עצמו כי הוא מחפש לחוות חוויה שאליה הוא יכול להיכנס כל כולו, וזה, בעצם, מה שהוא מחפש כל החיים. האדם רוצה להיכנס לתוך החיים ולחיות אותם מתוך עניין ותשוקה. לשם כך הוא מחפש קריירה או עניין אחר לחיים באופן כללי, ולשם כך הוא מחפש גם חוויות והנאות קטנות בחיי היום יום. האדם רודף אחר ריגושים שיסעירו אותו, ולכן הוא תולה את תקוותו בכסף, בפוליטיקה,



עושים תשובה - בשמחה!

החומר במדור זה לקוח מתוך החוברת 'תשובה בשמחה', העוסקת בנושא קדושה והייחס הנכון ליצר, בשפה השווה לכל נפש!

מחיר מיוחד לימי השובבי"ם: 30 ש"ח בלבד

לרכישה: 058-770-1560 או באתר ישיבת עוד יוסף חי

במדע, באומנות וכדומה, ומצפה שהם יעניקו לו אושר. בכל הדברים האלו האדם רוצה להצליח לבטא ולממש את התאוה החזקה שלו לחיות.

אמנם יש הבדל בין ההתעסקות של האדם עם עצמו להתעסקות שלו בכל ענייני עולם הזה, שכן במשך החיים האדם מתעסק עם דברים מוחשיים וממשיים ולא עם הדמיון שלו. על כן התקווה של האדם לקבל מענייני העולם הזה אושר נראית אמיתית ומציאותית יותר, שלא כמו ההתעסקות עם עצמו, שבה הוא שקוע בדמיונות שלו. אבל אף על פי כן, כאשר חושבים על זה קצת, מבינים שהאושר אינו תלוי בשום גורם חיצוני. כל אחד מהדברים שנמנו למעלה - מכסף ועד קריירה ועד ריגושים - יכול להביא אושר ויכול שלא, ובסופו של דבר האושר תלוי בתחושה של האדם ובצורה שהוא מצייר לעצמו את חייו.

אדם מחפש ומשקיע את עצמו במסירות בעניינים החשובים של חייו מתוך תקווה שהם יתנו לו סיפוק, אבל לבסוף הוא עשוי לחוש שהוא המציא לעצמו כל מיני מטרות להשיג, מתוך תקווה שעל ידם הוא יגיע לאושר שאליו הוא כוסף. זה גורם לו להרגיש שלאמיתו של דבר שום דבר מבחוץ אינו מביא לו אושר, אלא הוא החליט לתלות תקוות בגורם חיצוני, על מנת שהוא יוכל לצייר לעצמו ציור שעל ידו האושר יהיה בהישג ידו. המציאות הזו גורמת לאדם לחוש שהוא מייצר את התענוג שלו בתוכו, והוא זה שצריך לגרום לעצמו אושר ולהחיות את עצמו, בדיוק כמו מה שקורה כאשר הוא מתעסק עם עצמו.

♦ האשליה של התאוה

האדם מרגיש שהחיפוש שלו אחרי האושר מלווה בסתירה פנימית: מצד אחד האדם מחפש להרגיש שיכול להיות לו טוב עם עצמו, ושהוא לא יהיה זקוק ולא תלוי בדברים אחרים שיעניקו לו אושר ותענוג. אך מצד שני, אין לאדם שום ציור של חוויה שהוא יכול לומר עליה שהיא האושר המוחלט - שאם הוא יגיע לחוויה הזו הוא יוכל לומר בפה מלא שהוא לא זקוק יותר לשום דבר וכעת טוב לו עם עצמו. זו הסיבה שהתאוה מושכת כל כך את האדם. בתאוה יש רגע אחד שבו האדם שקוע כל כולו, וזה נותן לו אשליה שטוב לו עם עצמו, והוא אינו זקוק לשום דבר אחר.

לכן אפשר לראות לפעמים אנשים שבגלל תאוה מפסידים את כל הקריירה או הכבוד או המשפחה שהם בנו בעשר אצבעותיהם כל החיים. ההשקעה הגדולה שהאדם משקיע בעניינים שלו נובעת מהרצון שלו לחוש שיש משהו שמצליח לשאוב אותו ולגרום לו להיכנס אליו כל כולו. מצד הנקודה הזו התאוה חזקה יותר, ותופסת את האדם יותר מכל דבר אחר שחיצוני לו. התאוה מפתה את האדם, ואומרת לו שכל

מה שהוא השקיע כל החיים היה בשביל לחוש את מה שהיא מציעה לו ברגע אחד, ולכן האדם מוכן לוותר על הכל בשביל רגע אחד של תאוה.

♦ האדם לא יכול ליהנות מהחיים שלו מצד עצמו

המחשה נוספת לכך שהנאות של האדם תלויות בחוויה הפנימית שלו היא שכאשר אין לאדם חשק לחיות, שום דבר לא יכול לגרום לו תענוג, ולעומת זאת כאשר לאדם יש הרבה תענוג בחיים, הוא מוצא הרבה אפיקים לבטא את התענוג שלו. הוא נהנה מכך שיש לו חוויות שהוא נכנס כל כולו לתוכן, והוא חש שהן יכולות לבטא את החיים שלו ואת התענוג שיש לו מהחיים.

אלא שהרבה פעמים האדם חש שהוא אינו יכול לחוש תענוג מהחיים שלו. הסיבה לכך היא שהאדם לא הוליד את עצמו ולא בחר לחיות, ואי אפשר ליהנות ממשוהו שלא רוצים בו ולא בוחרים אותו. האדם חווה את המציאות שלו כנתון, כמקום בו הוא חי בלי שישאלו אותו מה דעתו ואם הוא רוצה בזה, וממילא הוא אינו יכול לומר בעצמו שהוא נהנה מעצם הקיום שלו. לכן האדם זקוק לכך שמישהו אחר ירצה בו וייהנה ממנו. האדם עצמו רוצה את עצמו מתוך אילוץ - כיוון שהוא כבר חי, הוא נאלץ לרצות את עצמו. אבל מישהו אחר רוצה באדם מבחירה, הוא אינו חייב לרצות את האדם, אבל הוא רוצה לרצות בו. לכן כאשר יש מישהו אחר שרוצה באדם, האדם מרגיש שהוא רצוי לכתחילה, ולא בדיעבד.

אבל אף על פי כן, התחושה שלאדם אין תענוג מהחיים של עצמו, לא נגרמת רק לאנשים שאין להם סביבה שרוצה בהם. הרבה פעמים חשים כך גם אנשים שיש להם קשר זוגי, חברים טובים והורים אוהבים. הסיבה לכך היא שהאדם חש שאף אחד לא יכול לרצות אותו באותה עוצמה שבה הוא עצמו לחוץ על הקיום שלו. הוא מרגיש שיש לו צורך חזק לחיות, והצורך הזה חזק יותר מאשר האהבה של ההורים והסביבה. על כן גם אם ההורים והסביבה שלו מאוד אוהבים אותו ורוצים בו - הם אינם יכולים לתת לו תחושה שעצם הקיום שלו רצוי, וההמחשה לכך היא שכמה שהם ירצו בו הם לא יוכלו להמציא את הקיום שלו, וליצור אותו יש מאין.

