

לקוטי תורה

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת ראה

תשפ"ד

ד"ה "אחרי ה' אלוקיכם" (א)

לקוטי תורה ראה, דף יט עמודה ב



לומדים יקרים,

השבוע מתחיל להתפרסם לראשונה ביאורו של הרב על ד"ה "אחרי ה' אלוקיכם" לפרשת ראה. הביאור יפורסם בשלושה חלקים. לצערנו אין בידינו את השיעור הראשון של הסדרה, ולכן בהתחלה מובא רק המאמר ללא ביאור.

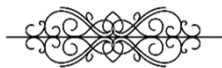


תוכן העניינים

- על ידי הניסיון מגיעים לדעת.....3
- החיות האלוקית מלובשת בניסיונות.....7
- הניסיון הוא הפיכת אחר באחר לפנים בפנים.....12
- ההתבוננות מרחיבה את הדעת.....15



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

"אחרי ה' אלוקיכם תלכו ואותו תיראו" וגו'. פרט הכתוב ששה דברים בעבודת ה': תלכו, תיראו, תשמרו, ובקולו תשמעו, ואותו תעבדו, ובו תדבקו. הנה מה כתיב לעיל מיניה, "כי מנסה ה' אלהיכם אתכם לדעת" וגו'. ולהבין מהו "כי מנסה" וגו'. הענין כי הנה הנשמה קודם ירידתה בעולם הזה היתה עומדת בעולם העליון, וכמו שכתוב: "חי ה' אשר עמדתי לפניו", ושם היה אצלה גילוי אלוקותו יתברך. ואחר כך ירדה בסתר המדרגות בעולם הזה השפל, להיות בהסתר פנים וריחוק מקום מאור ה'. ותכלית ירידתה היא בשביל הנסיונות שבאין להאדם, שהם מהסתר פנים והסתלקות חיות השפע במניעת בריאת הגוף או מניעת ממון כדי להסתיר על אור וחיות ה' וקדושתו יתברך, ולהיות מונע מבית ומבחוץ לאדם שבא להתקרב לה' ולעבודתו יתברך, כי "דרך רשעים צלחה". וזהו "ובא האות והמופת לאמר נלכה" כו', כלומר ששם גילוי האות והמופת והגבהת קרנם בהגדלה וריבוי החיות, ולכן אומרים "ידינו" דוקא "רמה" וגו', ומגביהין כנשר קנם.

וצריך האדם התגברות יתירה לעמוד בנסיון שלא לחוש לשום מניעה חס ושלו, ובשביל כך באין לו הנסיונות – כדי שיתגבר עליהם, כדי שעל ידי זה כן יבוא

נראה לי שכל דבר נעשה יותר גרוע משהיה.

על ידי הניסיון מגיעים לדעת

וצריך האדם התגברות יתירה לעמוד בנסיון שלא לחוש לשום מניעה חס ושלו. ההתגברות, העמידה בניסיון היא צבירה של כוח גדול וחזק יותר, שעל ידו האדם יכול לעלות לדרגה גבוהה ממה שהוא היה יכול להיות בה במצבו הרגיל – וזהו בעצם מטרתו של הניסיון. הניסיון הוא כביכול סוג של סכר שמעמיד את מרוצת חייו של האדם, וכאשר הוא מצליח להתגבר עליו ולשבור אותו, לעלות מעליו, הוא יוצר עוצמה גדולה יותר.

ובשביל כך באין לו הנסיונות, כדי שיתגבר עליהם, כדי שעל ידי זה כן יבוא

בשיעור הקודם דיברנו על העניין של ירידת הנשמה, ובעיקר על כך שתכלית הירידה היא בשביל הנסיונות – צרות מכל הסוגים – שבאים לאדם. גם כאשר יש לאדם סתם צרות זה ניסיון, אבל לפעמים הצרות, הנסיונות והקשיים של האדם מגיעים או נעשים נמרצים יותר דווקא כאשר הוא מנסה ללכת בדרך האמונה. דווקא כאשר הוא מנסה להתקרב, להיות יותר הגון, יותר טוב, יותר ירא שמים – אז מתחילות הצרות. הסוג הזה של הצרות הם הצרות שביתר שאת, משום שכפי שהוסבר עניינו של הניסיון הוא לא כאשר יש לאדם קושי, אלא כאשר הוא עומד בקונפליקט פנימי. הקושי כשלעצמו הוא לא ניסיון, אלא הניסיון הוא כאשר יש סכסוך בתוך הנפש: מצד אחד אני מנסה להיות יותר טוב, אבל מצד שני שום דבר לא הולך לי; להיפך –



למעלת ומדרגת "לדעת", דהיינו שיהא אצלו בחינת דעת והשגה והרגשה בו יתברך, בבחינת ראייה והשגה. שהדעת הוא נמשך מבחינת ראייה, כדכתיב: "אתה הראת לדעת", שהוא בחינת "ומבשרי אחזה" ממש. (ובזה יובן הפסוק "כי מנסה כו' אתכם לדעת" כו' (דאין פירוש הפסוק "לדעת הישכם אוהבים" כו' שיהיה הקב"ה יודע כו', דאטו לנסיון הוא צריך כדי לדעת? והלא הכל גלוי לפניו יתברך, ויודע בראש מה שיהיה בסוף ומה שיבחור האדם! ועיין במדרש רבה פרשת וירא, ריש פרשה נד, והרמב"ן בפירוש החומש סוף פרשת וירא פירש שהנסיון הוא כדי להיות לאדם שכר מעשה טוב ולא שכר לב טוב לבד. ועיין בזהר וירא (דף קו עמוד ב). וצריך להבין דאם כן מהו פירוש "כי מנסה כו' לדעת" כו'. ולפי מה שנתבאר אתי שפיר, דפירוש לדעת היינו שעל ידי זה יומשך בחינת הדעת בנפש האדם).

כלומר שיש חיות וחיים בתוך הידיעה וההשגה הזו.

אם כן, הדעת היא הראייה וההשגה הבהירה, שהדעת הוא נמשך מבחינת ראייה, כדכתיב: "אתה הראת לדעת" (דברים ד, לה). אמנם יש הבדל בדבר בין היצורים השונים, אבל אצל בני אדם החוש שמשכנע אותנו באופן המשמעותי ביותר הוא חוש הראייה: אדם רואה דבר בעיניו, ואז הוא יכול לדעת שמדובר בעובדה מוגמרת, ואילו כל זמן שהוא איננו רואה בעיניו זו איננה עובדה מוחלטת מבחינתו, למרות שהוא יכול לשער שאותו דבר קיים או התרחש. לכן, העניין של "אתה הראת לדעת" הוא ההשגה בבחינת הראייה, שהיא השגה ברורה ובהירה.

שהוא בחינת "ומבשרי אחזה" (איוב יט, כו), שכוונתו אחזה ממש, שההשגה שלי תהיה באותה הבחינה שיוצרת את השגת הראייה, שהיא תפיסת הוודאות והממשות של דברים. במילים אחרות, המשמעות של "אתה הראת לדעת" היא שאני ראיתי

למעלת ומדרגת "לדעת". בפסוק כתוב: "כי מנסה ה' אלוקיכם אתכם לדעת הישכם אוהבים את ה' אלוקיכם" (דברים יג, ד), ואדמו"ר הזקן מסביר כאן בצורה מדרשית שה-לדעת' איננו מכוון לכך שהקב"ה ידע האם אנחנו אוהבים אותו או לא, אלא כדאי שאנחנו נדע האם אנחנו אוהבים אותו. זאת אומרת שהניסיון כאן הוא לא כדי שהקב"ה יתוודע לדברים חדשים כביכול, אלא כדי שהאדם יגיע בעצמו אל מדרגת ה-לדעת'. ומהו עניינה של המדרגה הזו?

דהיינו שיהא אצלו בחינת דעת והשגה והרגשה בו יתברך, בבחינת ראייה והשגה. גם בלשון התורה וגם בלשון חכמים, 'לדעת' פירושו שדבר מסוים נמצא אצלי בהשגה שלימה, באופן שהוא גם אינטלקטואלי וגם אמוציונלי; כלומר זו ידיעה עמוקה יותר מאשר ידיעתו בעל פה של לוח הכפל. בכל מקום שמוזכרת המילה 'דעת' יש מנעד של משמעויות שונות, שהעניין של כולן הוא שההשגה היא לא רק בצד התוכני גם בצד הרגשי,



ושהיא מגיעה על ידי הניסיון, כיוון שעל ידי הניסיון האדם יכול לבקוע את גבולותיו.

