

לקוטי תורה

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת חקת

תשפ"ה

ד"ה "ויעש משה נחש נחושת"

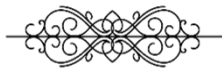
ליקוטי תורה חקת, דף סא עמודה ד



לומדים יקרים,

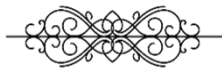
השבוע מתפרסם הביאור לד"ה "ויעש משה נחש נחושת" לפרשת חקת,
שכבר התפרסם בעבר.

כרגיל, בנוסף לחוברת על פרשת השבוע מתפרסמת חוברת בשיעורי חסידות
של הרב, והשבוע מתפרסם השיעור הרשון של הביאור על ד"ה "חכמתו
מרובה ממעשיו" מספר 'מאמרי אדמו"ר הזקן' - 'אתהלך לאזניא'.

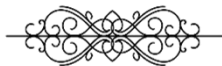


תוכן העניינים

- הקדמה 3
- מדוע ירדה הנשמה לעולם הזה? 3
- הפיכת המר למתוק 5
- שורש ומקור חיות הרע הוא בטוב 6
- התפילה מבררת את תערובות הרע 18
- גם הנחש איננו נפרד בשורשו מהקב"ה 23



הגיליון מוקדש לעילוי נשמת אחי האהוב ינון פליישמן, שנפל במלחמה



הגיליון מוקדש לעילוי נשמת

מורנו ורבנו הגדול אשר מימיו אנו שותים

הרב עדין בן אברהם משה אבן ישראל (שטיינזלץ) זצ"ל

להקדשת החוברות לעילוי נשמת יקיריכם התקשרו: 052-886-8823

"ויעש משה נחש נחשת וישימהו על הנס, והיה אם נשך הנחש את איש והביט אל נחש הנחשת וחי". ואיתא במשנה על זה: "בזמן שישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים". וקשה, למה ליה לנחש כלל? אלא והיה אם נשך הנחש – יסתכל כלפי מעלה! ועוד, מהו ההסתכלות כלפי מעלה? הלא מבואר בענין תפילה, "שיהיו עיניו למטה ולבו למעלה". ולהבין זה, נקדים לחקור בעניין ירידת הנשמה בעולם הזה, כי עיקר תכליתו להידבק בקונו באהבה ויראה, ועיקר הדבקות הוא בתפילה, שהתיבות הם יותר קרובים להבנת האדם.

הקדמה

ועיניו למטה, ולא כמו שכתוב כאן שצריך להסתכל למעלה. השאלה פה היא כפולה: דווקא לפי ההסבר שהנחש הוא מכשיר כדי להסתכל כלפי מעלה – לשם מה בעצם צריך את הנחש? ושנית, לשם מה בכלל להסתכל כלפי מעלה? הרי אנו מתפללים יפה מאוד גם בלי להסתכל כלפי מעלה, ואולי זה אפילו יותר טוב לא להסתכל מעלה.

מדוע ירדה הנשמה לעולם הזה?

ולהבין זה נקדים לחקור בעניין ירידת הנשמה בעולם הזה, כי עיקר תכליתו, מה אדם צריך לעשות? התפקיד שלו בעולם הוא להידבק בקונו באהבה ויראה, וזה כל האדם; "סוף דבר הכל נשמע, ואת האלוקים ירא" וכו' (קהלת יב, ג). ועיקר הדבקות הוא בתפילה, שהתיבות הם יותר קרובים להבנת האדם. נעיר שהמאמר הזה לא מקוטע, אלא הוא ערוך טוב יותר או מקוצר יותר ולכן המשפטים שלו מאוד חלקיים. לענייננו, מדוע הוא אומר שעיקר הדבקות היא בתפילה? משום שהמילים של התפילה הם מילים שקרובות להבנה, והם מכשיר בשבילנו להגיע לדבקות. אמנם אין שום מניעה שהאדם ילך ברחוב ויגיע לידי דבקות, אף אחד לא מפריע לו

כתוב בפרשה: "ויעש משה נחש נחשת וישימהו על הנס, והיה אם נשך הנחש את איש והביט אל נחש הנחשת וחי" (במדבר כא, ט), ואיתא במשנה (ראש השנה ג, ח) על זה: "וכי נחש ממית או נחש מחיה? אלא בזמן שישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים מיד היו מתרפאים, ואם לאו היו נימוקים". מהמשנה הזו עולה שהנחש בעצם לא משנה שום דבר, ולכן הוא שואל: וקשה, למה ליה לנחש כלל? אם כל העניין הוא בזה שמסתכלים כלפי מעלה, אם כן שיסתכלו כלפי מעלה בלי נחש, לשם מה הם זקוקים לנחש? אלא שיהיה כך: והיה אם נשך הנחש – יסתכל כלפי מעלה! ועוד, שאלה אחרת: מהו ההסתכלות כלפי מעלה? לשם מה אנשים מסתכלים כלפי מעלה? הלא מבואר בענין תפילה, אמנם יש בזה מחלוקת, אבל מסקנת ההלכה היא שצריך שיהיו עיניו למטה ולבו למעלה. יש בגמרא (יבמות קה, ב) מחלוקת איך צריך להתפלל, יש מי שאומר שעניו וליבו צריכים להיות למעלה, ויש מי שאומר שעניו וליבו צריכים להיות למטה, והמסקנה היא שצריך שליבו יהיה למעלה



ובוודאי קודם צאת הנשמה בעולם הזה, וגם אחר הסתלקותו מן הגוף, הוא מתדבק יותר באהבה ויראה פנימיות. שהגוף אינו מניחו לעבוד את ה', ואדרבה מחמת חומרו יכריח את הנשמה ליהנות אף מגופניות. ואף כי הנשמה אינה רוצה בזה, כי מקור חוצבה חלק אלוהי ממעל ורצונה לידבק בבוראה יותר. והנה מבואר בזוהר "מאן דלא מהפך מרירו למתקא לית ליה חולקא בהאי עלמא כלום", כי זה כל האדם לא נברא אלא בשביל זה.

ומכיוון שיש לאדם גוף בהכרח יש משהו שנגרר אחריו; זה כמו שהייתי אומר למישהו לרוץ כאשר הוא צריך לסחוב אחריו משא. גם כאשר המשא הוא לגמרי אינדיפרנטי, אדיש, הוא עדיין מכביד. מהבחינה הזו, הנשמה צריכה לגרור אחריה גוף, והגוף בעצם הוויתו מפריע לנשמה לנוע. בנוסף לזה, הגוף הוא לא אינדיפרנטי. הגוף שלנו הוא לא רק סוג מסוים של מעמסה סטטית שאין לה כיוון מסוים, ושהיא פועלת בכל צד שיהיה. הגוף הוא מעמסה לנפש כמעט בכל מקום שהנפש רוצה ללכת בו, בעצם העובדה שהוא גוף מוגבל וחומרי, וממילא מוגדר בהגדרות מסוימות שהוא איננו יכול לצאת מהן. ומעבר לזה: אדרבה, מחמת חומרו יכריח את הנשמה ליהנות אף מגופניות. מכיוון שהיחס של הגוף והנשמה אינו אינדיפרנטי, הגוף לא רק מעכב את הנשמה אלא גם מושך אותה לצד אחר. זאת משום שהגוף הוא חומרי, והוא מושך את הנשמה להתייחס אל החומר. הנשמה בעצמה אינה מבינה בחומר, אבל כשיש לה שותף כזה שמבין רק בחומר, הוא מושך אותה להכיר דברים אפלים שהיא איננה מכירה אותם. מישהו אחר דבר על העניין זה, שכשמישהו צריך לרוץ והוא מחזיק ביד של אדם אחר אז תמיד רצים יותר לאט, לא חשוב מי הוא

להגיע לידי דבקות כשהוא עוסק במסחר או כשהוא עובד את האדמה. אלא, שהמילים של התפילה הן בוודאי מכשיר לעניין הזה, משום שאנו מבינים אותן והן יוצרות סוג מסוים של אפשרות להגיע לידי התחברות ודבקות. מהבחינה הזאת, התפילה היא מכשיר טוב להגיע בו לידי דבקות, מפני שהיא עשויה לצורך זה. אז אם מטרתו של האדם היא להגיע לידי דבקות בקב"ה, והוא מגיע לידי דבקות בזמנים מסוימים בתוך חייו בעולם הזה, יש לשאול: ובודאי קודם צאת הנשמה בעולם הזה, קודם שהנשמה מגיעה לעולם הזה, וגם אחר הסתלקותו מן הגוף, הוא מתדבק יותר באהבה ויראה פנימיות. אם המטרה היא להגיע לדבקות, אז יוצא ששלחו את הנשמה למקום הלא-נכון, משום שהעולם הזה הוא לא המקום הנכון לעשות בו דבקות. גם לפני שהנשמה ירדה לעולם הזה וגם לאחר שהיא יוצאת ממנו, יש לה יותר דבקות.

מדוע? מפני שהגוף אינו מניחו לעבוד את ה'. לפני ירידת הנשמה לעולם, האדם היה נשמה בלבד, והנשמה הייתה יכולה לעבוד את ה' כמה שהיא רוצה. כאן יש לאדם גוף, והגוף מפריע ומשבש את היחסים הללו כל הזמן. כשמדברים על הפרעת הגוף, יש הפרעה של הגוף שנובעת מעצם העובדה שיש גוף. הגוף הוא כלי מוגבל,

מעניין אותי. כלומר, הנקודה פה היא שזה לא משנה אם זה מעניין אותי – הנפש אולי מעוניינת רק בדברים הגדולים של מעלה, אבל היא חיה עם הגוף ולכן היא נגררת יחד איתו. הוא מעמיד את השאלה של הווית האדם בעולם הזה, כך שאם מטרת הוויית האדם בעולם הזה היא להגיע לדבקות בבורא, אז שלחו אותו לכתובת הלא נכונה; כאן זה מקום לא נוח להגיע למטרה הזו. גן עדן העליון זה מקום הרבה יותר נוח לצורך הזה. אז לשם מה שולחים לכאן מישהו לעשות דברים שהיה עדיף לעשות במקום אחר?

הפיכת המר למתוק

עכשיו הוא מתחיל להגיע לתשובה. והנה **מבואר בזוהר**, הביטוי הזה מופיע בזוהר בכמה צורות, אבל כאן יש תיאור קיצוני של העניין: **"מאן דלא מהפך מרירו למתקא לית ליה חולקא בהאי עלמא כלום"** (עיין בהקדמת הזוהר ד,א), מי שאינו הופך את המר למתוק אין לו חלק בעולם הזה כלל. התיאור של להפוך את המר למתוק ואת החושך לאור מופיע בכמה וכמה מקומות, אבל הוא מופיע לפעמים כתיאור של דרגות עליונות. כאן הוא מדבר על כך שאדם שאיננו עושה זאת, איננו ממלא את תפקידו בעולם. **כי זה כל האדם לא נברא אלא בשביל זה**, האדם נברא בשביל להפוך את המר למתוק, את החושך לאור. לכן, מה שאמרנו קודם שמטרת האדם היא להגיע לדבקות זה נכון, אבל מטרתו בעולם הזה היא למלא את התפקיד הזה בצורה מסוימת ולעשות דברים מסוימים,

האחר. כאן זה לא סתם אחר, אלא זה חבר רע, והחבר הזה כל הזמן מושך אותי לראות דברים שאני בעצמי לא הייתי הולך לראות אותם. מהבחינה הזו, השהייה של הנפש בגוף היא לא רק מעצור אלא גם מכשול.