כלומר הקיום של האדם חזק יותר ממה שהסביבה מסוגלת לרצות, וממילא חזרה הקושיה למקומה: האדם עצמו לא יכול ליהנות מהחיים שלו כי הוא חווה את הקיום שלו כנתון, ואחרים גם אינם מסוגלים לרצות את הקיום שלו עד הסוף. ם כן, מי כן רוצה את האדם?

התשובה לכך היא שה' רוצה באדם, והתענוג שיש לה' מהקיום שלו אכן בורא ויוצר את הקיום שלו. רק ה' רוצה את הקיום של האדם יותר ממה שהאדם רוצה את עצמו, ורק התענוג של ה' מהאדם גדול יותר מהלחץ של האדם לחיות.

כאשר האדם מתעסק עם עצמו, הוא מתאמץ לחוש שהוא יכול להחיות את עצמו ולקבל חשק מעצמו, ושתהיה לו חוויה שתסחוף אותו ושהוא ייבלע כל כולו בתוכה, גם בלי מישוהו חיצוני שירצה בו. אלא שזה עצמו גורם לו לחוש שהוא מוכרח לעשות זאת, וההכרח הוא כפול: ראשית, הוא מחוייב להחיות את עצמו, כי אחרת הוא ירגיש לא נעים לחיות בלי חיות וחשק. שנית, ההתעסקות עם עצמו גורמת לאדם להרגיש שלא זו בלבד שכל ענייני עולם הזה חיצוניים לו, אלא אפילו הגוף שלו נעשה חיצוני לו, והוא משתמש בו על מנת לגרום לעצמו אושר. האדם מרגיש שהוא צריך להתעסק עם הגוף שלו על מנת להחיות את עצמו, כי אין לו יכולת אמיתית להחיות את עצמו ללא גורם חיצוני. ההכרח הכפול הזה יוצר ומגביר אצל האדם את התחושה שהוא לא יכול ליהנות מהחיים שלו מצד עצמו, וממילא שום גורם חיצוני אינו יכול לספק לו אושר⁷.

♦ החשק של ה'

כיוון שהאדם חווה את הקיום שלו כנתון, ממילא הוא חווה גם את החשק שלו לחיות כנתון, כמציאות קיימת ומוכרחת, וכך הוא חווה גם את היצר שלו כדחף שדוחף אותו בעל כרחו, בלי שהוא יכול לבחור בו. לעומת האדם שלא הוליד את עצמו ולא בחר בקיומו, את ה' אף אחד לא ברא, והוא יכול להתענג מעצמו ולא זקוק, כמובן, לשום דבר חיצוני. על כן גם התענוג שיש לה' מהעולם ומהאנשים שבו וממה שמתרחש בו הוא חלק מהתענוג שיש לו מעצמו, כביכול, תענוג שהוא שעשועים עצמיים של ה', שמתענג מעצמו ולא מהכרח חס ושלו⁸.

אלא שבעולם, החשק של ה' לא גלוי. בעולם רואים רק את התוצאה של הרצון של ה' - המציאות הממשית, אבל ה' רוצה שבני האדם יהיו מודעים גם ובעיקר לחשק שלו, ולא רק לתוצאה של החשק הזה. כאשר אדם יוצר כלי, למשל, אין לו עניין שבכלי יבואו לידי ביטוי התחושות שהיו לו בזמן העבודה. לעומת זאת כאשר אדם יוצר קשר עם חבר או עם בן או בת זוג, הוא מעוניין שהשני יהיה מודע בעיקר לחשק

יד. כאמור, התחושה הזאת נגרמת מכל שקיעה בתענוגי העולם הזה, אבל בעיקר מפגם הברית. טו. ועיין בליקוטי תורה לפרשת בשלח א. ג.

ופירוש מקור התענוגים - שאינו כמו התענוג למטה שהוא נמשך מדבר שחוץ ממנו, כמו ממאכל ערב או מהשגת דבר חכמה. מה שאין כן למעלה הרי אין שום דבר חוץ ממנו יתברך כלל, ואם כן התענוג עליון אינו כי אם על דרך שמציאותו מעצמותו. הרי אין דוגמתו כלל בתענוגים שבעולם ואינן מערך וסוג שלו כלל.

שלו ליצור קשר, ואילו התוצאה מצד עצמה, בלי הרגשות שמלוות אותה, היא יבשה וחסרת משמעות.

אם העולם היה קיים כפי שהוא בלבד, היתה עלולה להיווצר התחושה שה' מעוניין בתוצאה ולא בקשר, כאילו הוא רצה בעיקר שיהיה עולם, ופחות מעניינת אותו השאלה אם בני האדם יהיו מודעים לחשק שלו לברוא את העולם. אבל על ידי המצוות שה' נתן לנו ה' חושף את החשק ואת התאוה שיש לו לברוא את העולם, וכפי שאומרים חכמינו: "נתאוה הקדוש ברוך הוא להיות לו דירה בתחתונים"^{טז}, שכן במצוות ה' לא מראה את העשייה שלו אלא את הרצון שלו. הוא לא ברא או יצר משהו, אלא גילה את הרצון שלו, על מנת לגרום לאנשים להיות מודעים לרצון שלו ולרצות את מה שהוא רוצה.

כל עוד האדם שם לב רק לתוצאה של מעשי ה', רק למציאות הנתונה, הוא תופס גם את עצמו ואת הדחפים שלו כנתון. הוא חש את הקיום שלו כהכרחי, ואת החשק שלו לחיות ואת הדחפים שלו כקיימים בו בעל כרחו, ללא בחירה, מכח העובדה שהוא קיים בעולם. כאשר החשק של האדם נתפס אצלו כהכרח, כל החיים בעולם נראים לו כתוצאה של הכרח, והעולם הופך להיות מקום שלא נעים לחיות בו. האדם לא מעוניין לחיות בעולם בו אנשים חיים ומולידים ילדים מכח חוקי טבע קיימים ודחפים עוורים, והוא לא מעוניין לחשוב שכך ה' ברא את עולמו, וגם ה' לא רוצה עולם כזה. לה' יש חשק לברוא עולם שבו החשק שלו יהיה גלוי, ובני האדם יהיו מודעים אליו ויחיו מתוך תחושה שה' רוצה בהם, ולא יחוו שהעולם מתגלגל ללא טעם.

כאשר האדם שם לב שהחשק שלו הוא הכרחי והוא לא מעוניין בחשק כזה, זה יכול לעורר אותו לשים לב לחשק של ה', שרוצה באדם לא מתוך הכרח אלא מתוך בחירה. לעומת החשק הבחירי של ה', דחפים שבאים מתוך הכרח נראים חיוורים וחסרי חיות, והאדם אינו רוצה בהם. הקדוש ברוך הוא נטע באדם דחפים, ויחד איתם הוא נטע בו את הרצון והשכל להרגיש שאין תענוג בדחפים הכרחיים, ועל כן עליו לחפש שהדחפים יהפכו לחשק שבא מתוך בחירה של ה'.^{טז} כאשר האדם שם לב לזה הוא מבין שרק אם ה' רוצה את החשק שלו - רק אז זה נקרא חשק ותענוג, והוא רוצה

טז. מדרש תנחומא לפרשת נשא, סימן טז.

יז. כתוב בתניא (פרק לא) שעל האדם לייקר את הנפש, ולשים לב שהנפש היא שמחה בטבעה והגוף הוא עצוב:

מכל מקום תיקר נפשו בעיניו... שלא לערוב ולבלבל שמחת הנפש ועצבון הגוף.