אחד הביטויים הכי טרגיים של העניין הזה הוא של הרבי מקלוייזנבורג, שהלך לפני כמה שנים לעולמו. הרבי מקלוייזנבורג היה ממשפחה גדולה והיה תלמיד חכם חשוב, אבל הוא לא היה ידוע בעולם. את מקומו הייחודי בעולם הוא קנה באושוויץ. הוא נשלח לאושוויץ, ושם הוא איבד שם את כל משפחתו – אשתו ואחד עשר ילדיו נרצחו שם. הוא הצליח לצאת משם, ולא רק שהוא נשאר בן-אדם, אלא הוא היה מעין מקור של אור – גם בהיותו במחנה וגם לאחר מכן במהלך שיקום שארית הפליטה הוא עשה עבודה גדולה, שהמשיכה שנים רבות עד פטירתו.

הרבי מקלוייזנבורג היה אומר שהמבחן של איך בדיוק אדם מאמין, זה אחרי שהוא עובר את אושוויץ. יש כל מיני אנשים, כולל למשל אמיל פאקנהיים, שעשו תיאוריה שלימה של תיאולוגיה שלאחר השואה, למרות שרובם בכלל מעולם לא עברו את הדברים הללו – כולל פאקנהיים, שיצר איזושהי אגדה בנוגע לכך שגם הוא סבל אצל הנאצים, אבל גם זה לא היה בדיוק נכון. למרות זאת, הוא יצר תיאוריות, כתב ספרים ונהיה המומחה הגדול בעניין הזה. לעומת זאת, הרבי מקלוייזנבורג עבר את הדברים הללו, ולכן הוא הגיע לסוג אחר של הכרה והשגה.

כעת חוזר המאמר לפסוק "מבשרי אחזה אלוה", שזוהי המדרגה אליה יכול להגיע האדם על ידי הניסיון.

את הדבר, אני יודע אותה בבחינת הבהירות של הראייה.

(ובזה יובן הפסוק "כי מנסה ה' אלוקיכם כו' אתכם לדעת" כו' (דאין פירוש הפסוק "לדעת הישכם אוהבים" כו' שיהיה הקב"ה יודע כו', דאטו, וכי לנסיון הוא צריך כדי לדעת? והלא הכל גלוי לפניו יתברך, ויודע בראש מה שיהיה בסוף ומה שיבחור האדם! זאת אומרת שענייננו של הניסיון הוא איננו כדי ליידע את הקב"ה במשהו, שכן הוא יודע כבר יודע מראשית מה יהיה באחרית, ולכן גם תוצאת הניסיון ידועה לו. הקב"ה איננו מנסה כדי לברר עובדה מסוימת, אלא כדי שדבר מסוים יגיע לידי הגשמה, לידי ממשות. מהבחינה הזו הניסיון הוא המחשה של פעולה מסוימת עבור האדם, ולא עבור הקב"ה.

ועיין במדרש רבה פרשת וירא, ריש פרשה נד, והרמב"ן בפירוש החומש סוף פרשת וירא (בראשית כב, א) פירש שהניסיון הוא כדי להיות לאדם שכר מעשה טוב ולא שכר לב טוב לבד. ועיין בזהר וירא (דף קו עמוד ב). מבחינת האדם יש לו לב טוב, והוא באמת במדרגה כזו מבחינת ליבו, אלא שהדבר לא הגיע בפועל לידי מעשה אלא נותר בגדר הפוטנציה, בכוח. לכן, כאשר אדם עומד בניסיון אותו העניין יוצא מגדר התיאוריה והופך להיות מציאותי וממשי.

וצריך להבין דאם כן מהו פירוש "כי מנסה כו' לדעת" כו'. ולפי מה שנתבאר אתי שפיר, דפירוש לדעת היינו שעל ידי זה יומשך בחינת הדעת בנפש האדם). אם כן, העניין של "מנסה ה' אלוקיכם אתכם לדעת" הוא שאתם תגיעו למדרגת הדעת,



דהיינו כמו שמרגיש את נפשו, כאלו רואה שהיא היא המחיה את הגוף ובלעדה אין לגוף קיום וחיות כו'. כך יהא מורגש אצלו כי הוא יתברך חיי החיים, כאלו רואה כו'.

והטעם שהנסיונות מביאין את האדם לידי דעת, כי הנה הנסיונות הגם שירדו בהסתר פנים להיות מסתירים על חיות ה' וקדושתו יתברך, הנה מוסתר בהם חיות אלוקי, כענין "ה' אמר לו קלל" כו',

שאדמו"ר הזקן עומד עליה כאן היא שניתן להגיע למדרגה הזו על ידי הניסיון: "כי מנסה ה' אלוקיכם אתכם". הניסיון והעמידה בו הם הדרך להגיע אל הדעת. אמת היא שיש דרכים אחרות והן הרבה יותר נפוצות בספרים. אנשים מעיינים, חושבים, מתבוננים ומתעסקים, ומכל הדברים הללו ניתן להגיע דרגה אחר דרגה לרמה מסוימת של בהירות. בוודאי שלדברים הללו יש משמעות, אלא שהנקודה כאן היא שלא תמיד יש להם את הפריצה שנוצרת על ידי הניסיון, את השינוי שנוצר על ידו. על ידי הניסיון נוצרת התגלות שבה האדם מקבל איזושהי הארה חדשה.

דרך אגב, לצער הלב ההארה הזו לא נשארת לאורך זמן אצל האדם. אם אדם היה עומד בניסיון והיה עובר שינוי חד פעמי ופרמננטי, אז השינוי שלו בהחלט היה הרבה יותר משמעותי. אבל מה שקורה הוא שאנשים עוברים לשלב חדש, ועדיין יש להם כהות, למרות שהם לא יכולים לבטל את המדרגה הזו לחלוטין הם יכולים לשחוק אותה. לכן, יכול להיות שאדם יהיה במשך זמן מסוים באיזו מדרגה של התרוממות הנפש – לא בהכרח של התלהבות, אלא של פריחת הנפש, ואז הדברים בהירים ונהירים עבורו. במצב כזה, הוא יכול לעשות כל אותם הדברים

דהיינו כמו שמרגיש את נפשו, כאלו רואה שהיא היא המחיה את הגוף ובלעדה אין לגוף קיום וחיות כו'. יש דברים שאנחנו לא רואים בכלל, אבל "מבשרי אחזה" – אמנם גם את הנפש שלי אני לא רואה ואני לא יכול לצלם אותה, אבל בכל זאת אני יודע שהיא קיימת. זהו העניין של "מבשרי אחזה": אני רואה במידת הוודאות האפשרית כיצד הנפש מחייה את הגוף, אני רואה את זה שבלעדיה אין לגוף קיום וחיות. זה לא עניין שצריך לשבת ולהסביר לי אותו, עניין שצריך להתווכח עליו עם הוכחות מסוג א' או הוכחות מסוג ב', אלא זהו עניין שאני יודע ומכיר אותו בחוויה ראשונית ובלתי אמצעית, כיוון שאני יודע אותו 'מבשרי'.

כך, באותו אופן, יהא מורגש אצלו כי הוא יתברך חיי החיים, כאלו רואה כו'. כשם שמתוך בשרי אני רואה את האני שלי, את הקיום ואת הנפש שלי, ואני רואה אותן בוודאות האפשרית ביותר שיכולה להיות, כך אני יכול להשיג את כוח הפועל בנפעל, כלומר את האלוקי שבתוך המציאות – גם כן באותה מידה של ודאות ובהירות. גם הדבר הזה הוא איננו עניין שאני מתווכח עליו, אלא זוהי מציאות וודאית שאין שום ספקות לגביה.

איך ניתן להגיע לדרגה הזו? איך ניתן להגיע למדרגת ה-'דעת'? התשובה



החיות האלוקית מלובשת בניסיונות

כעת אדמו"ר הזקן עובר לדון בשאלת התוכן הפנימי: מדוע הניסיון גורם לאדם להגיע למדרגת ה-'לדעת'? והטעם שהנסיונות מביאין את האדם לידי דעת, כי הנה הנסיונות הגם שהדברים שבנם האדם עומד לניסיון ירדו בהסתר פנים, להיות מסתירים על חיות ה' וקדושתו יתברך. הניסיון הוא הדבר כנגד האלוקי, וככל שהניסיון הוא יותר גדול כך הוא בניגודיות, בתקיפות ובזרות יותר גדולה כנגד האלוקי. זאת אומרת שהניסיון בעצמו הוא הסתר פנים מקסימלי.