ואף כי הנשמה אינה רוצה בזה כי מקור חוצבה חלק אלוהי ממעל ממש, ורצונה לידבק בבוראה יותר. הנשמה בעצם איננה רוצה בגופניות, בחומריות, אלא באמת היא הכי רוצה להידבק בבורא, וזהו התענוג הגדול ביותר שלה. אבל מכיוון שהיא נמצאת עם שותף, השותף הזה בהכרח מושך אותה גם לדברים אחרים. הגוף והנפש חיים בסוג של סימביוזה, בצוותא, וממילא לא חשוב מה הנשמה רוצה כשלעצמה. גם אם הנשמה בתוך הגוף עדיין רוצה את כל הדברים הגדולים והנשגבים, עדיין יש לה שייכות אל הגוף, אל המעצורים שהוא מעמיד ואל הפיתויים. הנקודה פה אינה בכך שהגוף רע, אלא שהגוף מבין בדברים מסוימים שהנפש כשלעצמה איננה מעוניינת בהם, ומכיוון שהגוף מבין בדברים הללו הוא מושך את הנפש לשהות לידם. להבדיל כמה הבדלות, כשאדם הולך לטייל עם כלב, לכלב יש תחומי עניין רבים ושונים שאינם מעניינים את בעליו, אבל גם בעל הכלב נעצר ליד כל עמוד. זה לא חלק מתוכנית חייו, אבל הוא עושה את זה מפני שהוא עכשיו מחזיק את הכלב. הכלב הוא לא בהכרח רע, אלא הוא כלב, ובתור שכזה הוא עושה את מה שהוא עושה לפי דרכו, ולכן אם אני קשור אליו אז זה גם חלק מסוים מחיי, וזה לא משנה אם זה



שהרי בבית ראשון לא היו מתפללין כלל, גם בבית שני תקנו אנשי כנסת הגדולה תפלה קצרה, ובודאי כל העבודה שלהם לא היה כי אם על דרך זה, להפוך מרירו למתקא.

והענין הוא, כי הדינין נמתקים בשרשן.

ובודאי כל העבודה שלהם לא היה כי אם על דרך זה, להפוך מרירו למתקא. עבודתם היתה להגיע אל שורש הדברים ולהפוך את המר למתוק. התפילה היא רק אמצעי, וכמו שהוא יבאר בהמשך האמצעי הזה משמעותי ונחוץ רק בזמן מסוים. כעת הוא נכנס יותר פנימה.

שורש ומקור חיות הרע הוא בטוב

והענין הוא כי הדינין נמתקים בשרשן. ככלל, הדינים כמהות כוללת הם במובן המקיף המרירות של העולם הזה, וההמתקה הראויה של הדין היא כאשר ההמתקה נעשית בעצם מהותו של הדין; מביאים אותו עד לשורשו, ושם הוא מתמתק. הדין הוא כביכול צורה לא מושלמת של מעלה, דגרדציה של מעלה, וכדי לתקן אותו צריך להחזיר אותו אל שורשו הראשון. ככל שהוא מתרחק משורשו, הוא נעשה יותר ויותר דין, או שהוא נעשה יותר ויותר קשה, כואב, מפריע, וכך הלאה. כשאני מחזיר את הדברים אל השורש הראשון שלהם, שם אני יכול למתק אותם, ושם נעשה התיקון. להבדיל כמה וכמה הבדלות, המתודה של הפסיכואנליזה במהותה היא מעין ניסיון להמתיק את הדינים בשורשם, מפני שבעצם לוקחים דבר שהוא עכשיו בעיה, כאב, צרה, סיבוכ, ומנסים להעביר אותו כמה שיותר קרוב למקורו הראשון, וכשמגיעים לשם – העניין מתרפא מעצם

והמפתח לכך הוא להפוך את המר למתוק. אבל התפילה כשלעצמה היא לא המטרה, שהרי בבית ראשון לא היו מתפללין כלל, בבית ראשון כלל לא היה נוסח תפילה קבוע, לא הייתה תפילה מסוימת, וגם בבית שני תקנו אנשי כנסת הגדולה תפלה קצרה. אם היו משאירים בסידור רק את מה שתיקנו אנשי כנסת הגדולה, אז לא היה נשאר הרבה מהסידור: חלק מתפילת שמונה עשרה, חלק מהברכות שלפני ואחרי קריאת שמע – זהו נוסח התפילה הבסיסי שהיו מתפללים בימי הבית השני. הוא לא מדבר נגד התפילה כמו שאנחנו מכירים אותה היום, אלא הוא מסביר שהתפילה הזו שהיא מערך שלם, אם האדם היה צריך להתפלל כדבעי למהוי וכראוי, אז זה היה לוקח לו הרבה יותר זמן מאשר מה שאנשים בדרך כלל מקדישים לזה.

אמר לי פעם ידיד שעשה סיבוב במהלך חייו, שרק בחופשות שלו, כשהוא נמצא בירושלים, הוא יכול להתפלל. הוא הסביר לי לפי תומו, שתפילת שחרית בנחת לוקחת לו לא פחות מארבע שעות. הוא ידע עברית יפה; הבעיה היא לא איך לקרוא את האותיות או להבין את המילים – עצם התפילה זה עניין של בערך ארבע שעות. אם כן, המערך הקבוע של התפילה מתחילה ועד סוף הוא מערך יחסית חדש – בבית שני היו מתפללים בקיצור גדול, ובבית ראשון לא היו מתפללים בכלל.



הרעות שלו. זוהי דרך שאנשים עושים בכל המהלכים, גם הפנימיים וגם החיצוניים: האדם מוסיף דברים טובים לדברים שהם לא כל כך טובים, ועל ידי זה הוא מגיע להמתקה.

האופן השני להמתיק דברים, הוא המתקת הגבורות בשורשם. באופן הזה, לא מנסים להוסיף מתיקות, אלא לשנות את הדבר המר בעצמו. כמו שממתיקים דברים על ידי הוספת סוכר, יש תופעה מעניינת של המתקה על ידי מהילה, שהיא גם כן המתקת הגבורות בחסדים: לוקחים דבר שהוא יותר מר, ומוהלים אותו בדברים ניטרליים. יש דבר שאני לא יכול לשתות אותו כמות שהוא, ולכן אני שם את הדבר המר הזה בתוך כמות גדולה של מים, זה עושה אותו פחות מרוכז, ואז איכשהו אפשר לבלוע אותו. הדרך הזו עוד פחות רדיקלית מהקודמת. אופניים אחרים של העניין הזה, הוא למשל לעטוף דברים כדי שלא יזיקו - זה סוג של המתקה על ידי עטיפתו במעטה, וכך אני לא צריך לחוש אותו בשלמות. איך עושים המתקה של דברים בשורשם? היה זמן שבארץ כולם היו ממתקים זיתים בשיטה מסוימת, מכיוון שהטעם שלהם מר. איך עושים את זה? היו לוקחים את הזיתים ומכים אותו ומבקעים אותם, וכך הם מקבלים טעם אחר, והמרירות יוצאת איכשהו ומומתקת. ההמתקה בזיתים זו בדיוק המתקה בשורש: זו לא המתקה על ידי סוכר, אלא על ידי מכות. המתקה רגילה יותר שעושים לדברים בגבורה ממש, היא המתקה על ידי אש; יש כמות גדולה מאוד של דברים שההמתקה היחידה שלהם היא

העובדה הזו. כאן אנו מדברים על דבר יותר מרחיק לכת: יש עכשיו דבר שהוא מרירות גמורה, וכשמחזירים אותו לשורשו, רואים ששורשו כלל איננו מרירות. זו איננה טראומה שהתחילה בגיל אפס ונעשית חמורה במשך הזמן, אלא הבעיה המסוימת שיש לפנינו היא למעשה עיוות של מערכת מסוימת, ואת המערכת הזו אני צריך להעלות לדרגה גבוהה יותר. כשאני מעלה את הבעיה לדרגה גבוהה יותר, אני כביכול מחזיר אותה להכיר את עצמה, וכשהיא מכירה את עצמה בשורש היא מפסיקה להיות רע. התיקון שלה הוא על ידי זה שאני מחזיר אותה אל המקור שלה שהוא בעצם מקור של טוב, אלא שבמהלך הירידה ממדרגה למדרגה המקור משתבש ומסתבך.

באופן כללי מאוד בעניין של המתקת הדינים בשורשם, גם על דרך הסוד וגם על דרך המציאות, יש שני אופנים למתק דברים. האופן האחד הוא, כאשר אני לוקח דבר שהוא מר או מלוח ואני מוסיף לו סוכר; אפשר להוסיף בו מתיקות עד שבסופו של דבר הוא נעשה מתוק בדרגה כזו שהוא כולו מתוק, וזה נקרא להמתיק גבורות בחסדים. בפשטות, הפתרון הזה הוא לא פתרון רדיקלי, משום שבסופו של דבר אני לא הוצאתי את המרירות מהמרירות ולא הפכתי את המר למתוק במהות; השינוי היה רק מבחינה פונקציונאלית. את הדבר הזה שקודם היה מר, אפשר עכשיו לבלוע בקלות. המתקה כזו נעשית בדרגות שונות: אני לוקח דבר ומנסה לצרף לו עניינים ודברים אחרים, ועל ידי זה אני ממתן את ההשפעות

דהנה, כל רעות ודינים רחמנא ליצלן שנתהוו בעולם שרשם ומקורם המחיה אותם הוא טוב, כמשל הזונה עם בן המלך המבואר בזוהר, שכל רצונה וחפצה שלא לציית אותה, ובזה תתענג יותר שתהא אהובה למלך. מה שאין כן כשמפתה אותו ותוכל לו, אין זה רצון המלך. וזהו מאמר רבותינו זכרונם לברכה "שטן ופנינה לשם שמים נתכוונו". ובמקום אחר אמרו: "נתן עיניו במקדש ראשון והחריבו", משמע שנתקנא בו.

הרעלים שלו הביאו מאמריקה יחד עם הטבק והעגבניות, אז הדוגמה בגמרא (ביצה כה,ב) לעניין הזה היא בשאלה מה עושים עם תורמוסין. תורמוסין זה סוג של קטניות מרות מאוד, ובכדי להוציא את המרירות מבשלים אותן שבע פעמים, ואז הן מקבלות טעם אחר לגמרי. אמנם זה כבר עניין עצמאי כמה מרירות אדם רוצה להשאיר, אבל בתמצית על ידי הבישול החוזר יש שינוי במהות שהמר הופך להיות מתוק, וזה תיקון על ידי גבורה, תיקון של דין על ידי דין.

דהנה, כל רעות ודינים רחמנא ליצלן שנתהוו בעולם שרשם ומקורם המחיה אותם הוא טוב, השורש הראשון של כל הדברים הרעים והדינים שבעולם, הוא טוב, כמשל הזונה עם בן המלך המבואר בזוהר (ח"ב, קסג,א). בזוהר יש סיפור שלם שהוא משל גם קלאסי וגם בסיסי מאוד. המלך רוצה לנסות את בנו, ולכן הוא שולח זונה לפתותו. מצד אחד התפקיד המקצועי שלה הוא לפתות אותו, ומצד שני היא יודעת שאם היא תצליח במשימה אמנם המלך ישלם לה, אבל הוא יהיה מאוד לא מרוצה מזה. הוא שולח אותה, ומאוד מקווה שהיא לא תצליח. בזוהר שם אומרים: אם הזונה יודעת לשם מה היא נשלחה ולא יזו מטרחה, היא לא תוכל למלא את התפקיד בצורה מושלמת. לכן, מה

על ידי זה ששמים אותם באש. לא צריך להיות מומחה לדברים הללו, אבל בצל שמבשלים אותו ומכניסים אותו לתוך אש, לא זו בלבד שהוא מאבד חלק מהחריפות שלו אלא שגם אחרי זה הוא נהיה מתוק, בגלל שנעשה בו איזשהו שינוי במהותו.