הנפש היא שמחה בטבעה כיוון שהיא הייתה כלולה בה' קודם שהיא נכנסה לגוף, וגם פה בעולם הזה היא יכולה להמשיך להיות כלולה בה' (כפי שכתוב שם בתניא), ולכן הנפש יכולה לגלות בתוך המציאות את מה שה' מציאותו מעצמו, והתענוג שלו הוא מעצמו ולא ממה שחוץ לו. היציאה מחוויה של חיים הכרחיים והשיבה לרצון הבחירי של ה' גורמת לאדם תחושת שחרור ושמחה, וכפי שמובא שם בתניא משל מבן מלך שהיה "בשביה וטוחן בבית האסורים ומנוול באשפה ויצא לחופשי אל בית אביו המלך".

שלא יהיה לו חשק כל עוד ה' לא רוצה בו". ככל שהאדם מתבונן בזה יותר הוא יוכל (בעתיד, בקשר בין איש לאישה) להרגיש כמה באמת הוא מחפש שה' ירצה זאת וישמח בזה, ואם ה' לא רוצה זה מקטין לו את החשק.

♦ החשק של ה' מהדהד בנפש האדם

למעלה נכתב שאצל האדם יש את עצם החשק לחיות, ושתהיה לו חוויה שהוא נכנס כל כולו לתוכה, והחשק הזה בא לידי ביטוי בעיקר בתאוה. אך יחד עם זה יש לאדם רצון לחוש שהוא נכנס כל כולו לא רק בתאוה, אלא גם בשאר העניינים בהם הוא עסוק בחיים, וזהו הכח המניע שלו לעסוק בכל ענייני ותענוגי העולם הזה. ההבדל בין שני העניינים הללו נמצא גם בקדושה, וקיים, כביכול, גם אצל הקדוש ברוך הוא: יש את עצם מה שה' מתאוה להיות לו דירה בתחתונים, כלומר שהוא רוצה לברוא עולם שיהיה מודע לחשק שלו, ויחד עם זה יש לה' חשק שכל העניינים בעולם הזה יבטאו את החשק שיש לו בעולם.

עצם התאוה של הקדוש ברוך הוא להיות לו דירה בתחתונים באה לידי ביטוי במצווה שהאדם לא יתעסק עם עצמו, וכך הוא יהיה מודע לחשק שיש לה' בבריאת העולם. החשק של ה' שהתאוה שלו תבוא לידי ביטוי גם בכל ענייני עולם הזה בא לידי ביטוי בכל שאר המצוות, כאשר כל מצווה מאירה את החשק שיש לה' בעניין מסוים בעולם. כלומר כשם שאפשר לומר שהתאוה היא שורש לכל ההתעסקויות וההנאות שיש לאדם בעולם, כך אפשר לומר ששמירת הברית היא שורש לכך שיהיה אפשר לחוש את התענוג והחשק שיש לה' בכל המצוות.

על פי פנימיות התורה כל מצווה גורמת לייחוד (שהמשל אליו בעולם שלנו הוא ייחוד בין איש לאישה), ועל כן אומרים או מכוונים לפני עשיית מצווה "לשם ייחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה". כלומר, כמו שהאדם מחפש להיכנס כל כולו אל תוך התאוה שלו וכאילו

לעומת זאת הגוף הוא עצוב מטבעו. כיוון שהוא הכרחי ולא בחירי. כחות הגוף הם כחות עוררים והכרחיים. שזקוקים למה שמחוץ להם על מנת שיהיה להם עונג. כחות הגוף מושכים את האדם בלי שהם יוכלו להסביר למה. והאדם חש שהוא נמשך אחריהם ולא בוחר בהם. וזה גורם לו תלות. שיעבוד ועצבות. כאשר האדם שם לב שהנפש שמחה בטבעה והגוף עצוב בטבעו, עליו לייקר את נפשו בעיניו ולשמוח בשמחתה. ו"לא לערוב ולבלבל שמחת הנפש בעצבון הגוף". כשם שבלי תאוה האדם מרגיש שהחיים הם אפורים וחסרי טעם. כך ויותר מכך נמצא באדם מקום שבו הוא מרגיש כך כשהחיים לא קשורים לחשק של ה'. אם ה' לא רוצה את מה שהוא עושה, בסופו של דבר כל הדברים שהוא עושה הם מכח יצרים וכחות טבע ולא מתוך בחירה וחשק. והאדם לא רוצה לחיות כך. עד שבמקרי קצה האדם מוכן אפילו למסור את הנפש על מנת לגלות שהוא לא רוצה לחיות ללא הקשר עם ה'. עצם העובדה שהאדם מוכן למסור את הנפש על קידוש ה' אם תזמן לידו סיטואציה כזו, הופכת את כל החיים שלו לבחיריים (ולא רק את נקודת הזמן שבה הוא מוסר את הנפש), שכן האדם מגלה בדעתו שהוא רוצה לחיות רק מתוך חשק ומתוך בחירה, והוא לא מוכן להיות כלוא בעולם ולחיות בו בעל כרחו. (גם בשביל תאוה לא כל אדם נקלע לסיטואציות בהם הוא מוכן לוותר על החיים או על קריירה וכדומה. אבל עצם העובדה שאנשים מוכנים לעשות זאת ממחישה עד כמה התאוה קיומית לאדם. והאדם מתייחס לחיים ללא תאוה כחיים שאינם חיים. כך אף על פי שלא כל אדם נצרך למסור את נפשו בפועל. עצם המוכנות למסור את הנפש מראה עד כמה החיים חסרי טעם ללא היכולת לבחור בקשר עם ה').

רוצה רק אותה, כך כביכול "התאוה הקדוש ברוך הוא להיות לו דירה בתחתונים", ועל כן כאשר יהודי מקיים מצווה ה' נכנס לתוך המצווה כל כולו, ומתמקד במעשה של האדם וכאילו רוצה רק אותו^{יט}. ה' הכניס את עצמו למקום כזה שבו הוא יהיה תלוי כביכול בבני האדם, כך שאם היהודי יקיים את המצווה ה' יהיה שמח, ואם לא ה' יהיה לא שמח, וכביכול עשיית המצווה היא זאת שתיתן לה' אושר. ה' רוצה שכך היהודי יסתכל על מעשי המצוות שלו, ועל ידי כך הוא יוכל לחוש כמה ה' מעוניין, רוצה ומשתוקק לדור בעולם ולהחיות אותו^{יז}. הקדוש ברוך הוא מתאוה לכך שהאושר שלנו יהיה מכך שאנחנו מסבים לו אושר.

♦ התענוג שיש לנו מהקשר עם ה'

כשם שאדם מוכן לעתים לוותר על כל אשר לו ולהפקיר את כל מה שהוא בנה במשך החיים ואפילו למות בשביל התאוה - כך ה' כביכול מוותר על הכל בשביל התשוקה שיש לו להיות בקשר עם היהודי על ידי המצוות^{יח}. וכפי שכתוב בספר התניא^{יב}:

הקדוש ברוך הוא כביכול הניח וסילק לצד אחד דרך משל את אורו הגדול הבלתי תכליתי... והכל בשביל אהבת האדם התחתון להעלותו לה'.