אבל הנה מוסתר בהם חיות אלוקי. בתוך הניסיון יש חיות אלוקית, כמו שישנה חיות אלוקית בסתר שבסתר גם בדבר שהוא לכאורה אויב. על הפסוק משירת הים "אמר אויב ארדוף אשיג אחלק שלל" (שמות טו, ט), שיש בו חמש מילים שמתחילות ב-א', מובא בשם הבעל שם טוב שה-א' הוא אלופו של עולם, והוא נמצא אפילו בתוך "אמר אויב ארדוף" וכו'. זאת אומרת שאלופו של עולם נמצא גם בתוך האויב הזה.

זה שהחיות האלוקית מסתתרת גם בתוך הניסיון, הוא כענין "ה' אמר לו קלל" כו' (שמואל ב טז, י). כאשר דוד בורח מאבשלום, שמעי בן גרא יוצא אליו ומקלל אותו בקללה נמרצת. לדוד יש עדיין איזשהו צבא שנאמן לו, ואחד המפקדים מציע לו בנוסח קצת יותר ארוך פשוט להרוג אותו. אלא שדוד אומר לו שיניח לו, כי "ה' אמר לו קלל". דוד וודאי נמצא במצב של ירידה ונפילה, והאיש הזה

שאנשים אחרים עושים בזמנים מתוך מאמץ, יגיעה ומחשבה באופן שונה לגמרי. המדרגה הזו היא העניין של "מבשרי אחזה", שבה האדם רואה את הדברים בעיניו, באופן ברור – כמו שהוא רואה בעיניו איזה דבר והחווייה הזו היא חוויה מרעישה עבורו. אמנם כנראה שאי אפשר למחוק לחלוטין את החוויות הללו, אבל הן מתכהות – גם חוויות קלות וגם חוויות קשות. באיזושהי צורה, קורה שאנשים מתחילים להתעלם מהחוויית הללו, גם אם מדובר בחוויות של התרוממות גדולה. אולם יש נקודה של פריצה שבאה לאחר הניסיון, שהיא מביאה את האדם לדרגה של 'לדעת', של "מבשרי אחזה", שהיא שונה מאשר אותם הדברים שהוא יכול אולי לקנות במשך שנים רבות של עבודה. על ידי הניסיון נוצרת פריצה שפותחת איזשהו פתח.

שמעתי פעם לפחות איש אחד שסיפר לי על חוויה כזו: הוא היה עסוק בעניינים של יהדות במסירות נפש גדולה, ותפסו אותו – זה היה בלתי חוקי בעליל, ודנו אותו למות בירי, ואיכשהו הוא הצליח להימלט מזה. הוא סיפר לי שכמה חודשים לאחר מכן נפשו הייתה באופן אחר לגמרי – זו לא הייתה רק הרגשה שהוא חי, אלא גם התפילה, התורה וכל החיים שלו היו אחרים לגמרי. זו הייתה התעוררות והשגה של פנימיות הנפש, זו הייתה עמידה במבחן האחרון – מבחן החיים, ועל ידי זה שהוא עמד בו, נפתחה לו דרך חדשה.

וכמאמר רבותינו ז"ל: "גלו לבבל שכינה עמהם", שהיא היא המסתתרת ומתלבשת בשר של בבל להיות הוא המושל ולהיות ישראל נתונים תחתיו. והנה החיות אלוקי שירד מטה מטה בהעלם והסתר פנים יסודתו בהררי קדש ממקום גבוה מאד נעלה ממדרגות עליונות דקדושה, כנודע ממשל נפילת החומה כו', אלא שנפל וירד מטה מטה בסתר המדרגות. וכשעומד האדם בנסיון ומתגבר נגד כל מונע אזי קורע כל המסכים המסתירים ומעלימים אור וחיות ה', ונמצא שיוצא אור וחיות ה' מהעלם אל הגילוי, ונמשך גילוי זה בנפשו להמשיך לה בחינת דעת והתגלות אלקותו יתברך. וכמו מוצא פי' ה' שבמאכל שמחיה את האדם לפי ששרשו מאד נעלה כו', כמו שנתבאר במקום אחר.

באופן מאוד קיצוני: הכוונה של "שכינה עמהם" היא שהיא היא המסתתרת ומתלבשת בשר של בבל להיות הוא המושל ולהיות ישראל נתונים תחתיו. אנחנו יודעים איפה נמצאים ישראל כאשר הם בגלות, אבל היכן נמצאת השכינה במהלך הגלות? איפה היא ה-"שכינתא בגלותא"? התשובה כאן היא שבגלות השכינה מתלבשת ומסתתרת בתוך שר של בבל. למרות שהוא תמצית האויב ולמרות שהוא זה שעושה את הגלות, דווקא שם מצויה השכינה בגלות. והנה החיות אלוקי שירד מטה מטה בהעלם והסתר פנים, יסודתו בהררי קדש ממקום גבוה מאד נעלה ממדרגות עליונות דקדושה. המקור והחיות האלוקית של מה שירד למטה להיות עניין של רע, הם ביסודם דווקא ממדרגה גבוהה מאוד, מדרגה עליונה מאוד שבתוך הקדושה.

כנודע ממשל נפילת החומה כו'. כאשר חומה נופלת, האבנים שהיו הגבוהות ביותר בחומה נופלות דווקא רחוק יותר ובאופן קשה יותר. כאשר חומה נופלת, האבנים שלמטה פחות נופלות ומתרחקות מאשר האבנים שלמעלה; וככל שהן

מוצא עכשיו את הזמן לעשות חשבונות פוליטיים ישנים ולקלל את דוד, ולמרות זאת דוד אומר "ה' אמר לו קלל". זאת אומרת שבתוך הקללה, שהיא בוודאי עניין רע – שם מסתתר עניין אלוקי.

דוד בעצם אומר: אם זו סתירת לחי אני מקבל אותה, מכיוון שהאיש הזה הוא רק השליח. זה בערך כמו שמישהו ייתן לי סתירת לחי עם כפפה – אני בוודאי לא אכעס על הכפפה, אלא על היד שבפנים. כך דוד רואה את שמעי בן גרא: היד שבתוך הקללה שלו היא היד האלוקית; נכון שהוא קילל אותי, אבל ה' הוא זה שאמר לו לקלל.

בסוף ספר התניא, באגרות, יש בירור ארוך בנוגע לבעיית הניסיון שהניסיון הוא לא הרע המוחלט כיוון שגם בתוך החשיכה של הניסיון מסתתר העניין האלוקי. אף על פי שקליפתו של הניסיון היא רע, לפעמים אפילו רע כמעט גמור, הרי שבתוכו ובפנימיותו מסתתר העניין האלוקי.

וכמאמר רבותינו ז"ל: "גלו לבבל שכינה עמהם, גלו לאדום שכינה עמהם" (מכילתא דרבי ישמעאל בא, פרשה יד). כאן מסביר אדמו"ר הזקן את המאמר הזה

אותו כדבר של העלם והסתר, ואז האור האלוקי כביכול מקולף כבר מכל הקליפות שלו; הוא כבר יצא מתוך ההסתרות, וכעת הוא גלוי.

ונמשך גילוי זה בנפשו להמשיך לה בחינת דעת והתגלות אלקותו יתברך. כאשר אדם עומד בניסיון, הניצוץ שהוא גאל עכשיו נדבק בו, והוא נותן לו כוחות ששייכים למדרגה יותר גבוהה מאשר מדרגות הטוב הנגלה והנראה. כפי שהוסבר, שורשם של הכוחות שנפלו נפילה גדולה מאוד והגיעו לגדר של ניסיון בעולם הזה, הוא שורש גבוה מאוד. זה שהניסיון איננו פועל ומשפיע, זה מפני ששברתי את קליפתי, ואז התוך שלו – שהוא בעצם החיות האלוקית – בעצם מתגלה ונדבקת באדם, ומעניקה לו חיות החדשה וכוח חדש – שזהו הכוח של 'לדעת', של "מבשרי אחזה", שהרי כעת האדם עומד אל מול כוח עליון.