בכלל הדברים שמומתקים על ידי האש, יש כמות מסוימת (ולא מועטת) של חומרים שהם בעצמם במידה מסוימת רעילים, ואנו מסוגלים לאכול אותם רק על ידי שממתקים אותם באש. למשל, דוגמא לכך הם תפוחי אדמה. כל הפירות הללו של משפחת הסולנים, היא כולה משפחה רעילה – בכולם יש בשלב מסוים של ההתפתחות שלהם רעל; צמח הדטורה למשל נשאר רעיל כל ימיו. תפוחי אדמה נשארים רעילים באיזו שהיא מידה, כמו צמחים רבים נוספים, ואכן ידוע שאם מישהו יאכל אותם חיים הוא עלול למות מהם בקלות רבה; למרות זאת, אנשים צולים אותם ועל ידי הצלייה הזו נעשית למעשה "המתקת דינים בשורשם". אני שם אותם באש, וה-"מריר" הופך להיות "מתיק" ממש. מבחינה כימית ישנם חומרים שמתפרקים והופכים להיות סוגים שונים של סוכרים, ועל ידי כך התפוח אדמה נעשה מתוק. לחכמי הגמרא לא היה להם תפוח אדמה, שאותו עם



ולא לנצח. אם בסוף הספורטאי שאני רוצה שינצח מתעייף ונשאר אחרון, אז התמצית של העניין נפסדה, ולא הגעתי למטרה שרציתי.

וזהו מאמר רבותינו זכרונם לברכה (בבא בתרא טז,א): **שטן ופנינה לשם שמים נתכוונו**. מדובר על השטן של איוב ועל פנינה צרתה של חנה. פנינה לא הייתה מרשעת – היא רצתה שלחנה יהיו ילדים, אבל חנה הייתה בסך הכל די מאושרת: היא חיה עם בעל שאוהב אותה ושבשבילו היא הכל, והיא לא מרגישה את הצורך בילדים. לכן, פנינה הציקה לה והכעיסה אותה, כדי שבסוף היא תהיה במצב כזה שבאמת תתפלל בכל הלב שיהיו לה ילדים. גם בשטן של איוב יש עניין דומה, שהיו לו מטרות קדושות. הגמרא אומרת שאחרי שהחכם דרש את העניין הזה, השטן בא לחכם הדורש ונישק לו את הרגלים, בגלל שזו הייתה הפעם הראשונה במשך אלפיים שנה שמישהו אמר עליו מילה טובה. גם בדרשה הזו מדובר על כך שהשורש של הרע, אותו שטן של מעלה, מתכוון לשם שמים, וגם אם הוא עושה מכשולים השורש הראשון שלו הוא לא רע אלא טוב. כל זה מצד אחד, אבל **במקום אחר אמרו (סוכה נב,א) על השטן ועל יצר הרע וכו': נתן עיניו במקדש ראשון והחריבו וכו', במקדש שני והחריבו וכו'.** מפה משמע שנתקנא בו, פה יוצא שהשטן באמת לא סובל את המקדש הראשון ולא סובל את המקדש השני. הגמרא שם אומרת שהשטן עזב את אומות העולם והוא מתעסק רק עם ישראל, הוא עוזב את היהודים הרגילים ומתעסק רק עם

היא עושה? היא שוכרת זונה אחרת, ולפעמים צריך לשכור כמה וכמה כאלה, עד שזו האחרונה שמגיעה אל בן המלך, מתכוונת ברצינות גמורה למה שהתפקיד שלה מחייב אותה. היא כבר לא מודעת לזה שבעצם היא אמורה להיכשל, ושהצלחה הגדולה שלה תהיה דווקא אם היא לא תצליח. אם היא תצליח לא יהיה ניתן להאשים אותה על כך, מפני שזה התפקיד שהיא קיבלה; ואף על פי כן המלך יהיה הרבה יותר מרוצה ואף ייתן לה שכר גדול יותר אם היא לא תצליח.

שכל רצונה וחפצה של הזונה, הוא שלא לציית אותה, שבן המלך לא יציית לה, ובזה תתענג יותר שתהא אהובה למלך, מה שאין כן כשמפתה אותו ותוכל לו אין זה רצון המלך. יוצא, שבמקור הראשון של הרע אין לו שום כוונה לעשות רע. במקור הראשון שלו הרע בעצם יודע שהוא צריך למלא תפקיד מסוים, ובמובן מסוים התפקיד הזה צריך לא להצליח. למשל, כשרוצים שספורטאי יגיע להישגים גבוהים מאוד, מעמידים כנגדו רצים אחרים שהתפקיד שלהם הוא לרוץ מהר כדי למשוך אותו, שהאלוף שלהם יוכל להתגבר עליהם. הם יודעים שהם לא ינצחו ושהם יגיעו במקום החמישי או השישי בתחרות, אבל התפקיד שלהם הוא להוות אתגר לרץ. הוא אומר, שזה בעצם בדיוק המצב שבו עומד כל הרע שבעולם: הרע שבעולם עומד בתור אתגר כדי להביא להתגברות שלי, שאני ארוץ מהר יותר. אם הוא מנצח, הוא מאבד את התפקיד שלו ואת עיקר תוכן העניין, שהרי התפקיד שלו היה רק לשמש אתגר

והענין הוא, ששרש הרע המחיהו הוא טוב, כמבואר בזהר שם: "וכי יש עבדא דמריד במאריה?". הגם שיש כמה עבדים המתפרצים מאת אדוניהם, אמנם הם בשר ודם וחיותם נפרדים זה מזה. אבל עבדי ה', שמקבלים חיותם ממנו יתברך והוא המחיה את הכל, איך יש חיות לדבר שכנגדו? ומשני שהוא על דרך משל הזונה עם בן המלך. וזהו דבר המחיה את כל הרעות, ושרשם למעלה הוא טוב, וכשירד למטה על דרך השתלשלות נעשה באמת רע גמור ודינים גמורים, הן במילי דעלמא והן במילי דשמיא. והנה כשבא לאדם איזה יסורים רחמנא ליצלן, יחשוב כי לא למראה עיניו ישפוט שרע הוא, אלא באמת שרשו הוא טוב, כי ממנו יתברך לא תצא הרעות כי אם רק טוב גמור, רק שהוא אינו מושג בשביל שלא יוכל לירד לעולם השפל ונשאר למעלה. וזהו נקרא מיכלא דקיק, שהוא באמת חיותו יתברך.

של העבד אינם תלויים באדון, יש לו חיים עצמאיים משלו, ולכן יכול להיות שהוא ימרוד באדונו. אמנם, בוודאי יש את הבעיה שכדי שהעבד יהיה מורד צריך שהאדון יגדל אותו. בשביל להיות עבד מורד צריך להיות בדרגה גבוהה, כיוון שאז יש במרידה הזו באדון עניין של בגידה. אבל עצם האפשרות של דבר כזה היא משום שהעבד והאדון אינם מהות אחת, וממילא העבד יכול להיות כפוי טובה. אבל עבדי ה' שהם כולם מקבלים את חיותם ממנו, איך זה ייתכן שהם יעשו מלחמה נגדו?

והוא מסביר, שבעצם הם עושים את עבודתם בשליחות. יש להם תפקיד כזה וכזה, אלא שהתפקיד שלהם הוא לעשות צרות באופן מסוים, והתפקיד הזה נועד להיכשל. אפשר לראות מעין זה כשאנשים מתגרים בילדים קטנים ושואלים אותם שאלות. כשמישהו שואל ילד קטן שאלה קשה, אם זה אדם קרוב והוא לא רוצה שהילד יסתבך אלא שהוא יענה, אז למעשה הוא בעצם שם לו אתגר מפני שהוא רוצה שהילד יתגבר עליו. אם אני

תלמידי חכמים, וכל זאת מפני שהטוב מרגיז אותו. אם כך, יוצא מצד אחד שהוא עושה לשם שמים, ומצד שני יוצא שיש דברים שבאמת מרגיזים אותו.

והענין הוא, ששרש הרע המחיהו הוא טוב, השורש הראשון הוא טוב, כמבואר בזהר שם: וכי יש עבדא דמריד במאריה? וכי יש עבד המורד באדונו? ממילא, התיאור של השטן ככוח של רע שעומד כנגד הטוב הוא בלתי אפשרי. בזהר שם בעצם אומרים: איך יכול להיות שיהיה דבר כזה של כוח של רע שנלחם נגד הטוב? לא ייתכן שיהיה דבר כזה! בעצם, מה משמעות השאלה? הגם שיש כמה עבדים המתפרצים מאת אדוניהם, אמנם הם בשר ודם וחיותם נפרדים זה מזה. העבדים האלו הם בשר ודם ונפרדים מהמלך, הם לא חלק ממנו, ולכן הם יכולים למרוד במלך. אבל עבדי ה', שהם מהויות עליונות של מעלה, שמקבלים חיותם ממנו יתברך והוא המחיה את הכל, איך יש חיות לדבר שכנגדו? ומשני שהוא על דרך משל הזונה עם בן המלך. זה שעבד יכול למדוד באדונו זה עניין פשוט. החיים

החוליות הללו, ואם אני לא מצליח למצוא את הקשר הנכון, אז נוצר אסון אמיתי. נתאר לעצמנו שיש איזה צבא שעושה תרגיל, ומעמידים שני כוחות אחד מול השני, ובשלב מסוים הקשר בין היחידה בשטח לבין המפקדה התרופף, ואחד הצדדים כבר אינו יודע שהוא משתתף בתרגיל. לצער הלב זה קרה אצלנו יותר מאשר פעם אחת, בכל מיני נסיבות טרגיות, שאחד המחנות בעצם לא יודע שמי שמולו איננו אויב, וכשהוא פוגש אותו הוא מתייחס אליו כאל אויב ממש והוא נלחם בו מלחמה אמיתית. מה עושים במקרה הזה? המתקת הגבורות בשורשם. מנסים לבנות קומוניקציה, ואומרים לו בקשר: תלך אל המפקדה שלך, ואם המפקדה שלך לא יודעת תמשיך ללכת הלאה, עד שיגידו לך שאתה בעצם נמצא בתרגיל. ההתרופפות של הקשר יכולה ליצור אסון ממשי ואמיתי, וכדי לתקן אני צריך להחזיר את הדבר הזה לשורשו. במקום להילחם בו, צריך לשלוח אותו חזרה אל המקורות שלו, ואם אני מצליח להביא אותו עד לנקודת השורש שלו, ממילא שם הוא יפסיק להיות רע. זהו העניין של המתקת הדינים בשורשם, להפוך את המרירו למתיקו.