כמובן, התשוקה של ה' היא להיות איתנו בקשר, וקשר הוא דו-סטרי. כלומר כשם שהקשר איתנו יותר חשוב לה' מכל דבר אחר, כך הוא מגלה גם לנו שהקשר עם ה' חשוב יותר מכל דבר אחר, וזהו הציטוט המלא של הדברים שצוטטו כאן מספר התניא:

והנה כמים הפנים לפנים: כמו שהקדוש ברוך הוא כביכול הניח וסילק לצד אחד דרך משל את אורו הגדול הבלתי תכליתי... והכל בשביל אהבת האדם התחתון להעלותו לה', כי אהבה דוחקת את הבשר - על אחת כמה וכמה בכפלי כפלים לאין קץ כי ראוי לאדם גם כן להניח ולעזוב כל אשר לו מנפש ועד בשר

יט. ולכן העוסק במצווה פטור מהמצווה.

כ. לכן המצוות נקראים 'איברים דמלכא' (ראה תניא פרק כג בשם תיקוני זוהר), כיוון שה' נתון בתוך המצוות כביכול, כדוגמת מה שנפש האדם נתונה בתוך גופו.

כא. אף על פי שהאדם מת ואצל ה' כמובן זה לא שייך, גם האדם לא בדיק 'מות'. שהרי אם האדם חושב שאין לו נשמה, והחיים שלו מתמצים בסך שנותיו ורגעיו בעולם הזה, אז הוא וויתר רק על כמה דקות או כמה שנים בשביל התאוה. ואם הוא חושב שיש לו נשמה, והקיום שלו הוא יותר מאשר החיים בעולם הזה - הקיום הזה נשאר גם אם הוא ימות בשביל התאוה שלו. כלומר כאשר אדם מוכן למות בשביל התאוה הוא לא מרגיש שהוא מוותר על עצם החיים שלו אלא להיפך, שהוא מתעצם עם החיים שלו. וכך זה גם להבדיל אצל הקדוש ברוך הוא.

כב. פרק מט.

ולהפקיר הכל בשביל לדבקה בו יתברך בדביקה חשיקה וחפיצה, ולא יהיה שום מונע מבית ומחוץ, לא גוף ולא נפש ולא ממון ולא אישה ובנים^{כז}.

העובדה שהתאווה היא חזקה כל כך (עד שלעתים אנשים מוכנים למות בשבילה) גורמת לנו להשקיע את עצמנו בענייני העולם הזה, ומשכיחה מאיתנו את התענוג שיש לה' מהקשר איתנו. על מנת לזכור שה' כל כך אוהב אותנו וחושק בקשר איתנו אנחנו אומרים את ברכת "אהבת עולם אהבתנו". אנחנו מזכירים בברכת 'אהבת עולם' שה' אוהב אותנו יותר מאשר כל צבא מעלה שהוזכר בברכת 'יוצר אור', ומתוך כך אנחנו אומרים "שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד, ואהבת את ה' אלוקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך" - שמה שה' עוזב את הכל בשביל להיות איתנו בקשר, גורם גם לנו לעזוב את כל ענייני העולם עד כדי מסירות נפש כדי להיות בקשר איתו^{כח}.

מעבר למסירות נפש כפשוטה, הסחת הדעת לתורה ולמצוות גם נקראת מסירות נפש^{כט}, שכן על מנת לקיים תורה ומצוות על האדם לעזוב את ענייני העולם הזה. לפעמים עבודת ה' דורשת כסף, לפעמים זמן, לפעמים מאמץ, ותמיד היא דורשת השקעה נפשית, להתגבר על היצר ולהסיח את הדעת ממנו אל התורה והמצוות. ככל שהאדם מצייר יותר את התענוג שיש לה' מהקשר בינינו, כך יהיה לו יותר חשק לא להתעסק עם ענייני העולם הזה, ולהשקיע את עצמו בעבודת ה' בחיות. השיא של התנועה הנפשית הזו היא כאשר האדם מוצא את ה'אות שלו בתורה', את המצווה שאותה הוא מקיים בהידור, ובלשון אחרת: את השליחות שלו שבשבילה ה' שלח אותו לעולם הזה. כאשר האדם מכניס את כל כולו, ומקדיש לשליחות הזו את כל עסקיו וענייניו, מהדהד בו התענוג והתאווה של ה' להיות לו דירה בתחתונים^ל.

♦ "אין כח החטא רע מצד עצם עצמותו"

היצר הגולמי של האדם נותן לאדם תחושה שהוא מחפש שהתענוג ישאב אותו לגמרי אל תוכו, עד שהוא ירגיש שהוא חייב אותו והוא לא יכול בלעדיו. עד שנראה

כג. כלומר לשמוח שמשפחתו ימסור את הנפש במקרה שההלכה מחייבת זאת, או למסור את הנפש בעצמו כאשר הוא צריך אפילו אם בני ביתו לא רוצים. כמובן, במשך החיים האדם צריך לשמור גופו ולדאוג לאשתו וילדיו. כפי מה שהתורה מדריכה.

כד. באדם קיימת מוכנות למסור את הנפש. כפי שאפשר לראות שלפעמים אנשים מוסרים את הנפש בשביל תאוות. אלא שבגלל השקיעה בענייני עולם הזה ובעיקר בענייני פגם הברית קשה לנו לצייר שיש לה' תענוג חזק כל כך מהקשר איתנו. ולכן לא נראה לנו שמסירות נפש על ה' דומה לאדם שמוכן למות בשביל התאוה. כלומר כאשר אדם מת בגלל תאוה ברור שהוא היה שקוע בתענוג עד שלא היה אכפת לו למות. אבל כאשר יהודי מוסר את נפשו על קידוש ה', לא מצויר לנו שזה נובע מתענוג. על מנת שלא נהיה שקועים בתאוות עלינו לקרוא קריאת שמע, ולצייר את התענוג שיש לה' מהקשר בינינו. וזה מה שיוכל להוליד אצלנו מסירות נפש.

כה. ראה למשל תניא פרק מא.

כו. כאשר הסחת הדעת מן היצר היא גם חלק מהשליחות. ועל האדם לשים לב שזו השליחות שלו. ואסור לו למאוס בה (ועיין תניא פרק כז).

לאדם שרק תענוג שמכריח אותו להיכנס אליו הוא תענוג, ותענוג שהוא נכנס אליו מבחירה הוא תענוג חלש וחיוור. על ידי זה לאדם יכול להיות חוש בהשתוקקות ובתאוה שיש לה' שיהיה עולם שמתקיימים בו תורה ומצוות^ז. זו הסיבה לכך שה' ברא את האדם עם יצר הכרחי, שעל האדם לעבוד קשה על מנת לעדן אותו ולרצות שהוא יבוא לידי ביטוי רק ברצון ה' (וכן במצוות מילה, ה' ברא את האדם עם ערלה שעליו להסיר, ולא ברא אותו מראש בלי ערלה). אם ה' היה בורא את האדם מראש עם יצר לא הכרחי, האדם היה יכול לחוש רק את הבחירה של ה' להיכנס לעולם, אבל לא את ההשתוקקות הגדולה והתאוה החזקה שיש לו בזה. אבל כיוון שהאדם נברא עם יצר חזק שנראה הכרחי יש לאדם חוש גם בתאוה של הקדוש ברוך הוא להיות לו דירה בתחתונים^ח. לכן כתוב בספר התנאי^ט שעל מנת שהתשובה תהיה ב"יתר שאת וביתר עז מעומקא דליבא וגם שמחת הנפש תהיה בתוספת אורה ושמחה" - על האדם להתבונן בכך ש"לא אני עשיתי את עצמי" עם היצר, אלא ה'. ה' ברא את האדם עם היצר על מנת שהוא יוכל לשים לב ואף להזדהות עם החשק הגדול שיש לה' לברוא את העולם ולהיכנס אליו על ידי תורה ומצוות. כך האדם מעלה את התשוקה שיש ביצר למקורה, וכפי שכתוב בליקוטי תורה^י:

והנה עצם הרצון, אף שכשנחלבש בתאוה רעה הוא רע גמור, מכל מקום אין מהות כח הזה חטא רע מצד עצם עצמותו. שהרי עצם מהותו הוא רק כח המתאוה, והרי הוא יכול להיות כח המתאוה לטוב כמו שהוא עכשיו מתאוה לרע. אלא שהרע הוא מה שהטה והמשיך כח המתאוה להיות מתאוה לרע, ונעשה בו הצורה רע מאד, ונחלבש בלבושים צואים עד שנמשך לסור ממצוות עשה או להתאוות לאיסור. אבל מצד כח המתאוה בעצמו, הרי יש בכח זה להפוך לבבו מן הקצה אל הקצה, להיות מתאוה ואוהב וחפץ לדבקה בה', וכמו שכתוב "נפשי אויתין"^{יא} כמו שאוהב ומתאוה לחיי נפשו כו', כי באמת כח המתאוה שבנפש הבהמית מצד עצמו שורשו ויסודתו בקדושה עליונה... אלא

כו. כמו שאומרים חכמינו (במדבר רבה י, א): "'שוקיו עמודי שש' - זה העולם שנשתוקק הקדוש ברוך הוא לבראו, כמו שנאמר: 'ועלי תשוקתו'." (שיר השירים ז, יא).

כח. וכמו שאומרים חכמינו שלשונות החיבה של ה' לעם ישראל - דביקה, חשיקה וחפיצה - נלמדים דווקא משכם בן חמור, שמכונה "איש אשר לו ערלה" (בראשית לד, יד), וזה לשון המדרש (בראשית רבה פ, ז):

ריש לקיש אמר: בשלוש לשונות של חבה חבב הקדוש ברוך הוא את ישראל - בדביקה בחשיקה ובחפיצה. בדביקה - "ואתם הדבקים" (דברים ד, ד); בחשיקה - "לא מרובכם מכל העמים חשק ה' בכם" (דברים ז, ז); ובחפיצה - "ואשרו אתכם כל הגוים, כי תהיו אתם ארץ חפץ" (מלאכי ג, ב); ואנו למדים אותה מפרשה של רשע הזה: בדביקה - "ותדבק נפשו" (בראשית לד, ג); בחשיקה - "שכם בני חשקה נפשו בבתכם" (שם, ח); בחפיצה - "כי חפץ בבת יעקב" (שם, יט); . רבי אבא בר אלישע מוסיף אף תרתין: באהבה ודיבור. באהבה - "אהבתי אתכם" (מלאכי א, ב); בדיבור - "דברו על לב ירושלים" (ישעיהו מ, ב), ואנו למדים מפרשתו של רשע הזה: באהבה - "ויאהב את הנערה" (בראשית לד, ג); בדיבור - "וידבר על לב הנערה" (שם);

כט. פרק לא.

ל. ליקוטי תורה חוקת, נו, ד.

לא. ישעיהו כו, ט.

שבירידות המדרגות ונפילתן בשבירת הכלים נמשך שיהיה כח המתאוה גם לדבר עבירה. ולזאת כשישוב אל ה' יוכל להפוך לבו מן הקצה אל הקצה, שגם כח המתאוה שהיה מלובש בתאוה רעה ישוב לאהבת ה' כמו שהיה בשורשו.

התשוקה של האדם, שתהיה לו חוויה שהוא נכנס כל כולו לתוכה, היא אינה תאוה רעה מצד עצם עצמותה. אם האדם מטה וממשיך את התשוקה הזו להיות מתאוה לרע - זה כמובן לא טוב. אבל השורש של התשוקה הזו היא מה שה' רוצה שהאדם ייכנס כל כולו לתוך מה שה' רוצה - לתורה ולמצוות²¹.

בזה יוסבר היטב מה שמכל תרי"ג מצוות מצוות 'פרו ורבו' היא המצווה הראשונה בתורה, ושאר המצוות באות כהמשך לה: במצווה הזו מתגלה שהתשוקה של האדם איננה דבר רע מצד עצמו אלא להיפך, היא המביאה לידי ביטוי מה ש"נתאוה הקדוש ברוך הוא להיות לו דירה בתחתונים".



לב. בפרק לא בתניא מובאות שתי התבוננויות שמסבירות כיצד על האדם להתייחס לכחות הגוף והנפש הבהמית שלו. ההתבוננות הראשונה הובאה לעיל בהערה 4, ובה מוסבר שעל האדם לייקר את הנפש ו"לא לערוב ולכלכל שמחת הנפש בעצבון הגוף". הנפש היא שמחה כי היא מבטאת את החשק הבחירי של ה', שמציאותו מעצמו, והגוף הוא עצוב כי הוא הכרחי ותלוי, וגורם גם לאדם להיות תלוי בתענוגים שמגיעים מחוץ לו.

כהמשך להתבוננות הזו מובאת שם בספר התניא התבוננות נוספת על היחס של האדם לגוף ולנפש הבהמית, וזוהי ההתבוננות שחלק ממנה מובא כאן, בפנים. בשביל "להיות בחינת תשובה זו ביתר שאת ויתר עז מעומקא דלבא וגם שמחת הנפש תהיה בתוספת אורה ושמחה", על האדם לומר לעצמו "לא אני עשיתי את עצמי". כיוון שה' ברא את הגוף ואת הנפש הבהמית, מובן שגם הגוף הוא בחירי, כי ה' בחר ורצה בו. הנפש מגלה את הרצון הבחירי של ה' בעולם, כיוון שהיא משוחררת (יחסית לגוף) מכבלי הצרכים ההכרחיים של העולם הזה. אבל הגוף מבטא את החשק הבחירי של ה' דווקא על ידי ההכרחיות שלו. על ידי המודעות של האדם לתשוקה שלו להיכנס כל כולו למשהו ולהיות כבול בתוכו ותלוי בו - הוא יכול להיות מודע גם לתשוקה של ה' להיכנס כל כולו, כביכול, לעולם הזה על ידי תורה ומצוות עד שנראה שהוא תלוי בהם - אם אנחנו מקיימים את התורה והמצוות זה גורם לו אושר, ואם לא זה גורם לו עצבות כביכול (כפי שכתוב "ויתעצב אל ליבו", בראשית ו. ו).