וכמו מוצא פי' ה' שבמאכל שמחיה את האדם לפי ששרשו מאד נעלה כו', כמו שנתבאר במקום אחר. מדובר בכמה מקומות על השאלה מדוע האוכל מחייה את האדם? הרי לכאורה האוכל שאדם אוכל נמצא במדרגה יותר נמוכה מאשר האדם, והיה צריך להיות להיפך – שמה שנמצא במדרגה יותר גבוהה הוא זה שמחייה את הדברים שנמצאים במדרגה יותר נמוכה. אלא שבאמת קורה דבר הפוך, והאוכל הוא זה שמחיה את האדם: אדם אוכל איזה צמח, שהוא בוודאי במדרגה נמוכה ממנו, או שהוא אוכל בשר של בעל חיים שגם הם במדרגה נמוכה ממנו, ועל ידי זה הוא מקבל חיים חדשים.

גבוהות יותר כך הנפילה תהיה גדולה ורחוקה יותר. לכן, כאשר רוצים לשחזר חומה צריך להבין איפה נמצא פחות או יותר היסוד של החומה, ובמרחק הגדול ביותר ממנו.

באותו אופן, החיות האלוקית שיש בניסיון היא ממדגה עליונה ביותר, **אלא שנפל וירד מטה מטה בסתר המדרגות.** כיוון שהייתה נפילה, הניצוץ והכוח האלוקי מסתתרים. זאת אומרת שדווקא משום שאותו ניצוץ היה גבוה יותר, הוא נפל יותר למטה, ולכן הוא מסתתר עכשיו בדבר גרוע. ממילא, ככל שהדבר הזה גרוע יותר, כך שורשו ומקור נקודת החיות הפנימית היו במקורם גבוהים יותר.

ולכן, כשעומד האדם בניסיון ומתגבר נגד כל מונע אזי קורע כל המסכים המסתירים ומעלימים אור וחיות ה', ונמצא שיוצא אור וחיות ה' מהעלם אל הגילוי. הניסיון הוא בעצם תמצית הרע, שהרי הוא לא מגיע אליו בתור דבר ניטרלי אלא הוא עומד מולי כאויב, כניסיון לשבור את הטוב. על ידי השבירה של תמצית הרע, כאשר אדם מתגבר על הניסיון ועומד בו, פירושו של דבר שההסתר הזה איננו עובד. זאת אומרת שהיה בהתחלה הסתר פנים, ועל ידי העמידה בניסיון ההסתר בעצם נעלם, הוא כבר איננו פועל יותר, הוא כבר איננו פועל את המטרה שלשמה הוא נוצר. הוא יכול לפעול בכל מיני צורות, אבל הוא כבר איננו עושה את הפעולה הפנימית שלו.

ניסיון יכול לדרוס אותי פיזית, אבל אם הוא לא דורס אותי באופן פנימי פירושו של דבר שאני שברתי אותו, ששברתי

(אלא שזה הניצוץ המוסתר בהנסיון שרשו גבוה ונעלה יותר מהניצוץ שבמאכל, שהרי נפל למטה יותר כו').

הנקודה היא שהאדם חי לא מכוח הלחם עצמו, אלא מכוח זה שיש בו את "מוצא פי ה'", כלומר מכוח זה שהוא במדרגה גבוהה יותר; והראייה לכך ששורשו הוא במדרגה גבוהה יותר היא דווקא בעובדה שעכשיו הוא מצוי בדרגה נמוכה יותר.

אני רוצה להביא דוגמה שאולי היא נראית מעט משונה, אבל היא לא כל כך רחוקה מהעניין. נניח שיש משבר שמגיע לקבוצה של אנשים: חלק מן האנשים יעברו אותו בשקט ובלי דברים נוראיים, אבל חלק מהאנשים לא יוכלו להירגע מהמשבר הזה גם לאורך זמן, ולחלק אפילו תשתבש דעתם. בדרך כלל אלו שדעתם השתבשה לא היו אלו שהיו נמוכים יותר, אלא דווקא אלו שהייתה להם נפש רגישה יותר ובדרגה גבוהה יותר, ומשום כך הם נשברו. לעומת זאת, דווקא האנשים שהם פחות רגישים גם נשברים פחות. זאת אומרת שאם אני אפגוש את הקבוצה הזו לאחר זמן, ואני אראה שיש בה כמה אנשים משוגעים, כמה אנשים מטושטשים וכמה אנשים נורמליים, אז אני אומר שהאנשים המשוגעים הם אלו שהיו החכמים, האינטליגנטיים והעדינים, ואילו האנשים שעדיין מסתובבים באופן נורמלי הם היו הבריות הנמוכות, ודווקא מפני כך הם נשארו נורמליים.

אגב, ידוע שאפשר עם כל מיני מאמצים – ועשו כבר ניסיונות כאלו – לגרום לכלב להשתגע. יש דרכים ליצור קונפליקט כזה שהכלב לא יכול לעמוד בו, ואז הוא משתגע. הוא לא נהיה כלב משוגע זה

אגב, אם משהו מתעניין בזה, זו גם שאלה פיזיקלית, מפני שהמערכת הזו של האוכל עובדת נגד האנטרופיה, שהיא אחד החוקים הבסיסיים של הפיזיקה. עניינו של החוק הוא שמערכות עם סדר גבוה הופכות להיות למערכות עם סדר נמוך, ולא להיפך. לכן, העובדה שהאדם לוקח דבר ממערכת בסדר נמוך ויוצר ממנו דבר בסדר גבוה הוא אנומליה של המציאות, שהפיזיקאי לא יודע מה הוא אמור לעשות עם זה – אלא שזוהי המציאות. העולם הביולוגי חי באיזושהי צורה הפוכה, והפיזיקאי צריך לשבת ולדון איך כל העניין הזה מתיישב אצלו.

לעניינו, השאלה הבסיסית היא מדוע וכיצד יכול להיות שהאדם ניזון מן המאכל? ומוסבר במקומות אחרים שהעניין הוא כמו שכתוב בפסוק: "כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם, כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם" (דברים ח, ג). מובא כבר בשם הבעל שם טוב, שהאדם מתחיה מ-"מוצא פי ה'" שבתוך הלחם, שהוא בעצם כוח החיים שבתוך הלחם, זאת אומרת שהאדם חי מפני שיש בתוך הלחם מהות עליונה. אלא שזו לא תשובה גמורה לעניין, שהרי גם האדם חי ממוצא פי ה', אז מדוע הוא צריך לאכול את הלחם? והתשובה היא ששורשה של החיות שנמצאת בתוך המאכל ובתוך הדברים הנמוכים, היא גבוהה יותר משל היצורים הגבוהים. לכן, הדברים הנמוכים כמו צמחים וחיות יכולים להחיות את האדם, שכן בשורשם הם גבוהים יותר.

אם אני מצליח באיזשהו אופן לתקן ולרפא אותו, אז אני בעצם מרפא דבר שהיה בדרגה גבוהה מאוד.

התפקיד של זה שנשאר שפוי הוא לטפל בכל החולים. יש צד כזה שגם במלחמות האנשים שנשארים שלמים ובריאים צריכים לטפל באלו שנפצעו. האדם שיך לעולם הטבע, ובפועל הוא היצור הגבוה ביותר, והתפקיד של הנפש שלו הוא לתקן את כל הפצעים של העולם. בכל מקום שהוא מגיע לידי תיקון כזה הוא בעצם רותם כוחות עליונים וגבוהים יותר אל העבודה שלו, ולכן כאשר הוא פוגש ואוכל פרוסת לחם הוא בעצם פוגש ניצוץ שהיה פעם גבוה, והניצוץ הגבוה הזה נותן לו כוח כזה שהנפש שלו לא יכולה לתת; הוא נותן לו דחיפה כזאת שהנפש שלו לא יכולה לתת לו. זה אם כן העניין של "לא על הלחם לבדו יחיה האדם, כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם".