והנה כשבא לאדם איזה יסורים רחמנא ליצלן, יחשוב כי לא למראה עיניו ישפוט שרע הוא, אלא באמת שרשו הוא טוב, כי ממנו יתברך לא תצא הרעות כי אם רק טוב גמור, רק שהוא אינו מושג בשביל שלא יוכל לירד לעולם השפל ונשאר למעלה, וזהו נקרא מיכלא דקיק, אוכל מעודן, שהוא באמת חיותו יתברך. החיות

מלמד ילד קטן ללכת ואני מתרחק ממנו, כפי שהוא מיד יגיד, הוא יכול להרגיש: איפה כל התמיכה והעזרה? הרי כל הזמן רציתי שיחזיקו לי את היד ועכשיו עוזבים אותי! ובאמת, העזיבה לא נועדה לגרום לו מצוקה, אלא כדי לגרום לו להתקרב וללמוד ללכת לבד. לצורך זה צריך לעזוב לו את היד וליצור מרחק. הנקודה הזו היא תמצית ההימצאות של הגבורות והדינים וכיוצא בזה. וכל זה מדובר בנקודה הראשונית, בשורשו של הרע, שם הוא בעצם כולו טוב וכולו שליחות של מעלה.

וזהו דבר המחיה את כל הרעות ושרשם למעלה הוא טוב, אבל וכשירד למטה על דרך השתלשלות נעשה באמת רע גמור ודינים גמורים, הן במילי דעלמא והן במילי דשמיא. כל מה שדיברנו עד עכשיו היה על המקור של הרע. כשמדברים על המשך ההשתלשלות מקבלים את הרע הגמור, מפני שבמהלך ההשתלשלות הרע מאבד את הידיעה מה הפונקציה שלו, את הידיעה שהתפקיד שלו הוא להיות אתגר ומכשיר של זירוז. אחרי שהתפקיד כביכול נמסר לרע והועבר שלב אחרי שלב, העבודה עצמה כבר נעשית עיקר ובעצם הוא לא יודע למה שלחו אותו לעשות את הדברים הללו. ממדרגה מסוימת והלאה יש מעין מצב, שהכוחות של הרע הם כבר כוחות עיוורים, ואף יותר מכך – הם חושבים שזו באמת המטרה שלהם. הם אינם יודעים מהי המטרה שלהם, ולכן הם גורמים נזקים. מהבחינה הזו, המתקת הדינים בשורשם היא שמפני שהקשר התרופף והרע נעשה רע גמור, אני כביכול צריך להחזיר מחדש את הקשר בין כל

אותו, והנקודה הזו נכונה לגבי כמות גדולה מאוד של דברים. בדברים פשוטים, אני יכול להוריד דרגה מתחת לדרגה ובמשך כל הזמן להישאר באותה צורה; אבל כשאני לוקח דבר שהוא במהותו מאוד מורכב ומסובך ומנסה להוריד אותו, לפעמים מה שאני יכול להוריד למטה זה רק את השימוש בו, בלי ההסבר לכך. לכן, זה לא משנה אם אני אומר את ההסבר או לא, מפני שבכל מקרה הוא יתבזבז על מי ששומע אותו. כדי להיות מסוגל להבין שדבר מסוים הוא דבר טוב, אני צריך להיות באיזו שהיא דרגה של הבנה, ואם איני בדרגה הזו אז זה לא משנה אם יסבירו לי אותו, מכיוון שכל האמירה הזו נעשית חסרת תוכן עבורי.

לדוגמא בלבד, חלק מסוים מתהליכים של לימוד הוא לא עונג בשביל כולם, ובפירוש הוא יכול להיות לא נעים. יש חלקים משעממים, חלקים מרגיזים, וכך הלאה. בדרגה מסוימת, אם אני יודע שטוב לעשות כך – אני עושה, וזה בסדר גמור. אבל אם איני יכול לעשות את הדברים הללו בדרגה הזו, אז אני כאילו מכריח מישהו לשנן דברים, לעשות דבר שהוא לא מבין אותו בכלל, והוא מזיע עליו ולא מבין לשם מה צריך לעשות דבר כזה שרק עושה צרות. כשהצרות הללו הם דברים מועילים, אז אני יכול להגיד לו אותם, אבל הם לא נקלטים במהות. הבעיה היא שאם גם יסבירו לו את העניין הזה בכך וכך מילים, ישנן דרגות בהן למילים הללו אין משמעות. ככל שהדבר מורכב יותר, יהיה יותר מסובך גם לאנשים בדרגה גבוהה יותר להבין מה קורה, למה עושים

שהקב"ה נותן היא חיות גבוהה, אלא שהיא יורדת בצורה קשה. מסופר על הרבי הראשון מצאנז שנפגע בגיל צעיר בתאונה, והייתה לו רגל שהיה בה פצע שלא הגליד והוא המשיך להיות עם מוגלה כל החיים שלו, והוא היה צולע ברגל הזו. נוסף לזה קרה לו אסון, שהיה לו בן מאוד מוצלח והוא נפטר בגיל צעיר. סיפרו שאחרי האסון הזה הוא ישב והביאו לו בירה, שהם קראו לה פורטר, והוא עמד חצי-בוכה, שתה אותה ואמר: אנשים אומרים שבירה היא מרה, אבל באמת היא לא מרה אלא היא חזקה, נותנת כוח. בעצם, זה אותו עניין שמדובר פה: מן הקב"ה יורד רק טוב, ולפעמים המעבר הוא גם כזה שהוא מובן לי. השורש של הרע, של הגבורה, מורכב כל כך שהוא לא תמיד מועבר בצורה שאני יכול להשיג אותה בעולם הזה, ולכן בתוך העולם הזה הוא כואב מפני שהאוכל הדק של הקב"ה לא תמיד מסוגל לעבור, ואז מה שאני מקבל ממנו הוא רק החלק של הכאב.

יש משל עתיק לעניין הזה: קשה מאוד להסביר לילד קטן למה הוא צריך לקבל זריקה, מדוע? מפני שהדבר הזה הוא מורכב, והזריקה היא בוודאי לא עניין ערב. כדי להסביר למישהו שזה טוב, הוא צריך להיות בדרגה מסוימת של הבנה. אם הוא מבוגר, אז גם אם זה כואב לו הוא יכול לפחות להבין מדוע מכאיבים לו. אבל כשאדם לא מבין את זה, אז מבחינתו זה כאב נקי, וככל שיקחו את המסכן וייסרו אותו, הוא ירגיש יותר ויותר ייסורים. הסיבה לכך היא שזה דבר הרבה יותר מורכב מכדי שהוא יוכל להשיג ולהבין

מה שאחר כך התקיים בהם: שניהם יהיו אנשים גדולים, אבל הבן הקטן יהיה איש יותר גדול. ובאמת, למרות שהוא היה פרא אדם בכל מיני עניינים, הוא זה שהמשיך את הדינסטיה, את השושלת.

אני רוצה להביא דוגמא גם מעולם של תינוקות. אצל רוב התינוקות, אחד הדברים הראשונים שהם מעריכים הוא תחושה של הבנה שדבר הוא מתוק, וזה לוקח זמן עד שהם מתחילים להעריך דבר שיש לו טעם שאינו מתוק. לוקח להם זמן להתייחס לדבר שהוא מלוח, לוקח להם יותר זמן להתייחס לדבר שהוא חמוץ, ועוד יותר זמן להתייחס לדבר שהוא מר. כשהם נעשים גדולים ייתכן בהחלט שהטעמים שלהם יהיו מאוד שונים, אבל בשלב הראשון זה אוניברסלי. מדוע? מפני שטעם מתוק הוא טעם יחסית פשוט שיכול לעבור עד לקטני-קטנים. למשל, גם כשמנסים לתת יין טוב לאדם שלא מאומן בעניין הזה, התגובה הראשונה שלו תהיה שהיין חמוץ. כדי ללמוד להעריך יין טוב, דרוש חינוך. מדוע? מפני שהטעם של יין טוב הוא טעם מורכב יותר משל יין מתוק פשוט. כדי להבין דבר יותר מורכב, אני לא יכול להוריד אותו כל כך למטה; והנקודה הזו נכונה גם לגבי מלוויה. בעצם, מהם סוגי הדברים שילד לא יודע להעריך לבד ובשבילם אני צריך חינוך? למעשה, כל דבר שיש בו הרכבה. הרבה פעמים התגובה לא תהיה "אני לא מבין את זה", אלא "זה לא נעים". יש דברים שכדי להעריך אותם אני צריך להיות בדרגה מסוימת.

דברים כאלה וכאלה. יש בעולם פעמים שכשאנשים הולכים לטיפולים רפואיים, הם עושים את זה רק בכוח האמונה של "גם זו לטובה": אני לא יודע ולא מבין למה עושים לי את זה, כי הרי בשביל להבין צריך להיות בעל מקצוע, וכל מה שאני יודע זה שאני סובל; וגם אם יסבירו לי את העניין, כל המילים רק ינועו מעל ראשי. לפעמים באמת קורה שמנסים להסביר לו איזה עניין, והמסכן עומד שם ושומע את המלים; אם הוא מבעלי האמונה, אז לפחות הוא מאמין לרופא שלו, ואם הוא לא מבעלי אמונה אז הוא לא מאמין לו. אגב, האמונה לא משנה בתוך הדברים הללו – גם ככה וגם ככה, הכאבים הם כאבים, והייסורים הם ייסורים.

אם הייתי יכול להשיג את מה שקורה ולהבין אותו, הייתי רואה אותו בצורות ובאופנים אחרים, אבל ככל שהדבר מורכב ומעודן יותר מיסודו הסיכוי שלו לרדת למטה באותה צורה הוא יותר קטן. יש עניינים שאני לא יכול להגיע אליהם משום שאני לא יכול להשיג את מהותם, ולכל היותר אני מסוגל לקבל אותם באהבה. מה שאפשר להעביר הלאה, הוא בדרך כלל דבר יותר פשוט. אני מצטער, אינני יודע למה אני מדבר כל הזמן על אכילה ושתייה, אבל סיפרו שהביאו לפני אחד מהצדיקים שני בנים של רבי אחד, הבן הגדול והבן הקטן. המארח שהיה גדול הדור, נתן לשניהם לשתות בירה, שניהם היו ילדים קטנים ושניהם שתו. הגדול שתה והניח את הבירה באמצע ואמר שהיא מרה, והשני שתה ואמר שזה מר, אבל זה טוב. בעקבות זה, הרבי אמר את

וזוהו "בכל מאדך", כמאמר "טוב מאוד": "טוב" - זה מלאך חיים, "מאוד" - זה מלאך המות, שהוא טוב מאוד בלי שיעור וגבול, אלא שעדיין לא בא לידי גילוי ואינו מושג. וזוהו "יסור יסרני י"ה", שהוא בתחילת השם תחילת התגלותו, שעדיין לא בא לידי גילוי ואינו מושג שעדיין לא נתגלה הכל.

הדברים בשורשם זו דרגה גבוהה יותר, ולכן לעת עתה אני לא יכול לסבול את ה-"טוב מאוד". מה קורה אם מגיע לי "טוב מאוד"? אם אני לא מסוגל לקבל אותו, הוא מכאיב ולא נעים לי. קודם דיברנו על הבעיה הזו שבמהלך השתלשלות הרע, הוא מאבד את הקשר שלו. בעצם, העניין הזה הוא לא רק במעבר בין אדם לאדם ובין שליח לשליח, גם יש גם דברים שבאים מלמעלה שלפעמים כשהם מתגלים מתחת לדרגה מסוימת הם לא נעימים, למרות שהם "טוב מאוד". עם ה-"טוב מאוד" הזה אני צריך להיאבק כל הזמן, מפני שאני לא מרגיש אותו בתור טוב אלא באופן אחר, כיוון שאני לא מסוגל להבין את ה-"טוב מאוד".