ככל שהאדם משתדל לא לבטא את החשק שלו באפיקים יצריים שמשעבדים אותו, כך קל לו יותר לשים לב שהחשק שלו מצד עצם עצמותו, כלשון אדמו"ר הזקן שהובאה בפנים, מגלה את החשק הבחירי של ה'. על ידי זה החשק של הגוף נהיה חלק מהשמחה של הנפש, כי הוא גם בחירי, כי גם אותו ה' רוצה, ועל ידי זה "שמחת הנפש תהיה בתוספת אורה ושמחה". שמחת הנפש מצד עצמה מגיעה מכך שהיא כלולה בתענוג הבחירי של ה'. אבל כאשר גם הגוף הוא בחירי נוצרת שמחה חדשה. הגוף הוא הכרחי לאדם, ולא הוא עשה את עצמו, אלא ה' עשה אותו. אבל ההכרחיות שלו היא גם בחירתית: ה' רצה שהנפש תיכנס כל כך לתוך הגוף, עד שבחוויה הפשוטה שלה הנפש חשה שאם לא יהיה את הגוף, גם לה לא יהיה קיום. ה' עשה זאת על מנת לגלות בעולם את החשק של ה', שבחר להיכנס לעולם כל כולו, עד שהוא תלוי במעשה התחתונים כביכול כמו שהאדם תלוי בגוף שלו. התחושה שהאדם יכול לבחור במשהו מרצונו הטוב ויחד עם זה להיסחף אחרי ולהיכנס אליו כל כולו עד שהוא תלוי בו, היא תחושה שהנפש לא יכולה לבטא ללא הגוף וללא מצוות מעשיות, ולכן על ידי התחושה הזו "שמחת הנפש תהיה בתוספת אורה ושמחה".



לשחוק את האבן היקרה

סיפור זה וביאורו פורסמו כבר בחוברת "אשפוך את רוחי" שיצאה לאור לקראת יט כסלו וחנוכה. והנושא כאן נתבאר שם בהרחבה גדולה. אך "דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר", וכאן ישנה תוספת מיוחדת עבור מייעצים בתורת הנפש, שעבורם ניתן שיעור זה.

סיפר רבנו הזקן: כאשר נסתלק מורי ורבי עשו התלמידים הגרלה מי יזכה בהטהרה, ואח"כ הגרלה שניה על אדות פרטי אבריו הק', ובגורלי עלה טהרת ראשו הקדוש.

נרעדתי אז מגודל הזכות ונפחדתי מאימת הדין והקטרוג ח"ו, והרגשתי חלישות הדעת ביראה ופחד מחברי ובני גילי הגדולים ממני בשנים ובשימוש את מורי ורבי.

עודני משתומם ודואג וכרגע נזכרתי על המאורע אשר כ"ק מורי קרא אותי ואת בני גילי הרה"ק ר' לייב כהן והרה"ק ר' זוסיא מאניפאלי, ויאמר לי: ספר לי איזה מעשה אירע בעת אשר ישנתי.

הרה"ק ר' פנחס היה מנגד לשיטת מורנו ורבנו לדבר דברי תורה בפרסום, באמרו כי דברים רמים ונשאים כאלו צריכים זהירות, ביום ההוא מצא הרה"ק ר' פנחס שני עלים כתובים ויקפיד על זה.

כשראיתי אשר הרה"ק ר' פנחס הוא בקפידא אמרתי לו המשל הידוע מבן מלך שנחלה בחולי עצום והרופאים אמרו שאין תרופה למכתו רק בדרך סגולה לשחק אבנים טובות ולשתות מהמים ההם. ואמר המלך לעשות כן. ויחפשו באוצר המלך אחר האבן טוב עם הסגולה הנפלאה ולא נמצאה באוצר המלך. ובין כך נתגברה מחלתו של בן המלך.

ויחקור אחר החכמים וימצא אשר בכתר המלך ישנה אבן אחת שאין דוגמתה בכתרי המלכים והאבן ההיא יש בה הסגולה לרפא מחלתו של בן המלך ויגידו למלך את דברי החכם, אבל בינתיים הורע מצבו של בן המלך כל כך עד אשר הרופאים אמרו שאם ישפכו את מי הרפואה לתוך פיו ספק אם יקבלם והאבן היקרה מכתר המלך תלך לאיבוד בלי כל תועלת.

ויען המלך ויאמר, יקר הוא כתר המלכות שהוא עטרת תפארת לעושי' וכבוד נעלה לנושאו, והאבן היקרה היא נזר העטרה המכתירה, אבל כל זה הוא כאין וכאפס לגבי מהותו ועצמותו של בן המלך אשר כדאי שישחקו את האבן היקרה אפילו על הספק, פן ואולי תגיע טפה אחת לתוך פיו של בן המלך וירפא מחליו.

כשגמרתי המשל לפני הרה"ק, ר' פנחס התחיל לשחוק ויאמר צדקת בדברך והוא לימוד זכות על השיטה לומר דברי תורה ברבים ואשרי הרב שיש לו תלמידים כאלו.

וכששאלני מורי ורבי מה אירע בביהמ"ד בשעה שישנתי סיפרתי לפניו את כל האמור בקיצור נמרץ.

ויאמר כ"ק מורי ורבי הצלתני, כי בשנתי ראיתי קטרוג גדול ר"ל עלי ועל כל תורת מורי הבעש"ט, ובין כך ראיתי אותך עומד וטוען ומלמד זכות ודברך נתקבלו וזכיתני ואת תורתך ואת מורנו הבעש"ט.

(מגיד דבריו ליעקב הוספות אמרות קדשה רמו)

בזמן שהיה אדמו"ר הזקן במאסר, לפני גאולתו ב"ט כסליו, הרהר בסיבת מאסרו. לאחר זמן נגלו אליו מורו ורבו הרב המגיד יחד עם מורנו הבעש"ט והסבר בפיהם: התעורר קטרוג בשמים על הפצת דברי החסידות בגילוי ובהרחבה, ומחמת כך נתעוררו מניעות ועיכובים בארץ. אך גם בשורה הייתה בפיהם: סר הקטרוג על הפצת תורת החסידות, ולכשיצא מהמאסר יפרסם את דברי החסידות בגילוי ובהרחבה יתירה.

בסיפור שלפנינו מתרחשת מציאות הפוכה - קטרוג מתעורר על הפצת דברי תורתו של הרב המגיד, ואדמו"ר הזקן מלמד זכות על שיטתו והפצת תורתו, ומסיר מעליו את הקטרוג.

אדמו"ר הזקן מסיר את הקטרוג בעזרת 'משל ידוע', ומשכנע בדבריו את ר' פנחס, מתלמידי הבעש"ט הקדוש. מהו תוכן המשל?

המלך הוא כמובן משל לה' יתברך, ובן המלך הוא עם ישראל. הכתר הוא התורה, והאבן הטובה שבראש הכתר - פנימיות התורה. בן המלך חולה, הוא בסכנה גדולה, הוא הולך לאבד את החיים שלו, את החיות שלו מהקשר עם ה'. עד היום היהודי הרגיש את הקשר עם ה' גם על ידי לימוד הנגלה של התורה, ולא היה צריך יותר מכך. אבל כעת התרבה החושך בעולם^ל, והיהודי לא מרגיש קשור לה', חייו בסכנה.

כדי להציל את הקשר עם ה', זאת יודעים כל החכמים, עלינו 'לבזבז' את האבן הטובה שבכתר המלך, עלינו לגלות את סודות פנימיות התורה לכולם. כך יחיה בן המלך, וכך יחזור הקשר עם ה' להתגלות.

אבל החכמים חוששים כולם לאבן הטובה, הם מפחדים על סודות התורה, וכואב להם הלב על עומק הסודות והיפוי שלהם. לכן הם מתלבטים כל הזמן האם לגלות אותם, ואם כן, באיזה מינון לעשות זאת? ובתוך כך הולך בן המלך ומאבד עוד ועוד מחיותו, עד שספק האם הוא עוד יוכל לחזוק לחיותו, ספק עוד אפילו אם סודות התורה יעזרו לו. הקשר עם ה' נהיה רחוק, וכל-כך לא מוחשי, עד שספק האם יש מי שיקשיב, והאם המקשיבים יכולים בכלל להיות 'כלי קיבול' ללימוד פנימיות התורה.