וכאן מעיר הצמח צדק: (אלא שזה הניצוץ המוסתר בהנסיון שרשו גבוה ונעלה יותר מהניצוץ שבמאכל. אמנם דובר כאן על הניצוץ שבמאכל ועל כך שהוא גבוה יותר מהאדם, אולם הניצוץ שישנו בניסיון הוא הרבה יותר גבוה ממנו. מדוע? שהרי נפל למטה יותר כו'. הניצוץ שנפל לתוך הלחם או לתוך הפרה הוא בעצם ניצוץ שהיה במדרגה מסוימת ושעכשיו נעשה משובש ומטושטש, והוא לא יודע ומכיר את מעלתו ודרגתו הראשונים. אבל הניצוץ שנפל לתוך הניסיון חווה משבר הרבה יותר חמור, מפני שכעת לא רק שהוא לא מכיר את מקומו הראשון, אלא שכעת הוא נעשה מזיק, הוא נעשה כוח של רע. זאת

שהוא חולה בכלבת, אלא הוא נהיה משוגע באמת. למעשה, אפשר לשגע כל מיני בעלי חיים – אבל אי אפשר לשגע תולעת. אפשר לעשות לתולעת את אותם דברים שעשו לכלב, והיא עדיין לא תשתגע. אם נותנים לכלב או ליצור יותר גבוה איתותים סותרים כל הזמן, הוא יגיע לידי משבר והוא יתחיל להתנהג בצורה מוזרה, אבל תולעת לא תגיע למשבר. מדוע? מפני שאין לה מספיק שכל בשביל להגיע למשבר, וזאת לעומת יצורים אחרים שכן יש להם מספיק שכל והם יגיעו למשבר.

העולם הזה שאנחנו נמצאים בו הוא בעצם עולם שעבר קונפליקט, וממילא אפשר לומר בצורה פרדוקסלית שדווקא היצורים השפויים שבו הם הנמוכים, המטושטשים הם גבוהים יותר ואילו המשוגעים שבו הם במדרגה עוד יותר גבוהה. למעשה, המשבר של שבירת הכלים, משבר בריאת העולם, הוא פוגע בכל המציאויות, והמציאויות הגבוהות ביותר מגיעות לשיבוש גמור והן משתגעות, מציאויות אחרות נעשות מטושטשות, והיצורים שהם בדרגה לא גבוהה במיוחד נשארים יציבים וממשיים. לכן הניצוץ נמצא בתוך הגרעין של הדברים המשובשים בעולם החומרי. הניצוץ הזה כל כך נשבר עד שהוא איננו יכול להתגלות בצורה של חיות, הוא לא יכול לשמור על האינטליגנציה שלו, ולכן הוא מגיע למצב שבו הוא נעשה עכשיו בהמה, או פחות מזה – הוא נעשה צומח או דומם. המשבר שלו הוא כל כך גדול, שהוא לא יכול להתגלות באופן גבוה יותר.

וכנודע מענין פני אריה ופני שור כו'. וזהו "אחרי ה' תלכו", והוא על דרך מה שכתוב "משכני אחריך נרוצה", פירוש: 'אחריך' דייקא, בחינת אחוריים, שהוא כמו שכתוב: "ואנכי הסתר אסתיר פני", כמו האב המסתיר את עצמו מבנו בכדי שהבן ירדוף אחריו ויתגלה חכמת הבן ודעתו החזקה, שיבין שההסתר אינו אמיתי אלא רק בכדי שיבקשנו בחפש מחופש, ואז ימצאנו וישמחו שניהם. וזהו "משכני" להיות "אחריך נרוצה" – ועל ידי זה אחר כך "נגילה ונשמחה בך", שמבחינת אחור באחור יבוא לבחינת פנים בפנים כו'. ועיין מה שנתבאר בפרשת תצוה בד"ה "זכור את" כו', ועיין בזוהר ח"ג ויקרא דף כ תחלת עמוד ב).

אסתיר פני" זה כמו משחק מחבואים: הקב"ה מסתתר כדי שאני אחפש. ברגע שאני מחפש ומוצא אז תהיה שמחה גדולה גם לבן וגם לאב: הבן שמח שהוא מצא את אביו, והאב שמח שהבן חכם דיו כדי למצוא אותו. סוג אחר של בן, זה כמו שקורה לפעמים, שהבן עושה רק חיפוש פורמלי קטן – מביט ימינה ומבט שמאלה ומתיישב ובוכה בשקט; ואם הבן בכלל שמח שהאבא איננו נמצא – זהו עוד סוג של בן. לעניינו, העניין הוא היחס בין הבן לאב, ושהחיפוש והמציאה של הבן את האב היא אופן של התגלות היחס של הבן אל האב. וזהו "משכני" להיות "אחריך נרוצה" – אני רץ אחריך, "אחרי ה' אלוקיכם" שהוא בבחינת ההסתר, בבחינת אחוריים.

ועל ידי זה אחר כך "נגילה ונשמחה בך", שמבחינת אחור באחור יבוא לבחינת פנים בפנים כו'. ועיין מה שנתבאר בפרשת תצוה בד"ה "זכור את" כו', ועיין בזוהר ח"ג ויקרא דף כ תחלת עמוד ב). זהו אם כן העניין של "אחרי ה' אלוקיכם תלכו", של "לכתך אחרי במדבר" (ירמיהו ב, ב). בנוגע לניסיון שדובר עליו לפני כן, הוא בעצם הניסיון ללכת אחרי ה' באופן כזה שאיננו רואים אותו. אני רואה רק את

אומרת שאם דבר מסוים הוא כעת מזיק, פירושו של דבר שבמקורו הוא היה בדרגה הקבה יותר גבוהה מאשר הניצוץ של הלחם שרק התטשטש.

הניסיון הוא הפיכת אחור באחור לפנים בפנים

וכנודע מענין פני אריה ופני שור ופני נשר ופני אדם כו', שכל אחד מהם נופל באופן שונה. וזהו "אחרי ה' אלוקיכם תלכו" (דברים יג, ה). והוא על דרך מה שכתוב "משכני אחריך נרוצה" (שיר השירים א, ד), פירוש: 'אחריך' דייקא, בחינת אחוריים, שבחינת אחוריים הוא כמו שכתוב: "ואנכי הסתר אסתיר פני" (דברים לא, יח), שזהו הסתר הפנים שהוא בבחינת אחוריים. זאת אומרת ש-"אחרי ה' תלכו" זה דווקא כשאני רודף אחרי הקב"ה בהסתר הפנים, שזהו בעצם אותו עניין של הניסיון.

וזהו כמו המשל שהאב המסתיר את עצמו מבנו, שהאב משחק עם בנו מחבואים והוא מתחבא מפניו, בכדי שהבן ירדוף אחריו ויתגלה חכמת הבן ודעתו החזקה, שיבין שההסתר אינו אמיתי אלא רק בכדי שיבקשנו בחפש מחופש, ואז ימצאנו וישמחו שניהם. העניין של "אנוכי הסתר



מהמצב. אבל כאשר אדם נמצא בתוך המצב הזה, כאשר נראה לו שהכל מקיף וסוגר אותו מכל הצדדים, אז הניסיון נעשה גדול יותר; וככל שהניסיון הוא גדול יותר, יש בעצם דרגה גבוהה, ובאופן אחר – יש הסתר פנים גדול יותר.

יכול להיות הסתר פנים אובייקטיבי: אני רץ לבית הכנסת ואני מגלה שיש בוך בדרך ואני צריך לעבור מסביב. זה ניסיון קטן: אני יודע שבית הכנסת עומד על תילו ואני יודע שאפשר לעבור את זה, ויש לי רק בעיה אחת: יכול להיות שאני עצלן ואני רוצה לחזור הביתה. אבל כשאדם הולך לבית הכנסת מבלי לדעת בכלל שיש בית כנסת, זה סוג אחר של ניסיון. יכול להיות שהמרחק הוא לא יותר גדול, אבל החיפוש הוא אחר לגמרי, מפני שהוא בכלל לא בטוח שיהיה פתרון לבעיה הזו, ולכן הניסיון הוא גדול יותר.

מהו הגדול שבניסיונות? הגדול שבניסיונות, כפי שמוסבר כאן, זה כאשר הקב"ה מסתיר את פניו; הגדול שבניסיונות הוא כמו של אברהם אבינו בעקידה. בכל ניסיון אחר, כאשר אני עומד מול אויבים ושונאים אני יכול להתפלל: 'ריבונו של עולם, תוציא אותי מזה'. זאת אומרת שזה לא משנה אם יש לי יותר אמונה או פחות אמונה, אני יכול להתפלל אליו. אבל כאשר הקב"ה עושה לי ניסיון באופן ישיר, אז אני נמצא במצב שאינני יודע איך לצאת ממנו.