אני רוצה שיתנו לי דייסה עם הרבה סוכר, אני לא רוצה את היינות המורכבים האלו שעולים כך וכך - הם לא נעימים לי, הם חמוצים; אני רוצה דבר שיהיה טוב. הבעיה שיש דברים שאינם יכולים לרדת עוד למטה, מפני שבתחושה אנושית של אדם, או בדרגה מסוימת שלו כאדם, הדברים הללו לא מסוגלים להגיע לידי תיקון. יש פה חוסר הבנה ששייך לדרגה מסוימת, ובדרגה הזו אני לא מסוגל להבין את הטוב הזה. כשעושים לאדם מסאז' הגון, הוא לא יודע מה עושים לו, זה כואב לו והוא בטוח שהולכים להרוג אותו. כדי להעריך את זה כמו שצריך אני צריך להיכנס לתוך העניינים. יש דוגמה לעניין

הנקודה העיקרית היא, מדוע אי אפשר לעשות יין מובחר שבמובחר, ושהוא יהיה שווה לכל נפש? מפני שאי אפשר להוריד אותו כל כך למטה עד כדי כך שכל אחד יוכל לטעום אותו. בעצם, יש פה בעיה: ככל שהקומוניקציה יותר מורכבת, יש לה יותר מעצורים מלרדת למטה. יש דברים שהם יכולים לרדת לכל דרגה, והם יוצרים תחושה שהם טובים. יכול להיות שכשאני קטן אני מעדיף שהיין של קידוש יהיה מתוק ככל האפשר, אבל כשאני גדל אני יכול להגיד שזה בכלל לא יין. עכשיו אני מעדיף דברים מסוימים, שלפני כן היו גועל נפש עבורי וירקתי אותם. זה בעצם העניין של "מיכלא דקיק" - אוכל דק שלא ניתן לטעימה על ידי כל אחד, ולכן הוא לא תמיד מורגש בתור שכזה.

וזוהו "בכל מאדך" (דברים ו,ה), אפילו בשעה שאתה סובל, כמאמר המדרש (בראשית רבה ט,י) על הפסוק "וירא אלוקים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד" (בראשית א,לא): "טוב" - זה מלאך חיים, "מאוד" - זה מלאך המות, וגם דרשו שם (שם ז) "טוב - זה יצר טוב, טוב מאוד זה יצר הרע". שהוא טוב מאוד בלי שיעור וגבול, אלא שעדיין לא בא לידי גילוי ואינו מושג, ולכן אני תמיד מעדיף את מלאך החיים. מלאך המוות הוא טוב מאוד, אבל אני לא מבין את ה-"טוב מאוד" הזה. בשבילי הוא בכלל לא טוב, ולכן אני מעדיף טוב ולא טוב מאוד. להגיע אל

אחד בין מצד שני – גם אם זה אינפרה-אדום או אולטרה-סגול – בשבילי זה חושך. יש דברים קיימים ויכולים להיות בעוצמה גדולה מאוד, אבל בגלל שמבחינתי הם חושך הם לא מעסיקים אותי. אני מתעסק רק במראה עיני, שעבורן רק חלק מסוים מהספקטרום הוא אור, וכל השאר הוא חושך.

מה שהוא אומר, זה שלפעמים המסר כל כך דק עד כדי כך שהוא מעבר לתחום הקליטה של האדם, וממילא הוא לא יכול לעבור אליו. בסופו של דבר, כל הקיום שלנו בנוי על סוגים של אופטימום, נקודות קיצון: בנוגע לכל מיני עניינים יש לנו גבולות מסוימים, עם מנעד לא גדול, של מעלה ומטה. מתחום מסוים ומטה קר לנו מידי, ומתחום מסוים ומעלה כבר חם לנו; אם הטמפרטורה יורדת עוד קצת אנו קופאים, ואם היא עולה אז אנחנו מתחילים לרתוח. אבל באמת למטה, ועוד יותר מכך למעלה, קיים מרחב עצום של דברים, אלא שבשבילנו רק חלק מסוים מהספקטרום הוא רלוונטי ומשמשי. את עניין שקיים לגבי טמפרטורה ואור, קיים גם בעניין של קול: מה שאנו שומעים הוא רק חלק מסוים של הספקטרום של המנעד שיש בצליל, אבל כמעט ואין לנו דרך להגיע למעלה או למטה מכך. ועדיין, הצליל עצמו קיים ויכול לבשל ביצים או לבקוע חור בקיר, אך אני לא אוכל לשמוע אותו, ומבחינתי הוא כלום. למעשה, זוהי הנקודה שהוא דיבר עליה בהקשר של החשיכה והרע: זהו סוג של דבר שנמצא מעבר לתחום ההשגה שלי, ולכן הוא אומר "יסר יסרני" – אלו דברים שמגיעים דווקא

הזה בדרך הטבע, סוג של גיהנום. יש דבר שהוא סאונה אמיתית, וזה כשצולים מישהו עד שהוא צלוי לגמרי, ואז מכניסים אותו למים קרים. יש אנשים שעושים את זה והם נהנים מזה – עובדה שהם הולכים לשם ומשלמים עבור הדברים הללו. אבל אם ניקח מישהו שהוא מכיר את העניין הזה ונכניס אותו לתוך הסאונה הזאת, אז הוא יגיד שאולי זה "טוב מאוד", אבל הוא מעדיף אמבטיה פושרת ופשוטה, מפני שאותה הוא כן מצליח להבין. למעשה, דיברנו על העניין ש-"טוב" ו-"טוב מאוד" קשורים לבעיה של ההשגה שלנו, ליחס שלנו למציאות.

וזהו "יסר יסרני י"ה" (תהלים קיח, יח), שהוא בתחילת השם תחילת התגלותו, שעדיין לא בא לידי גילוי ואינו מושג שעדיין לא נתגלה הכל. החלק הראשון של שם הוי"ה הוא הראשית, הדברים העליונים שמהם מגיעים הייסורים, והחלק האחרון שלו הוא הדברים שיותר יורדים למטה. בנקודות של מעלה אין התגלות, אלא יש צד של "ישת חושך סתר" (תהלים יח, יב): אני עומד מול אפילה, והאפילה הזו איננה היפך האור או העדר גמור של מציאות, אלא היא סוג של הארה שאני אינני מסוגל לראות אותה משום שאין לי עיניים לראות אותה. בעולם שלנו, כשיש יותר מידי אור זה אומר שהקרינה מהירה מהקרינה שאנו יכולים לראות בעיניים. בעצם מדובר פה על דבר שהוא מעבר לתחום המצומצם של יכולות הקיבולת והתחושה שלי, ולכן כל מה שנמצא מעבר לתחום, בין מצד

וזהו ענין נחום איש גם זו, שהיה אומר 'גם זו לטובה', מפני שהיה מתבונן באמת ששורש הרע הוא הטוב, והביאו למעלה אל שרשו למקום אין ושם היה יכול לעשות השתנות, כמאמר רבי חנינא בן דוסא "מי שאמר לשמן וידליק יאמר לחומץ וידליק" (ועיין מה שנתבאר סוף דיבור המתחיל זאת חקת התורה בענין מי יתן טהור מטמא).

הביאו איתם הרבה מאוד כסף ובדרך גבנו להם אותם, ובמקומו שמו להם קש ואבנים. אחר כך הם עשו ניסים ומופתים, והם הצליחו להפוך את הקש והאבנים לזהב. הסיפור עומד על כך שכולם מפחדים מהשודדים, אבל נחום איש גם-זו אומר: "גם זו לטובה". כל אחד שרוצה יכול להגיד את המשפט הזה, גם אם זה לוקח לו איזשהו מאמץ בשביל להגיד אותו, או מאמץ גדול יותר בשביל לחשוב עליו. אבל בשביל גם לראות כך את הדברים, זה לא רק ענין של מאמץ אלא ענין של השגה ממין אחר; זוהי השגה שיש דברים שאני יכול להאמין שהם כך. מצד אחד אני מאמין שאין רע שיורד מן השמים, אבל מצד שני אין לי את האפשרות לראות ראייה ישירה – ולכן אני צריך לקנות עיניים חדשות, שתוכלנה לראות את המציאות באור אחר לגמרי.

כאשר משהו יכול לעלות או להגיע עד לשורשי הדברים, עד למקום האין – הוא יכול לשנות שם דברים, כמאמרו של רבי חנינא בן דוסא. מהי עבודתו של מי שעושה שינויים בתוך המציאות? הוא חותר להגיע לשורש יותר פנימי, גבוה ועליון, ושם הוא לא צריך לשנות דברים באופן מהותי, אלא לעשות מניפולציה קטנה וכך הוא גורם לדברים לפעול באופן אחר. המהר"ל מדבר על העניין של "ניסיהם של הצדיקים", והוא מאריך בו

מהחלק העליון הראשון של שם הוי"ה, שהוא למעלה מיכולת השגתי.

וזהו ענין נחום איש גם זו, שאמרו שקראו לו כך מפני שהיה אומר: גם זו לטובה. כל דבר שהיה קורה לו, היה אומר: "גם זו לטובה". וכשקרה לו אסון היה אומר: "גם זו לטובה", וכשהיו לו צרות היה אומר: "גם זו לטובה" וכיוצא בזה, ויש מערך גדול של סיפורים (תענית כא,א) על כך שבסוף ימיו מצאו אותו, וזה יכול לקרות רק לאדם כמוהו, מונח בייסורים גדולים: עיוור, בלי רגליים, בלי ידיים, ועדיין הוא היה אומר: "גם זו לטובה". מפני שהיה מתבונן באמת ששורש הרע הוא הטוב, הוא היה יכול להתבונן ולומר: "גם זו לטובה". בשביל לראות ש-"גם זו לטובה" אני צריך להסתכל על דברים מנקודת ראות אחרת לגמרי, ונקודת הראות הזו קשה לאדם, ובוודאי שאי אפשר לדרוש מכל אדם שיראה כך את הדברים. ויותר מזה, העניין של ההתבוננות הזו הביאו למעלה אל שרשו למקום אין, ושם היה יכול לעשות השתנות, כמאמר רבי חנינא בן דוסא מי שאמר לשמן וידליק יאמר לחומץ וידליק (תענית כה,א) (ועיין מה שנתבאר סוף דיבור המתחיל זאת חקת התורה בענין מי יתן טהור מטמא). בין שאר הסיפורים על נחום איש גם-זו, מסופר על כך שהוא היה במשלחת שהייתה צריכה להביא מתנות לקיסר. הם

הנהר מפסיק ללכת, הקיר נבקע וכיוצא בזה. כבר דובר על העניין, שלא נכנס אליו, שבכל הסטרוקטורות והמבנים התת-אטומיים או העל-אטומיים הם למעשה עדר של אטומים ואלקטרונים שמתרוצצים כל הזמן, ומה ששומר עליהם שהם יישארו במבנה מסוים, זה שהם בנויים על ההסתברות שהם יעשו כך. פיזיקאי לא יהיה מוכן לערוב לכך שמבחינה פיזיקלית המכשיר לא יצמיח שתי רגליים, קרן אדומה אחת ויגיד קוקוריקו, בגלל שמבחינה פיסיקלית הוא באמת מסוגל לכך, אלא שההסתברות שיקרה כך היא לא גבוהה. אני לא הייתי מחכה שזה יקרה בעוד רגע, אבל זהו דבר אפשרי. לגבי שינויים שניתן לראות בתוך המציאות החומרית שלנו, כמו דבר שבוער ושאינו בוער, או בין מוצק ונוזל, יש לנו שליטה מוגבלת בלבד. אם היינו יכולים להיכנס עמוק יותר אל שורש המציאות, היינו יכולים לשנות שם את כל המגבלות הללו שלא יגבילו יותר, ולמעשה זה מה שרבי חנינא בן דוסא ונחום איש ג-ז עשו.