ועל מציאות כזאת אומר הקב"ה: אני מוכן לגלות את סודות התורה על הספק, אפילו אם בסופו של דבר לא יהיה לזה משמעות. החיות של היהודים מהקשר איתי חשובה לי יותר משחשוב לי לשמור את סודות התורה אצלי, מלשמור על כבודם של סודות התורה.

כשר' פנחס שומע את המשל - הוא שוחק. הוא מקבל את הטענה ומסיר את הקפידא והקטרוג. נחה דעתו רק כאשר הוא שומע שפרסום דברי החסידות הוא בשפלות, שלומדי החסידות מרגישים שהם לא נעלים, שהם לא משיגים דברים גבוהים ורמים, אלא שאין להם שום ברירה, והם צריכים בשביל זה לבזבז את האוצרות הגדולים של המלך.

ננסה עכשיו להתבונן לעומקם של דברים, מהי פנימיות התורה, ומדוע יש ללמוד אותה בשפלות כזאת?

לג. התקופה הייתה תקופת ההשכלה. בה המדע ההתפתחות והשחרור מכל הכבלים שהעולם היה שייך אליהם קודם השאירו תחושה שהקשר עם ה' כבר מיושן ולא רלוונטי.

התורה נקראת מלשון 'הוראה', בה ה' מורה לנו איך הוא מסתכל על המציאות, ומלמד אותנו ללכת בעקבותיו. מהי אם כן, פנימיות התורה? נקודת המבט של ה' במקומות הנסתרים, בדברים שבינו לבין עצמו. כל כתבי האר"י וסודותיו מדברים כביכול על המידות של ה', על ה'רגשות' וה'מחשבות' שלו.

ניתן בהחלט להבין שהתעסקות בדברים כאלו אין בה דרך ארץ, ויש בה מן החוצפה. אבל מצד שני, אם לא נדע שהמצוות שלנו והעבודה שלנו נוגעים לה', שאכפת לו מכך באמת - לא תהיה לנו שום חיות בעבודת ה'.

לכן עלינו ללמוד את פנימיות התורה בשפלות, כי אין לנו שום ברירה. אנחנו לא מתיימרים לחשוב שאנחנו מבינים את ה' ומשיגים את פנימיות מחשבותיו, אבל אנחנו חייבים לשמוע שאכפת לו, ושנוגע לו באמת שנעבוד אותו ושנתאמץ בשבילו. אחרת נהיה יבשים לגמרי, ונאבד את כל החיות בעבודה שלנו.

אחרי שהבנו את עניינה של פנימיות התורה, נתבונן לעומקו של הסיפור. בן המלך נחלה ומאבד את חיותו, כי הוא מרגיש שמה שמעניין את המלך זה רק המלכות שלו, ולא הוא, הבן שלו. הוא מרגיש שהוא מתאמץ לרצות את אביו ולעשות את המוטל עליו, ולמלך זה בכלל לא אכפת. עיקר מה שמעניין את המלך - זה המלוכה שלו.

אבל המלך חושב הפוך לגמרי, מה שמעניין אותו באמת - זה רק הבן שלו, והוא מוכן בשביל כך לוותר על כל המלכות. החכמים מפחדים מאוד על המלכות, רואים את מעלתה וחוששים להציע למלך לאבד אותה; אבל המלך מרגיש שכל המלכות שיש לו, וכל הגודל שלה - לא שווים שום דבר ביחס לקשר שלו אל הבן שלו. ולכן הוא מוכן לאבד בשבילו את הסמל הכי גדול וחשוב של המלכות.

לכן בסיפור נאמר שהתרופה היא 'בדרך סגולה'. האבן הטובה, המסמלת את המלכות, איננה מרפאת את מחלתו הפיזית של בן המלך.² אבל הידיעה שאביו המלך מוכן לוותר עבורו על המלכות שלו - היא בעצמה התרופה למחלתו.

עכשיו, כשאנחנו יודעים שהמלך מוכן לאבד את כל המלכות שלו בשביל בן המלך, אנו יכולים להסתכל על המלכות בצורה הפוכה לחלוטין: ניתן לראות שכל המלכות והעיסוקים בה הם רק בשביל הקשר עם הבן.

כשאנו עוברים לדבר על ייעוץ ועיסוק בנפש, התבוננות זו על לימוד חסידות חשובה עוד יותר. בדורות האחרונים התחדש שאפשר לקחת את דברי החסידות, את עומק

לד. [הערת המערכת: ראה רשב"ם ב"ב קמו. בד"ה מאן לימא לן דלא שחיקי ליה מרגניתא"]

כתבי האר"י וסודות התורה, ועל ידם לטפל בבעיות שמתעוררות בנפש. לכאורה אין לך שימוש בתורה ובפנימיותה גדול מזה. אלא שעלינו להחזיק את ההתבוננות בראש: אם התורה הופכת להיות שימוש שלנו, ואנחנו לומדים אותה בשביל הצרכים של הנפש שלנו - זו אכן בעיה, ואף עזות פנים. אבל אם אנחנו רואים שהנפש שלנו חייבת את הקשר עם ה', וכל הבעיות שלה צצות כשחסר לה חיות מהקשר איתו, וסודות התורה מחיים את הקשר שלנו עם ה' ומרפאים אותו - כך אפשר וראוי ללמוד חסידות, וכך היא תשפיע עלינו בצורה מתוקנת וטובה.



עלון מעמקים ישירות למייל

ניתן לקבל את העלון ישירות למייל להדפסה



לקבלת העלון פנה למייל shiurimshapira@gmail.com

שור"ת מעמקים

שאלות ותשובות עם הרב



להכניס מוטיבציה לבחורים

שאלת אחד הרמ"ם: מה התפקיד שלי, בתור ר"מ, לגבי המוטיבציה של התלמיד ללמוד? בהסתכלות פשוטה נראה שאדם מבוגר שמגיע לשיעור דף יומי, מגיע כי הוא רוצה לשמוע; ואילו ילד בכיתה א' לומד כי אמרו לו ללמוד. מתי זה מתחלף? מתי הילד הופך למבוגר?

תשובה: כדי לענות על השאלה, אני אסביר משהו מיוחד. כשלומדים כתבי האר"י, רואים שסדר ההשתלשלות מתחיל מכך שיש אור אין סוף למעלה, ובתוך עולם האצילות יש השתלשלות: יש עתיק (פנימיות הכתר), אריך (כתר), אבא (חכמה), אמא (בינה), ז"א (שש המידות) ונוקבא (מלכות). מה זה אומר? שזה מתחיל מכך שיש סבא - עתיק, אחרי זה יש סבא קצת יותר צעיר - אריך, לאחר מכן אבא ואמא, אחר כך בחור או ילד, ובסוף יש ילדה/תינוקת/בחורה.

ההסתכלות הזאת מפתיעה. אנחנו רגילים שקודם אנחנו ילדים, אחר כך הורים, אחר כך סבא וסבתא, אחרי זה סבא רבא וכו' אז למה אצל האר"י זה עובד הפוך? למה זה בצורה כזו, מהגדול לקטן? בגלל שבמידה מסוימת, אם אני מסתכל, אני רואה שילד כשהוא קטן - הוא חושב מה אני עושה פה בחיים הללו? אז הוא חושב הכי רחוק. כשהוא נהיה בחור הוא מתחיל לחשוב מה הוא יעשה בתור אבא. אבל אבא חושב על הילדים שלו, והסבא חושב כל הזמן על הנכדים שלו. עד שזה כמעט חוזר

לעיבור. כלומר, מבחינת המודעות של האדם זה קצת מתהפך. הקטן חושב על הזמן שהוא יהיה גדול, והגדול חושב על הקטנים.