יש בגמרא דיון, באופן מעט שונה, על הניסיון של איוב והניסיון של אברהם (ראה בבא בתרא טו:). מעבר לדיון שם, יש צד נוסף שבו הניסיון של איוב הוא ניסיון

הסתר הפנים, לא את הפנים עצמן, ובכל זאת אני הולך; ועל ידי זה שאני הולך אחרי ה' מבלי לראות דבר אני גם מצליח לבקוע את ההסתר.

העניין של הניסיון הוא החוויה שבה הכל חשוך ושום דבר לא נראה; רואים רק עוד קוצים, עוד דרדרים ועוד צרות שמגיעות, וכל זה הוא בגדר של "אחרי ה'", כיוון שהקב"ה בעצם מסתתר. ברור שניסיון הוא איננו ניסיון אם אני יודע את התוצאה הסופית שלו. זאת אומרת שאם אני יודע שמעבר לניסיון יש נוכחות של הקב"ה, אז כל הניסיון הוא בבחינת הצגה. מתי זה נעשה ניסיון? כאשר אני באמת לא יודע.

נניח שאני משחק את משחק המחבואים; במשחק מחבואים אני יודע שזה לא רציני, ולכן זהו ניסיון טכני וקטן. אנשים נהנים לעיתים לשחק ולדמיין שהם נמצאים באיזה אי בודד, שהן איבדו את הכל והם צריכים לנסות להסתדר עכשיו. אבל מה היה קורה לו פתאום הם היו מגלים שהם באמת על אי בודד והם באמת איבדו הכל? שם יתרחש שינוי מהותי, וכל העניין ייעשה אחר לגמרי. בגמרא יש ביטוי על עניין מעין זה, שיש אדם ש-"פתו בסלוי" (יומא סז.), כלומר שכשיש לאדם פתח חילוק הרבה יותר קל לו להתמודד עם מצב קשה.

הנקודה של הניסיון היא שהקושי של הניסיון נובע מכך שהאדם מרגיש וחושב שאין לו פתח של חילוק, מכך שהוא לא מצליח לראות איך הוא יוצא מהמצב הזה. אם הוא היה רואה שיש פתרון לעניין אז לא בהכרח היה לו חשוב לנסות לצאת

אך להיות גילוי הדעת באדם, היינו כאשר תתבונן נפש השכלית בגדולת אין סוף ברוך הוא, כל חד לפום שיעורא דיליה, וכמאמר רבותינו ז"ל: "אם אין בינה אין דעת". שעל ידי התבוננות נעשה הרחבת הדעת להגדיל האהבה

הניסיון של אברהם הוא בעצם ההסבר והדוגמא לניסיון שבו האדם נסגר לגמרי מכל הצדדים, ואין לו שום פתח מילוט. אם כן, עניינו של הניסיון הוא שהאדם מוקף מכל הצדדים בתכלית הרע, וזה לא משנה באיזה אופן הרע מגיע. ומה שאדמו"ר הזקן אומר כאן זה שגם בתוך תכלית הרע הזה נמצאת מדרגה עליונה של הטוב. בלשון אחרת, הניסיון של העקידה הוא במובן מסוים נקודת מפנה; לא לחינם מזכירים אותה, מפני שאברהם עבר במובן מסוים מוטציה במהלך העקידה, מכאן מתחילה מהות אחרת של אברהם. הניסיון של העקידה משנה את המהות שלו ושל הבאים אחריו. במדרש יצחק מופיע לא כילד אלא כאדם מבוגר, שגם בשבילו כל העולם לפתע נסגר: האהבה, האמון, היחס – וזהו בעצם העניין של התיאור של "העוקד והנעקד": הם הולכים ביחד לעקידה. ממילא גם השינוי שמתרחש, של "כי עתה ידעתי כי ירא אלוקים אתה" (בראשית כב, יב), הוא שינוי שיוצר דבר אחר לגמרי ממה שהיה לפני כן.

העניין הזה הוא בעצם הפריצה הזו של הניסיון, השבירה של המעטה של הסתר הפנים. ברגע שאני מגלה את פני ה', אני כביכול מסיים את המשחק. בסוף ספר תולדות יעקב יוסף, שהוא ספר של רבי יעקב יוסף – התלמיד החביב של הבעל שם טוב ר' יעקב יוסף, יש קטע שהוא

של אדם שעשה את הישר והטוב. איוב היה איש צדיק תמים שעושה כל טוב, ועכשיו הוא עומד במצב כזה שהכל נשבר לו: המשפחה, הרכוש, הבריאות; הוא נמצא במשבר גדול, שבסופו של דבר הוא מצליח לצאת ממנו. אלא שבמהלך כל המשבר הזה אף אחד לא לקח ממנו את הקב"ה, מפני שהקב"ה עוד קיים. לעומת זאת, אברהם נמצא בניסיון כזה שבו אין לו שום ערכאה אליה הוא יכול לפנות, הכל סגור ומסוגר עבורו, והניסיון שלו דורש ממנו לשבור את את כל האישיות שלו. זהו משבר מסובך שבו עוברים וחותכים את כל הדברים: את הרגש, את המציאות, את החברה, את האמונה; הכל נשבר. אלא שאת מי מנסים ככה? את אברהם אבינו. הקב"ה לא מנסה באופן הזה אנשים אחרים שלא יכולים לעמוד בניסיון כזה.

הנקודה היא שניסיון יכול להיות קיצוני ונורא. אצל אברהם הניסיון סגר אותו מכל הצדדים והוא לא השאיר לו שום פתח. אנשים יכולים לחוש מעין זה, וכמו שדוד אומר בתהילים: "אותותינו לא ראינו" (תהילים עד, ט) – לא קורים לי ניסים, והצרות רק הולכות וגדלות. אלא שגם אם הצרות נמצאות, הן לא פוגעות בקב"ה. זאת אומרת שאני יכול לבוא בטענות או שלא, לבכות או שלא לבכות, להתמרמר וכן הלאה – אבל הקב"ה עדיין נמצא.

זה הוא זוכה להתעלות שהוא לא היה יכול להגיע אליה באופן אחר.

ההתבוננות מרחיבה את הדעת

אך להיות גילוי הדעת באדם, היינו כאשר תתבונן נפש השכלית בגדולת אין סוף ברוך הוא, כל חד לפום שיעורא דיליה, וכמאמר רבותינו ז"ל: "אם אין בינה אין דעת" (אבות ג, יז), ועל ידי זה האדם מגיע אל בחינת הדעת. העניין הזה חשוב גם לעניין נוסף: זוהי בעצם גישה שאומרת שאדם לא יכול להגיע לידי דעת מבלי הבינה – "אם אין בינה אין דעת", אם אין התבוננות אין דעת; אי אפשר להגיע אל ההארה שבבחינת הדעת מבלי הבינה. השמים לא פשוט נפתחים והאדם מגיע לאיזו חוויה גדולה או שהוא פשוט רואה מראות עליונים; אפשר להגיע לפעמים להתרגשות גדולה, ולפעמים זו יכולה להיות נקודה מאוד חשובה, אבל היא איננה שייכת ל-'דעת', משום שדעת בנויה דווקא על תשתית של הבנה. לעומת זאת, ההתרגשות לא בנויה בהכרח על תשתית של הבנה, למרות שבהחלט יש קשר בין הדברים, ובמיוחד כאשר דברים נבנים בצורה מסודרת יש קשר בין ההשגה שיש לאדם מסוים לבין ההתרגשות שיש לו מהדברים. יכול לקרות שלפתע יש הבזק של איזו חוויה, אבל ההבזק הזה איננו שייך לבחינת הדעת.

אם כן, אי אפשר להגיע למדרגה של ידיעת ה' אלא על ידי ההתבוננות, על ידי הבינה. שכן על ידי התבוננות נעשה הרחבת הדעת, שעל ידי זה אפשר להגדיל האהבה

כותב אותו בקיצור גדול, מסיבות מובנות. הוא מדבר על כך שיום אחד הוא המלך הגדול שמושל בכל העולם רוצה לבדוק מי באמת נאמן לו, אז הוא לוקח אחד מן השרים שלו ומלביש אותו בבגדי מלוכה, והשר הזה אוסף לו צבא ומכריז על מרד. לקריאה הזו למרד יש שלוש תגובות: יש אנשים ששמחים להצטרף אל האויב, סוף סוף יש להם הזדמנות למרוד במלך – והם בעצם הרשעים. יש את אנשים הנאמנים, שהם מוכנים להילחם עבור המלך ולמות עבורו. ויש את החכמים שאומרים: 'לא יתכן שיהיה משהו שימרוד במלך הגדול הזה – אלא זהו בוודאי חייב להיות ניסיון'. הם מגיעים אל השר שכביכול מרד במלך, ואומרים לו: 'אתה בוודאי בכלל לא מלך, אתה בוודאי בכלל לא מורד; הרי אנחנו מכירים אותך'.