יש סיפור מעין זה על הבעל שם-טוב: הייתה איזו מהומה גדולה, והוא היה עסוק בכוונות. לאחר מכן התברר שבאמת התנפל איזה גדוד של קוזקים או תורכים (אוקראינה הייתה אז מועדת גם לאלו וגם לאלו), אבל הם ברחו מהעיר מייד ולקחו איתם רק איזו עריסה. לאחר המעשה הבעש"ט אמר שהוא ראה בשמים צירוף של "רעש", והוא שינה אותו לצירוף של "ערש", ולכן זה היה סופו של המקרה. בספר יצירה (ב,ז) נאמר בעניין הזה ש-"אין

(לפעמים צריך גם כן נס קטן בשביל להבין את דברי המהר"ל, מפני שהוא לא רק מאריך בלשונו אלא אומר את הדבר החשוב במשפט קצר, ואת כל דברי העזר הוא כותב על פני שישה עמודים. הוא אומר דברים יוצאים מן הכלל, ולפעמים יש עמוד אחד שאפשר לעשות ממנו כמה וכמה ספרי פילוסופיה, ולפעמים אני יושב ומתייגע מדוע הוא חוזר על אותו משפט חמש, שש, שמונה, או עשרים פעמים, והוא אומר את אותו רעיון שוב ושוב. זו בעיה שגם מעריציו דיברו עליה). הוא מתעסק באותה הבעיה בלשונו ובסגנון שלו. הרעיון הוא שהצדיק מסוגל להגיע אל מעבר לחזות החיצונית של המציאות, הוא יכול להגיע אל מה שנמצא כביכול במקורות של הכוח, ומה שהוא צריך לעשות שם זה שינויים קלים, רק כדי שהדברים יקבלו צורה ואופי אחרים, כגון שהחומץ יבער למרות שכרגיל הוא איננו נוהג לבעור, וכיוצא בזה.

מעין דוגמה לעניין הוא שעון שאיננו מכוון כראוי, מאחר או מקדים בזמן, ואני רוצה ומנסה להשפיע על השעון ולשנות את מהלכו, ויש כל מיני דרכים לעשות את זה. דרך אחת שהרבה אנשים עושים, היא לשבור את השעון. אבל דרך אחרת היא להושיט את היד לצד השני, שם יש לוח מחוגים, וצריך לכוון ולהתאים אותו. מה שרבי חנינא בן דוסא ונחום איש ג-ז עושים זה אותו עניין בתוך המציאות. הם יכולים כביכול להושיט את עצמם אל מעבר למישור מסוים של המציאות, וכמו שאפשר לעשות בעולם הזה הם עושים שם מניפולציה, ועל ידי זה החומץ דולק,

וזוהו ענין התפלה שבגוף האדם בעולם הזה, שהנשמה בתוך הגוף סובלת צרות וייסורים, שרצונה לידבק ביוצרה, והגוף אינו מניחה. וכמו גלות השכינה שמוכרחת להחיות גם הרשעים, כך הנשמה מוכרחת להחיות את הגוף. וכל כוונתה אינה בשביל עצמה רק בשביל להעלות הגוף מעפר, וצריך לבררו ככסף ביד הצורף, כל מה שיש תערובות יותר צריך לברר וללכד בלהב אש היותר גדול. כן צריך לברר הגוף מהיצר הרע ולהביאו אל שרשו, כמשל בן המלך עם הזונה הנזכר לעיל. וכל מה שיש תערובות רע ביותר צריך להפריד על ידי אש יותר

כשהנשמה בתוך גוף מסוים הוא חוסם את הפוטנציאל שלה, ומצד שני הוא גם מושך אותה לצד אחר. לצורך הדימוי נתאר נפש אדם שהתגלגלה בתוך חתול. לנפש הזו יש שתי בעיות, מפני שגם אם היא תשמור את כל מה שהיה לה לפני-כן, עכשיו כשהיא בתוך החתול היא איננה יכולה לדבר. כשהיא הייתה בתוך אדם היו לה כלים שעל ידם היא הייתה יכולה איכשהו לבטא רצונות, אבל כשהיא בתוך חתול אין לה את הכלים הללו – לחתול אין מיתרי קול שבהם הוא יכול לבטא דיבורים, וגם אין לו מוח לחשוב על דברים כאלה. הבעיה השנייה היא שמעבר לזה, באשר הוא חתול הוא תופס ואוכל עכברים, וממילא הגוף החתולי מושך אותו אל האשפה הקרובה לשחק עם שאר החתולים. העניין הוא לא נפש מסוימת, אבל תחשבו על איזה זמר או חזן שמתגלגל בחתול, ועכשיו הוא צריך לעבוד: קודם היה לו מרחב, ועכשיו הוא מסכן, כבול בתוך החתול הזה. למעשה, הוא אומר שזה גם מה שקורה לנפש שנמצאת בתוך הגוף, רק ההבדל הוא שאנחנו רגילים לגוף האנושי ולמגבלותיו. הגוף, מעצם היותו גוף עם מוח וכלים מסוימים הוא מגביל את הנפש למסגרות מסוימות, ומעבר לכך, כשהגוף מקבל

בטובה למעלה מענג ואין ברעה למטה מנגע", כיוון שעונג ונגע מורכבות מאותן האותיות. העונג והנגע, הרעש והערס הם בעצם צורות שונות של אותו דבר: צורה אחת היא לא נוחה, בלתי נסבלת וכואבת עבורי, וצורה אחרת היא צורה שאני יכול או אפילו רוצה לחיות איתה. הבעיה שלי היא שאני נמצא למטה ואני מקבל את התופעות כמות שהם; אבל מי שיכול להגיע אל מדרגה אחרת יכול כביכול לשנות את המחוגים, לשנות את הדברים בשורשם – וזו המתקת הדבר בשורשו. כשאני משנה את העניין אני לא זורק אותו, אלא למעשה עושה סוג של שינוי בתוך מהותו, והשינוי הזה יכול להיות בכל דרגה ודרגה, עד לשינויים בכל הסדר והמהלך של העולם.

התפילה מבררת את תערובות הרע

עכשיו הוא מדבר על העניין מצד אחר. וזהו ענין התפלה שבגוף האדם בעולם הזה, שהנשמה בתוך הגוף סובלת צרות וייסורים, ומדוע היא סובלת? מפני שרצונה לידבק ביוצרה והגוף אינו מניחה, ואלו ייסורי הנשמה בעצם מהותה. הנשמה הייתה רוצה לעשות דברים אחרים, אבל הגוף גם מבלבל אותה וגם מושך אותה לכיוונים אחרים. מצד אחד

בכלי קטן מנסים לא לעשות להבה גדולה, אבל כשאני צריך לעשות תיקון בסיר גדול, בעניין מהותי ושורשי – שם צריך להבה גדולה.

כן צריך לברר הגוף מהיצר הרע ולהביאו אל שרשו, כמשל בן המלך עם הזונה הנזכר לעיל. כביכול, אני צריך לומר לגוף: תראה, אתה מושך אותי לצר אחד, אבל אתה צריך לדעת שיש לך תפקיד. העניין הזה דומה קצת לכך שאני נתקל בפקיד קטן שקיבל הוראות, אבל מי שנתן לו את ההוראות לא אמר לו אותן כנדרש, וגם זה שנתן לפקיד הגדול את ההוראות לא הורה אותן כמו שצריך, ועכשיו אני נתקל בפקיד הזוטר והוא מציק לי. אם יש לי כוח וזמן, מה שאני צריך לעשות זה לקחת את הפקיד הקטן לממונה עליו ולברר איתו מקצת הדברים, ולקחת גם את הממונה הזה וללכת אל הממונה בדרגה יותר גבוהה, עד שאנו מגיעים אל השורש ואז מתברר שכל העניין לא היה ולא נברא והכל מגיע אל מקומו בשלום. גם במשל של בן המלך, כדי לעשות תיקון בשורש הוא צריך ללכת בחזרה את כל השלבים. בסוף ספר "תולדות יעקב יוסף" מובאות שתי תגובות של בן המלך לזונה שמנסה לפתות אותו. תגובה אחת היא שהוא פשוט אומר לה "לא", אבל אין תיקון – לא שלו ולא שלה. תגובה אחרת היא שהוא ילך וישאל אותה מי שלח אותה, והוא ינסה לברר את הדברים; וזהו להמתיק את הדברים בשורשם – להגיע עד לשורש הראשון של העניין.

וכל מה שיש תערובות רע ביותר צריך להפריד על ידי אש יותר

חיים החיים הללו מושכים את הנפש לכיוון מסוים.

וכמו גלות השכינה שמוכרחת להחיות גם הרשעים, שהרי עניינה של הגלות הוא לא רק להיות בנכר, אלא אף לשרת את רצונותיהם של האחרים שאני לא רוצה לשרת. כך הנשמה מוכרחת להחיות את הגוף. אז מהצד הזה, יוצא שירידת הנשמה בגוף היא ייסורים גדולים עבור הנשמה. כשהנשמה יורדת לתוך הגוף יש לה מצוקה כפולה, מצוקת התבטאות ומצוקת דרישות התפקיד. העניין הזה דומה ל אדם שנמצא בשבי או בגלות: חופש ההתבטאות שלו נעשה הרבה יותר מצומצם, הוא לא יכול ללכת לאן שהוא רוצה והוא לא יכול לעשות מה שהוא רוצה, ומעבר לכך גם יש מישהו שמושל בו ומוליך אותו לכיוונים שהוא אינו רוצה ללכת בהם. בעצם, זה אותו עניין שהוא קורא לו "שכינתא בגלותא". **וכל כוונתה אינה בשביל עצמה הנשמה לא יורדת לגוף בשביל עצמה,** מפני שלא נוח בגוף, אלא רק בשביל להעלות הגוף מעפר, הנשמה יורדת כדי למלא תפקיד גם בשביל הגוף: להעלות אותו. **וצריך לבררו ככסף ביד הצורף, כל מה שיש תערובות יותר צריך לברר וללבן בלהב אש היותר גדול.** הגוף הוא היצירה של הנשמה, ועכשיו היא צריכה לעבוד ולעשות משהו, לעבד אותו. ככל שהגוף מכיל יותר תערובות, דרוש ניקיון יסודי יותר בשביל לנקות אותו. כשצריך להתיך איזה דבר ככל שיש יותר סיגים והתערובת עמוקה יותר, כך צריך אש חזקה יותר שתוכל לברר את הסיגים שמעורבים בדבר. כשעושים תיקון קטן

גדול וחזק בתפילה, לדבק בקונו (ועיין מה שנתבאר בפרשת אמור על פסוק ונקדשתי). ולכן בבית ראשון שלא היה הרע הרבה לא היו צריכין לתפלה בהתלהבות, כי אם כל מעשיהם היה להביא הרע והדינים אל שרשם על ידי הקורבנות היה דיים. אבל בבית שני התחילו לתקן התפילה, והייתה קצרה לפי ערך הצטרפות האש ותערובות הרע שהיה בקרבם. ואנחנו צריכים להתפלל יותר ויותר בהתלהבות מאוד, וכן בכל דור ודור למטה צריך להתפלל בהתלהבות גדולה, ולא כי אכשר דרי, אדרבה – מפני גודל הרע אשר נתערב ונתרבה בכל דור ודור צריך להפרידו על ידי אש חזק בתפלה ולברר הרע אשר בקרבו ולהביאו אל שרשו, כמשל בן המלך עם הזונה הנזכר לעיל. שיחשוב החיות של הרע המחיהו איך יש לו חיות מהקב"ה, כי בלעדיו לא היה יכול לחיות, והקב"ה מחייהו על דרך הנזכר לעיל – אם כן אין רע כלל. וכן כל הייסורים בענייני עולם הזה, כשחושב על דרך הנזכר לעיל, "יתפרדו כל פועלי און".