למה אני אומר את זה? כי כשאני רואה ר"מ שמנסה שרב עם התלמידים ומנסה להכניס להם מטיבציה, אני לא אדם מבוגר וזקן שאין לו כח לריב עם הילדים אלא אני רואה כאן איש צעיר מלא בכח שאומר - "זה התפקיד שלי, אני אכסח אותם!". וכשאני מסתכל על הבחורים זה נראה כמו מושב זקנים, במקום להיות חדורי אש וקרב צריך שמישהו יעיר אותם בבוקר, צריך שמישהו יגיד להם לישון בלילה. אז אפשר להסתכל שהבחורים הם בעצם מבוגרים והרמ"ם הם בעצם צעירים.

היחסים האלה שיש בין הרמ"ם לבין התלמידים היא תופעה מעניינת. אני מציע לרמ"ם להיות צעירים, אבל גם לצעירים להיות יותר צעירים ולא להיות מושב זקנים. להפוך את עצמם, את החיים שלהם, את החברה שהם חיים בה, למשהו קצת יותר חי. ואם שני הצדדים יהיו יותר צעירים, הבגרות שלהם תהיה יותר טובה. הם יעבדו יותר טוב כאשר הם ינסו להיכנס לצעירות.

הר"מ: לי זה ענה, שבטח לא להתבאס מהמקומות שאני צריך להיות צעיר ולהיות בשיא האנרגיות כדי לעורר את כולנו מהתרדמת. אבל עכשיו אני אשאל מהצד של התלמידים - האם נדרש להיות עצמאי ולעורר את עצמי? או שבאמת אני קצת ילד ומותר לי להיות מסכן ועייף, שמישהו יביא לי פרס או עונש, יעשה לי קוצ'י מוצ'י?

ואם כן אמורים להיות יותר צעירים - איך עושים את זה? איך בחור מדליק את עצמו?

בעצם היה יותר טוב שמישהו מהבחורים ישאל את השאלה הזו... איך עושים שהם ישאלו את השאלה?

הרב איציק: יש תשובה פשוטה, לנסות להשקיע שתהיה אווירה, שהחבר'ה יהיו רתומים לכך. ויש תשובה פנימית יותר, להשקיע בפנימיות - שהאדם יעזור לעצמו. שכל פעם שהאדם מרגיש שהוא זקן, שישים לב שזה בגלל שהקב"ה הוא 'אין' בשבילו, ויחשוב על כך שמציק לו שהקשר עם ה' לא מלהיב אותו, כואב לי שזה לא מחייה אותי ולא עושה לי כלום, משעמם לי והחיים שלי חסרי תוכן. זה שזה קשה לי שהקב"ה לא מלהיב אותי, זה הרהור תשובה. טוב להיות במקום הזה, לא כדאי לברוח מההרגשה הזו, עדיף להיות בתוך המחשבה והתחושה הזאת חזק ולהרגיש מכך מרירות, מאשר לא לשים לב לזה ולטאטא את זה מתחת לשולחן.

האדם צריך לא להסיח את הדעת מזה, זה דבר טוב. זה הבסיס להתקדמות בעבודת ה'. זה החינוך של אדמו"ר האמצעי. זו אולי הנקודה הכי מחודשת או הכי נועזת בקונטרס ההתפעלות. אדמו"ר האמצעי רצה שיכנס לך טוב לראש שהכאב הזה טוב לא רק בגלל שהוא יגרום לך למשהו טוב, אלא הוא עצמו הרהור תשובה, זה עצמו הקשר שלך עם ה', זה המקום בו ה' רואה שאתה רוצה אותו, שהקשר איתו באמת חשוב לך, כשהוא רואה שהקשר איתו חשוב לך זה נוגע לו מאוד.

בדרך כלל חושבים שהמירות היא רק אמצעי כדי לעשות משהו טוב אחר, אבל אדמו"ר האמצעי אומר הפוך: זה הבסיס, זה הדבר הכי בסיסי שיש. הדבר הכי בסיסי שיש לנשמה מעצם זה שהיא נכנסה לגוף הוא שיש לה מירות על הריחוק שלה מה'." ^{לה}

שאלה: העבודה הזו יכולה מאוד לבאס ולייאש.

תשובה: מה שאתה מייחס את ההרהור תשובה הזה לעצבות וביאוס זה רעיון מאוד מוצלח של היצר הרע, כדי שחש ושלוש לא תאמץ את העצה של האדמו"ר האמצעי. היצר הרע אומר: "רק אל תגיד שזה קשר עם ה'. תגיד שאתה עצוב עם זה, תגיד שזה מבאס - זה מצויין", היצר הרע מאד מתלהב מכך.

שאלה: אבל התחושה הזאת והמרמור הזה עושים את הכל מאוד יבש.

תשובה: אם זה יבש, תחזור לזה שאתה ממורמר על כך שאתה יבש. אדמו"ר האמצעי אומר שזה גורם לכך שמצד אחד אתה ממורמר ומצד שני אתה שמח. היצר הרע אומר שבזכות שהיית ממורמר לכן עכשיו אתה שמח. הוא מסביר שלהיות ממורמר זה לא חשוב, רק שתהיה שמח. ואז הוא תופס אותך ואומר: אתה רואה להיות ממורמר זה לא טוב, רק להיות שמח. אז אתה לא רוצה להיות ממורמר. אבל באמת בעצם זה שאתה ממורמר אתה בקשר עם ה', ובזה עצמו אתה שמח.

שאלה: איך זה עוזר להיות יותר צעיר? מובן איך זה עושה אותך קשור לה', אבל איך זה עושה כוח לקום בבוקר?

תשובה: זה גורם שאתה מרגיש שהקשר יותר נוגע לך. וברגע שזה מתחיל להיות נוגע לך - ממילא יש לזה תוצאות.

לה. ראה על כך בצורה מסודרת, בספר 'נהלך ברגש' עמ' 99-98. בעניין זה דובר בהרחבה בשיעור ביום ראשון מוצאי י כסלו השנה (ומכיוון אחר דובר בשנים קודמות ונדפס בגליון מעמקים מס' 71, במאמר "לבו דואג בקרב")



בס"ד

רוצה להעמיק בקשר עם ה' רוצה שלימוד התורה יגע בך?

הישיבה הגבוהה עוד יוסף חי

עמית. חי. נועם.

למסמך נסח



בישיבה לומדים גמרא וחסידות בעיון ובקיאות, בהשראה ובהתקשרות לצדיקים גדולי החסידות.

העמקה בחזרת החסידות הופכת את הקשר עם ה' בכלל ואת הלימוד בפרט למאירים יותר, חיים יותר וקרובים לה'.

צורת הלימוד בישיבה, היא באופן שהתורה הקדושה -גלה וחסידות- יורדת ומתיישבת בנפש, ע"י לימוד טוב, שמחה של תורה והתועדויות חברים.

מחכים לך!

למיאום שבוע:

אלישע - 055-9108545

להתייעצות:

הרב יוסי - 052-6071267



בראשות הרב יצחק גינזבורג שליט"א