העניין הוא שבעצם כל כוחות הרע הם סוג של שליחים סמויים, ואם אני מצליח להגיע אליהם ולומר להם: 'אתם בעצם שליחים!' – באותה שעה הם מפסיקים להיות אויבים, ואני הצלחתי לעבור את הניסיון באופן אחר. זה בוודאי לא תמיד פשוט, ויש אריכות בזהר ובמקומות אחרים על העניין הזה, מפני שלא תמיד אני נתקל בשורש של הרע שהוא יודע שהוא רק שליח; לפעמים אני נתקל באיזה משרת שלו – שהוא חושב שהוא באמת רע. בכל אופן, התמצית היא שהעמידה בניסיון היא השבירה של המעטה של הרע הנמוך ביותר שבעצם עוטף ניצוץ גבוהה מאוד. כאשר אדם מצליח לשבור את הכיסוי הזה הוא מתחבר אל ניצוץ שנמצא הרבה יותר גבוה ממדרגת האדם, ועל ידי

המוסתרת בלב שהיא בהעלם, בבחינת נקודה חדא, ועל ידי ההתבוננות נגדלת ונתרבה האהבה ויוצאת מהעלם אל הגילוי כו'.

משנה לו מה עניינם ומהי משמעותם, ומצד מסוים – זה אפילו לא משנה לו אם זה נכון או לא נכון. העיקר הוא שהוא עוסק בנושא, הוא מנתח אותו, דן בו, מפרק אותו ובונה אותו מחדש. השאלה אם הנחת היסוד הייתה נכונה או לא נכונה היא שאלה לגמרי אחרת, מפני שהיא בעצם שואלת האם זו אמת או לא אמת; אבל כאן זה לא משנה. יכול להיות שמישהו מספר איזשהו סיפור שהוא כולו שקר – ואני עדיין יכול לנתח אותו ולדון בו, וזה לא משנה מהי דעתי ומה ההתייחסות שלי אליו. זוהי בעצם בחינת השכל, שמהצד הזה הוא שכל קר שאיננו קובע עמדות כמעט לגבי שום דבר.

אבל בחינת הדעת היא זו שקובעת את היחס שלי לנושא מסוים, היא זו שקובעת האם אני בעדו או נגדו. הנקודה הזו איננה קשורה לבינה, אלא היא שייכת דווקא לבחינה של הדעת. לכן מדובר הרבה פעמים על כך ש-"דעה חסרת מה קניית" (ויקרא רבה א, ו), כלומר אם יש אדם שאין בו דעת בכלל, במובן הזה שאין בו שום נטייה, אז אמנם הוא יכול להיות הכל אבל הוא בעצם לא-כלום, מפני שאין לו שום דבר – לא בעד ולא נגד.

כל דבר שאני מתייחס אליו, בין אם זו עובדה ובין אם זו פיקציה, אני יכול לשבת ולנתח. אני יכול למשל לשבת ולבדוק איזה שקר הוא יותר גדול; אבל בכל אופן זו לא שאלה האם אני בעד או נגד השקר, אלא אני רק דן בו, משווה אותו ומעיין בו. כל זה הוא בעצם דיון מופשט בשקר.

המוסתרת בלב שהיא בהעלם, בבחינת נקודה חדא, ועל ידי ההתבוננות נגדלת ונתרבה האהבה ויוצאת מהעלם אל הגילוי כו'. מה עושה הדעת? הדעת היא הספירה המקשרת בין האינטלקט לאמוציה. האינטלקט הטהור הוא במהותו בכלל לא רגשי, והוא גם לא מגדיר ערכים. עניינה של ההתבוננות הטהורה היא ההסתכלות, הניתוח, הדיון, האנליזה. מהבחינה הזו, זה לא חשוב מהו האובייקט של הדיון, ומבחינתה של הבינה הטהורה צריך להתייחס לכל אובייקט באותה מידה. למשל עבור זואולוג שמתבונן באיזה דבר, זה לא משנה האם זה עיניים של צבי או זנב של תועלת. יכול להיות שמבחינות אחרות יש לו כל מיני העדפות, אבל בשעה שהוא מתבונן, ההתבוננות שלו היא במידה רבה אותו סוג של התבוננות, ולא משנה מה האובייקט שלה: זו יכולה להיות התבוננות בדבר גדול או בדבר קטן, בדבר של מה בכך או בדבר שהוא ברומו של עולם, בדבר שלילי או בדבר חיובי.

אם כן, מבחינת הבינה הטהורה אני יכול להסתכל על רשע גמור באותו אופן שבו אני מסתכל על צדיק גמור: אני מסתכל עליו ורואה אותו – 'הנה הוא פלוני', ואני מנתח אותו ודן בו, מתעסק בכל מה שצריך להתעסק בו. בכל הדברים הללו אין שום קביעה של עמדה. הבינה הנקייה בעצם מקבלת נושא, אובייקט לדון בו – והיא דנה בו. זה כמו שנותנים למישהו לעשות תרגילים בתחום מסוים – וזה לא

ומפעילה אותה. כפי שאומר אדמו"ר הזקן, אצל כל אדם מישראל יש נקודה מסותרת בליבו, שהיא נקודת הדבקות שלו בקב"ה. הנקודה הזו לפעמים מסותרת עד כד כך שלא רק שאחרים אינם יודעים עליה, אלא אפילו הוא בעצמו איננו יודע על קיומה, הוא בכלל לא מודע אליה. משום כך הנקודה הזו צריכה הרחבה. כאשר יש לאדם את הרקע של הדעת, אז מתאפשר לו לגדל ולהרחיב את הנקודה הזו.

אפשר להביא דוגמא מסוימת לעניין, שהיא לא שייכת אל נקודת האהבה המסותרת אלא לנקודה הרבה יותר פשוטה. בדרך כלל אנשים בנויים עם כל מיני בסיסי אמוציות: אהבה, שנאה וכן הלאה, וזה כנראה לא קשור לשום דבר חוץ מאשר למבנה הבסיסי של ההווה האנושית. זאת אומרת שיש לי איזושהי אמוציה, וכדי שהיא תגיע לידי ביטוי אני צריך שיהיה לה משהו שהיא תוכל להתייחס אליו; אם אין לה אל מה להתייחס אז היא לא תגיע לידי ביטוי. יכול להיות שאדם אף פעם לא יגיע לאהוב משהו מפני שאין לו מה לאהוב, אין לו אובייקט שהוא יכול להתייחס אליו. כדי שייווצר אובייקט אני צריך שתהיה לי דעת בנוגע אליו, והדעת הזו היא "לפום שיוערא דיליה", כפי שאומר אדמו"ר הזקן. זאת אומרת שהנקודה הבסיסית יכולה להיות גם אצל תינוק בן יומו, אבל גם התינוק הזה צריך שיהיה לו איזושהו רקע של מציאויות כלשהן, כדי שהוא יוכל לפתח אהבות ושנאות – ואז הוא יוכל לפתח אהבה לאנשים מסוים ושנאה וסלידה מאנשים אחרים. כל זה נובע מכך

לעומת זאת, הדעת היא זו שמכניסה את התמיכה וההתנגדות, ולכן היא התשתית לאמוציות. אחרי שאני בעד משהו אני אוהב אותו, אני נמשך אליו ואני רוצה אותו, או להפך.