של הקורבן הוא בעצם אותו דבר: כששורפים בהמה באש עד שהיא עולה מעלה, מחזירים את הדברים אל שורשם, וזה מספיק גם לתיקון הנפש. אבל בבית שני, התחילו לתקן התפילה, והייתה קצרה לפי ערך הצטרפות האש ותערובות הרע שהיה בקרבם, בימי בית שני כבר ירדו הדורות, והיו צריכים לעשות תפילה, אבל התפילה הזו הייתה קצרה מפני שלא היה צריך לעשות תיקון כל כך גדול. ואנחנו צריכים להתפלל יותר ויותר בהתלהבות מאוד. לפי ירידת הדורות הזו, בדורות שלנו אנחנו צריכים להתפלל בהתלהבות רבה יותר ובאריכות גדולה יותר, מפני שעכשיו יש לנו עבודה קשה יותר. אם צריך לתקן כלי מפואר, יפה ושלם שנפל עליו איזה כתם, לא מטפלים בו בכבשן של אש, אלא עושים ניקוי קל ועדין; אבל כשיש כתם שהוא אינו כתם כזה, כבר אי-אפשר להתעסק איתו בעדינות כזו. אם אני רוצה לעשות תיקון לגוש של אבן וצריך להפוך אותו למתכת, דרושות הרבה אנרגיות והרבה זמן כדי לעשות זאת. לכן,

גדול וחזק בתפילה, לדבק בקונו (ועיין מה שנתבאר בפרשת אמור על פסוק ונקדשתי). כאשר אדם מסתובב בעולם והוא עסוק בעסקיו או בתורתו, מתי יש לו זמן להתעסק בנשמתו? זהו הזמן של התפילה, אז הוא עוסק בדברים הנוגעים אל הנשמה ואז הוא צריך לעשות את התיקונים – תיקוני הנפש עם עצמה, עם יחסיה עם הגוף ועם הסובב אותה. ככל שהגוף, היצר או העולם נמוכים יותר, בכדי להגיע אל השורש אני צריך לעשות את המאמץ של עבודת התיקון, של התפילה, בצורה חריפה וחזקה יותר. להגיע לאותו התיקון אין זו עבודה פשוטה, אלא עבודה מורכבת שהולכת שלב אחרי שלב עד שמגיעים אל המקור. ביחס לימי בית ראשון שלא התפללו, וביחס לימי בית שני שהתפילה הייתה קצרה – התפילה בזמנינו היא עניין גדול. ולכן בבית ראשון שלא היה הרע הרבה, לא היו צריכין לתפלה בהתלהבות, כי אם כל מעשיהם היה להביא הרע והדינים אל שרשם על ידי הקורבנות היה דיים. העניין

תיאור מאוד חי ויפה לעניין הזה. בסוף, מי שנכנס לחדר מוריד את המעטה שלו, שבסך הכל היה סדין, ואז מתברר שבעצם אין שם שום דבר – לכל הדבר הזה אין לא כוח ולא עוצמה, אבל הוא כן יכול לקחת דברים ולהתעטף בהם ועל ידי כך לקבל צורה של אימה גדולה. ובאמת, ברגע שאני מוציא ממנו את הממשות ואני מצליח להבחין בין הממשות ובין הדבר שאינו ממשי, הקיום של העניין מתבטל. העניין הזה של הביטול או הפירוד, של "יתפרדו כל פועלי און" (תהלים צב,י), הוא עבודה של חלוקה בין ממשות של דבר, ממשות שהיא כולה חיות אלוקית, לבין השקר שיש בה שהדבר הזה הוא דבר של הרע, ושלמעשה אין בו ממש ואין בו מציאות. ברגע שאני מוציא מהעניין הזה את הדבר הממשי, הרע מתמוטט. זהו צד אחד, בעניין הזה שגם בתוך הרע יש עניין של כוח עליון, ולכן הרע אינו רע.

וכן כל היסורים בעניני עולם הזה כשחושב על דרך הנזכר לעיל "יתפרדו כל פועלי און". כאשר אדם חושב בדרך הזו על היסורים שיש בעולם הזה, כשהוא מחלק בין הממשי והלא-ממשי, והוא חושב על כל שהממשות שיש בדבר היא רק מן הקב"ה, זה משנה את הגישה שלו למציאות. באופן כללי, ההתייחסות אל היחסים בין הטוב לרע ואל הממשות והמוחשיות של הרע, היא עניין מורכב. זו לא רק הנקודה של הסבל, אלא עצם הנקודה של המפגש עם הרע ונצחונו. העקירה או ההוצאה של הניצוץ מתוך הרע היא בכך שאינני מאמין בממשות שלו ואני רואה אותו בתור כזב. זה לא עושה

בכדי שבדור שלנו התפילה תביא לאותן התוצאות, היא צריכה להיות בהתלהבות גדולה יותר ובמאמץ גדול יותר.

וכן בכל דור ודור למטה צריך להתפלל בהתלהבות גדולה, ולא כי אכשר דרי, אנחנו לא מתפללים יותר משום שאנחנו כשרים יותר, אלא אדרבה – מפני גודל הרע אשר נתערב ונתרבה בכל דור ודור צריך להפרידו על ידי אש חזק בתפלה ולברר הרע אשר בקרבו ולהביאו אל שרשו, כמשל בן המלך עם הזונה הנזכר לעיל. הסיבה לכך שבדורות האחרונים משקיעים יותר בתפילה, היא משום שכאמור כדי שהתפילה תגיע לאותן תוצאות נדרשת השקעה כזו: לשם כך צריך להיכנס ביותר כוח, ביותר עומק ולהשקיע יותר זמן. **שיחשוב החיות של הרע המחיהו איך יש לו חיות מהקב"ה, כי בלעדו לא היה יכול לחיות והקב"ה מחיהו על דרך הנזכר לעיל.** יש פה תפיסה עקרונית על כך שלרע אין קיום עצמאי ולכן אין דבר שיכול לחיות מכוח הרע – כל דבר חי מפני שהקב"ה מחיה אותו. ומכיוון שהקב"ה נמצא אפילו בתוכו, אם **כן אין רע כלל.** כוחה ועוצמתה של מציאות הרע נובעת מכך שאני מאמין בממשות שלה, אבל אם אינני מאמין בממשות שלה, אם אני אומר שכל הממשות שלה היא בעצם דבר אחר – כל העניין מקבל צורה אחרת לגמרי, והאימה והנזק נעשים אחרים.

היה פעם איש שכתב אוסף של סיפורי זוועה נטורליסטיים, ואחד מהם הוא על בן אדם שיושב בחדר, ודבר נורא נכנס לחדר והוא מתמלא אימה ופחד, ויש שם

וכעניין נחום איש גז, גם כל הצדיקים היו על דרך זה, רק נחום איש גז זה יכול לשנות המשכה מלמעלה למטה שהיה נראה באמת למטה שהוא טוב בגשמיות. ולכן נקרא "גז", שהוא מושג, אבל כל הצדיקים אפילו שהיה מחשבותם על זה הדרך, היה נשאר למעלה כך כמו שהיה בתחילה בלי מושג הטוב ההוא.

מבחינה חווייתית, הכרתית או רגשית, אלא גם מבחינה מעשית.

ולכן נקרא "גז" שהוא מושג. נחום איש גז-זו היה יכול לעשות שגם הדבר הזה שאני רואה באופן גלוי לנגד עיני יהיה באופן של "גז זו לטובה", אבל שאר הצדיקים אמנם יכולים לראות את הטובה אבל הם אינם מסוגלים שהיא תראה לעין-כל בתור שכזו. הצדיק יכול לומר שהוא מקבל את הייסורים באהבה, והוא יכול אפילו לומר שאין רע יורד מלמעלה, אבל הוא לא יכול לעשות שזה לא יראה כך, הוא לא יכול למנוע את הכאב, את הייסורים ואת הנזקים, מפני שגם אם הוא יכול לראות אותם במבט אחר הוא לא יכול לשנות אותם. הצדיק יכול לראות את השורש שלהם, אבל הוא עדיין רואה את ההתגלות שלהם כאיום וכהיזק. לעומת זאת יש צדיקים, כנחום איש גז, שיכולים לעבור בעצמם מעבר למציאות ולשנות אותה. אבל כל הצדיקים אפילו שהיה מחשבותם על זה הדרך, היה נשאר למעלה כך כמו שהיה בתחילה בלי מושג הטוב ההוא. הצדיק יודע, מרגיש ומבין שגם זו לטובה, אבל הוא לא יכול לעשות שה-זו" יהיה בפועל; יש אנשים שיכולים כביכול לשנות את המציאות, ויש כאלה

את הדברים יותר נוחים, אבל זה משנה את נקודת המבט שלי ואת האופן בו אני תופס את עצמי בתוך העולם. בדרך כלל אני מחלק את מציאות העולם לחלק שהוא בעדי ולחלק שהוא נגדי, ובחלק שהוא נגדי נמצאים כל כוחות הרע שמאיימים עליי – הם אימה גדולה שעומדת סביבי. אז אמנם אני לא יכול להימנע מהנזק הממשי שהם גורמים לי, אבל אני יכול להימנע מהרגשה של עמידה מול אויב גדול, על ידי כך שאני אומר שאין שם אויב גדול.

וכענין נחום איש גז זה, רק נחום איש גז זה יכול לשנות המשכה מלמעלה למטה שהיה נראה באמת למטה שהוא טוב בגשמיות. אמת היא שכל הצדיקים אומרים "גז זו לטובה", ואם כך – מדוע נחום איש גז-זו היה למעלה מהם? מה הייתה מעלתו? הנקודה היא שהוא היה יכול לעשות שינוי של "גז זו לטובה" באופן כזה שיראה לעיני כל בתוך המציאות. ההבדל אינו בגישה, מפני שככל שאדם צדיק יותר הוא מקבל את מה שהקב"ה נותן לו. ההבדל הוא בשאלה האם יש לצדיק יכולת לשנות את הדברים ולהמתיק את הדינים בשורשם, לא רק



שיכולים רק לראות אותה באופן שונה אבל הם לא יכולים לשנות אותה. כיוצא בזה יש בעניין השליטה של האדם. יש מישהו שיודע שעושים דברים מסוימים לטובתו, ויש מישהו שאינו יודע שזה לטובתו ולהנאתו. ההבדל בין האנשים הללו הוא הבדל ניכר: יש מי שנלחם נגד מה שרוצים לעשות לו, ויש מי שמוכן לקבל את זה, והוא גם מקבל את הייסורים באהבה. אדם שיביא את עצמו למצב כזה שגם כאשר חותכים בבשרו הוא יהנה מזה, זו מדרגה שאינה מצויה כל-כך. אבל המדרגה שאדם יודע שגם אם נראה לו שהולכים לעשות לו דברים רעים, הם עדיין לא בגדר של אימה, הוא דבר די רגיל. כרגיל, רוב האנשים הולכים מעצמם לרופאים והם עושים להם כל מיני דברים, מכיוון שהם מספיק חכמים כדי להגיד על זה "גם זו לטובה". אבל אותם האנשים אינם בעלי מדרגה שכאשר יעקרו להם שיניים הם יגידו שזה נעים. לו האדם היה עם שליטה גמורה ואמיתית על מהות עצמו, אז הוא היה צריך להרגיש כך. יש דברים מסוימים שהאדם מתחנך לגביהם עד כדי כך שהוא יכול להבין שהם אינם ייסורים אלא דברים שיש בהם גם צד טוב וגם צד אחר. יש ילדים קטנים שכאשר לוקחים אותם ללמוד הם מרגישים שעושים להם עוול גדול – קודם היה לו חופש ובורות מבורכת, ועכשיו באים ולוקחים ממנו את שניהם בבת אחת, אז הוא מתמרמר. יש מצב שבו אדם לומד איזה עניין חדש, והוא מגיע רק למדרגה של עשיית דברים מתוך הכרח. אבל יש מדרגה אחרת, של עשייה מתוך

הבנת כוונת העניין, ואחרי שאני מתחיל להבין מה קורה אני גם נהנה מזה. בסופו של דבר, רבים עושים דברים שהם מצד אחד מכבידים אך גם מהנים מצד אחר. אם אני אעיר מישהו בשעה חמש בבוקר ואומר לו לרוץ כמה קילומטרים זה דבר מאוד לא נעים. ולמרות זאת יש אנשים שעושים זאת מדעתם, מפני שהם מניחים שלמרות שזה לא נוח לקום כל כך מוקדם ולעשות כך וכך, השורש של העניין הוא שורש טוב. אדם עם הרבה כוח ומרץ שיש לו כושר גופני טוב, יכול ליהנות מריצה קטנה של כמה קילומטרים, אבל בשביל להגיע ממצב שבו הוא מעיר את עצמו מרצון למרות שהוא יודע שזה לא נוח ועד לדרגה שהוא קופץ והולך לו ברצון רב, יש שלבים שצריך לעבור; ובמהלך השלבים הללו האדם מרגיש רק ייסורים וכאבים. הבעיה שאנו עוסקים בה היא לא רק בעיית החלוקה בין הצדדים הטובים והרעים של איזה עניין, אלא שהמעבר בין ההבנה שדבר מסוים הוא טוב לבין ההרגשה של הנקודה הזו. זהו בעצם ההבדל בין נחום איש גז-זו ושאר הצדיקים: שאר הצדיקים יודעים שאיזה עניין הוא טוב והם רואים זאת, אבל הייסורים הם עדיין ייסורים. לעומתם, נחום איש גז-זו היה יכול לעשות שהם כבר לא יהיו ייסורים.

גם הנחש אינו נפרד בשורשו מהקב"ה

כעת חוזרים לעניין, שעליו הוא שאל בהתחלה: למה שמו את הנחש, הרי אפשר להסתכל כלפי מעלה גם בלי הנחש! וכעת

וזהו ענין נחש הנחשת שהיה צריך להשימו על הנס, שהיה צריך לה להגבהת הנחש למעלה ומסתכלים כלפי מעלה, כלומר שלא יחשוב שהנחש נפרד, אם כן הוא רע ממש, ונשאר רע. אבל כשיחשוב את הנחש בהגבהתו למעלה בשרשו שאינו נפרד מאתו יתברך, וחיותו משם הוא על דרך משל הזונה עם בן המלך הנזכר לעיל, אם כן אין רע יורד מלמעלה. ולכן היה נחושת שמשתנה לכמה גוונים על ידי אין, והמשכיל יבין (עיין מענין נחש הנחשת בזוהר חלק ב תרומה, והובא בעץ חיים שער מט פרק ג, ועיין מקדש מלך שם. והיינו שמיתוק הגבורות קשות דנחשים השרפים זהו על ידי נחש הנחשת, שהוא תפארת דקליפת נוגה דאצילות, והיינו על ידי שמסתכלים כלפי מעלה להגביה קליפת נוגה לשרשו שמעולם התהו, ועל ידי זה מתגבר הטוב שבו, משום שאין רע יורד מלמעלה, ואז מתקשר הטוב שבתפארת דקליפת נגה דאצילות בתפארת דקדושה דאצילות. והנה על ידי תפארת דקדושה נעשה גם כן מיתוק הגבורות דקדושה בחסדים. וזהו ענין שלום בפמליה של מעלה, וכמו שנתבאר במקום אחר באגרת הקודש על פסוק "והיה מעשה הצדקה שלום", עיין שם. ומזה נמשך אחר כך גם כן השלום בפמליה של מטה, בהיכלות דבריאה יצירה עשיה, עד שגם בהיכלות דנוגה מתגבר הטוב ונמתק הרע, והיינו גם כן על ידי תפארת דנוגה נחש הנחושת. אך היינו דוקא על ידי שמסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים).

וכמה צורות, דבר שהרבה יותר קשה לעשות עם ברזל. תערובות או דברים מנחושת יכולים להיות בעלי צבעים שונים, מירוק ועד צבע של קש, או אדום. ראיית כל הגוונים הללו בנחש הנחושת, מצביעה על כך שבכל פעם ניתן לראות בו דברים חדשים. זו הסיבה שבגללה היה צריך לקחת נחש ולשים אותו על הנס: מרימים את הנחש למעלה, ובכך בעצם אומרים שהנחש אינו יציר מטה וכוח של רע. לכן, כשישראל היו מסתכלים כלפי מעלה הם היו צריכים להסתכל כביכול דרך הנחש כדי לראות את המעלה שבתוך הנחש, ועל ידי כך הם היו מתרפאים. (עיין מענין נחש הנחשת בזוהר חלק ב תרומה (קמח,ב) והובא בעץ חיים שער מט פרק ג ועיין מקדש מלך שם, והיינו

הוא מגיע לתשובה: וזהו ענין נחש הנחשת שהיה צריך להשימו על הנס, שהיה צריך לה להגבהת הנחש למעלה ומסתכלים כלפי מעלה, כלומר שלא יחשוב שהנחש נפרד, שהוא עצמאי, אם כן הוא רע ממש. ואם אני רואה אותו בתור רע ממש, אז הוא גם נשאר רע. אבל כשיחשוב את הנחש בהגבהתו למעלה בשרשו שאינו נפרד מאתו יתברך, וחיותו משם הוא על דרך משל הזונה עם בן המלך הנזכר לעיל, אם כן אין רע יורד מלמעלה. הוא אומר, שבעצם כדי להתרפא מן הנחש צריך לעבור דרך הנחש – צריך להגביה אותו למעלה, להעלות אותו עד למקורו. ולכן היה נחושת שמשתנה לכמה גוונים על ידי אין, והמשכיל יבין. בסגסוגות של נחושת יש דברים שמשנים אותה לכמה



דבריאה יצירה עשיה, עד שגם בהיכלות דנוגה מתגבר הטוב ונמתק הרע, והיינו גם כן על ידי תפארת דנוגה נחש הנחושת. אך היינו דוקא על ידי שמסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים. זהו העניין שהוא התחיל איתו, "וכי נחש ממית וכי נחש מחיה". נחש הנחושת הזה לא יכול לעשות שום דבר, אבל הוא בעצם אבסטרקציה, הפשטה של נחש השרף הממית, ועל ידו אני מגיע אל השורש של הנחש. הנחש הזה בעצמו לא ממית ולא מחיה, אלא הוא צריך להיות אופן שדרכו אני יכול להסתכל כלפי מעלה ולשעבד את עצמי לאבי שבשמים. השעבוד לאבי שבשמים צריך להיות על ידי זה שאני יכול להעלות את נחש הנחושת עד לשורשו, ועל ידי זה אני מגיע לתיקון שגם יורד מטה-מטה, עד שהאיש שננשך על ידי הנחש יתרפא. הפעולה של נחש הנחושת היא אותה פעולת המיתוק של הצדיק: שניהם ממתיקים את הדינים, מנטרלים את הארס של הנחש ולמעשה מוציאים מהנחש את ארסיות הארס. הם עושים שינוי בתוך הארס, לכך שהוא לא יוציא את האדם מן העולם.

שמיתוק הגבורות קשות דנחשים השרפים זהו על ידי נחש הנחשת, שהוא תפארת דקליפת נוגה דאצילות, והיינו על ידי שמסתכלים כלפי מעלה להגביה קליפת נוגה לשרשו שמעולם התהו, ועל ידי זה מתגבר הטוב שבו, משום שאין רע יורד מלמעלה, ואז מתקשר הטוב שבתפארת דקליפת נגה דאצילות בתפארת דקדושה דאצילות. והנה על ידי תפארת דקדושה נעשה גם כן מיתוק הגבורות דקדושה בחסדים. נחש הנחושת לא נושך ומזיק, כיוון שהוא סמל של נחש ולא נחש ממשי; נחש הנחושת הוא מעלת הנחש במדרגה שורשית יותר. אז יש בעצם שלוש דרגות: נחש הנושך, הנחשים השרפים ונחש הנחושת שהוא כבר לא נחש ממש אלא סמל של נחש, וזו כוונתו במה שאמר שזו התפארת של קליפת נוגה במדרגה הכי גבוהה. העניין במדרגה הזו, הגבוהה ביותר, הוא שצריך להסתכל כלפי מעלה, ולראות אותו קשור אל עולם האצילות ואל הקדושה, וכך להמתיק אותו בשרשו. וזהו ענין שלום בפמליה של מעלה, וכמו שנתבאר במקום אחר באגרת הקודש על פסוק "והיה מעשה הצדקה שלום" (ישעיה לב, יז) עיין שם. ומזה נמשך אחר כך גם כן השלום בפמליה של מטה, בהיכלות









גיליון שבועי עם ביאורי חסידות של הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל

הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל, שנודע במהלך השנים בשל פירושו לתלמוד, היה גם מורה לחסידות. סגנונו הקולח, ישיר והפשוט, מבקש לבאר את תורת החסידות העמוקה באופן נהיר ורלוונטי מתמיד. במשך כשישים שנה מסר הרב שיעור שבועי בחסידות, "חוגי חן למשנת חב"ד", אשר עסק בספרי היסוד של תורת חב"ד.

בגיליונות השבועיים מובאים ביאורים על ספרי 'תורה אור' ו-'ליקוטי תורה', שהם קבצי מאמרי חסידות מעמיקים מאת ר' שניאור זלמן מליאדי - בעל התניא ומייסד חסידות חב"ד - על פי סדר פרשות השבוע. בשיחה חיה ובחן, מבאר הרב את מושגי היסוד והשקפתה של החסידות, ומכניס את פנימיותם של המאמרים אל תוך עולמם ונפשם של הלומדים. השיעורים והגיליונות מכוונים להאיר ולעורר את השומעים לחיות, התלהבות וכנות בעבודת ה'; לתפילה, התמסרות ודבקות בקב"ה.



לתרומה עבור הגיליון
תרומה מומלצת: ₪ 2



לקבלת גיליון
שבועי דיגיטלי



המעוניין לקבל את הגיליון בכל שבוע, מודפס או דיגיטלי, מוזמן ליצור קשר:

TalmideiHarav@gmail.com | 055-663-1275



מרכז שטיינזלץ
למד את עמי