בבחינה הזו הבינה הטהורה עובדת בלי שום התייחסות לנושא, היא עובדת כמו שמכונת חישוב עובדת: אני מכניס כך וכך אלמנטים והיא מעבדת אותם, וזה לא משנה מה הם האלמנטים הללו. הדעת מתחילה להכניס את הערכים, ומהערכים הללו יכולות להיווצר ולהיבנות האמוציות. מתחיל להיבנות יחס של בעד ונגד, וכשאני בעד משהו יש התעוררות של אמוציה מסוימת, וכשאני נגד משהו נוצרת אמוציה אחרת. כשאני נמצא בבינה כביכול אסור לי להתערב בדברים באופן אמוציונאלי, זאת אומרת שאסור לי להיות בעד או נגד הנושא שאני עוסק בו. כשאני עוסק בדבר באופן עיוני אינני יכול להגיד עליו שהוא גועל נפש; אחר כך אני יכול להביע את הדעה שלי, אבל היא לא שייכת להבנתי בדבר. אני יכול להבין את הדבר היטב על בוריו, ועדיין לשלול אותו שלילה גמורה.

מדובר על כך שבחינת הדעת שייכת לקו האמצעי שמגיע עד לשורשים הראשונים, מפני שהיא מעבר לבחינת השכל. הדעת ממשיכה את הדברים אל תוך החיים, ולכן היא צריכה לקבל ממקום יותר גבוה. מה בעצם עושה הדעת? כאשר אדם מגיע לדעת, זאת אומרת שיש לו בינה, וההתבוננות עושה הרחבת הדעת. הדעת בעצם פועלת לקחת את הנקודה המסותרת בלב ומרחיבה אותה, מגדילה

וענין התבוננות זו שגורמת הגדלת אהבה זו, היא מבוארת בפסוק "אחרי ה' אלוקיכם תלכו". כי הנה ביאור ענין 'אחרי' וביאור ענין 'תלכו' הוא על פי מה שנודע מאמר "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית", שבכל יום מתחדש חידוש הבריאה מאין ליש, וכמו שהיתה תחלת הבריאה בששת ימי בראשית מאין ליש ממש, כמו כן עתה מתחדשת הבריאה יש מאין ממש כו'.

אמנם, יש אנשים שלפעמים המציאות ונטיות הנפש שלהם מטים אותם לצד מסוים, ואז הם צריכים ללמוד בדרך הקשה והמסובכת איך להגיע לכל מיני דברים. זאת אומרת שיש אנשים שמפני שאין אצלם שום מקום של דעת, אז יש להם כל מיני רגשות שלא מצליחים להגיע לידי פיתוח, אלא הם נשארים בגד של צל או גולם.

לענייננו, הרחבת הדעת מגדילה את האהבה המסותרת. וענין התבוננות זו שגורמת הגדלת אהבה זו, היא מבוארת בפסוק "אחרי ה' אלוקיכם תלכו" (דברים יג, ה). כי הנה ביאור ענין 'אחרי' וביאור ענין 'תלכו' הוא על פי מה שנודע מאמר "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית" שעניינו הוא שבכל יום מתחדש חידוש הבריאה מאין ליש, וכמו שהיתה תחלת הבריאה בששת ימי בראשית מאין ליש ממש, כמו כן עתה מתחדשת הבריאה יש מאין ממש כו'. העניין של "מחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית" הוא שמעשה הבריאה הוא בעצם לא מציאות קיימת, אלא תהליך – תהליך שהולך ונמשך כל הזמן. התהליך הזה מתחדש תמיד, בכל יום ובכל שעה.

הקב"ה בעצם בורא את העולם בכל פעם מחדש מאין ליש, מפני שכפי שמוסבר במקומות אחרים, מציאות העולם בעצם איננה קיימת ואיננה עומדת לעצמה, אלא

שיש דעת שמגדילה את הגרעין של האהבה והשנאה, עד שהם נעשים מדבר דומם ומסותר לדבר גלוי ונראה.

כאמור יש אנשים שבשבילם הרבה יותר טבעי לאהוב מאשר לשנוא, וכן להיפך. אבל בשביל שהדבר הזה יגיע לידי גילוי האדם צריך לפתח אותו. לפעמים קורה שלמישהו לא הייתה הזדמנות להגדיל את הדעת כך שהוא יוכל לפתח אהבה או שנאה לאיזשהו דבר. יש פסוק בתהילים שאומר: "אוהבי ה' שנואו רע" (תהילים צז, י). מה בעצם המשמעות שלו? העניין הוא שיש אנשים שבשבילם לשנוא זה לא דבר טבעי בכלל; יש אנשים שיש להם אהבה גדולה יותר ואהבה קטנה יותר, אבל הם מלאים כולם באהבה. בשביל שאנשים כאלו ישנאו, הם צריכים לשבת וללמוד איך לשנוא. אדם כזה צריך לשבת ולהתעניין, לעסוק ולדעת את עניין השנאה עד שהוא מצליח להגיע אליו. יש אנשים שאצלם זה בדיוק הפוך: לשנוא זה כל מה שיש אצלם, זה דבר שמגיע אצלם בפשטות, ובשביל לאהוב משהו הם צריכים לשבת וללמוד איך לעשות את זה, הם צריכים להגדיל ולהרחיב את הדעת בעניין.

כל העולם, מן ההוויות האנושיות ועד כל הספרות הגדולה, עוסקים בכך שאנשים הם לא אטומים, מפני שמהבחינות הללו אדם לא יכול להיוולד אטום לחלוטין.

הוא איננו קיים כשלעצמו. ברגע שההארה הזו תפסיק, אפילו לחלקיק של רגע, אז התמונה הזו תעלם לגמרי. כאשר אני מסתכל על איזשהו דבר – צלחת או ספל, יש שם איזשהו דבר שאמנם אני יכול לכסות אותו ולא לראות אותו, אבל הוא עדיין יישאר ממשי וקיים. לעומת זאת, כל קיומה של ההולוגרמה תלוי במקור האור שלה, ואם אני אכבה את מקור האור – כל העולם של ההולוגרמה ייכבה וייעלם. יכול להיות חדר שלם שמלא בכל מיני דמויות של ההולוגרמה שהולכות או עושות כל מיני דברים, והן כולן יכולות להיעלם בבת אחת – רק בגלל שאני מכבה את החשמל, כיוון שהן כולן בעצם בנויות על קרינה מתמדת.

באותו אופן, בריאת העולם איננה יוצרת מציאות אמיתית, אלא היא יוצרת מציאות שהיא אמיתית רק בתוך העולם הזה, אבל היא צריכה להמשיך להתחדש ולינוק כל הזמן ממקורה; היא בשום רגע לא קיימת לעצמה, אפילו לא לשבריר אחד של שנייה. כל התמונה הזו איננה קיימת לעצמה, אלא היא עומדת רק בתור הקרנה שלה דברים.

אדמו"ר הזקן מדבר כאן על כך שכל העולם נברא בכל רגע מחדש, שכל העולם הוא בריאה יש מאין שנמשכת כל רגע. כמו בדוגמא שהזכרתי, היצירה הזו מתחדשת בכל רגע והתמונה נוצרת מחדש. ההבדל הוא שבינתיים אנחנו מסוגלים לעשות את זה רק בחוש הראייה אבל איננו יכולים לממש את ההולוגרמה; הקב"ה עושה את זה יותר טוב מאיתנו: את הדברים שהוא עושה אפשר להריח,

היא עומדת ומקבלת ממשות על ידי זה שיש דבר שמפעיל אותה. לכן, תהליך ההוויה הוא תהליך שנמשך, וזאת בשונה מדברים שאנחנו חושבים שהם קיימים והם יישארו כמות שהם, יהיה אשר יהיה. אני רוצה להביא דוגמא שהיא דוגמא חדשה ושהיא לא הייתה בזמן מחבר הספר הזה, ואני חושב שהיא משל טוב לעניין הזה. אני מניח שכל אחד מכם ראה מופעים שונים של ההולוגרמה. יש בפרט חנות שלמה שיש בתוכה תערוכה של ההולוגרמות, ולמעשה בכל העולם עושים את זה עכשיו. ההולוגרמה זו בעצם יצירה של דבר שנראה מאוד ממשי – מדברים פשוטים וטריוויאליים כמו צורות שונות עד לדברים מסובכים מאוד. ההולוגרמה יכולה לעמוד לה באמצע החדר, כאשר לפתע באמצע החדר יכול להופיע כל דבר: שולחן, אדם, או כל דבר אחר. אלא שההולוגרמה הזו היא לא הוויה אמיתית, אלא היא תוצאה של אור שכל הזמן פועל ומאיר. לו אשים יד על יד מקור האור של ההולוגרמה, אני אוכל להרוס אותה מיד – ואז בבת אחת הדמות שהייתה בהולוגרמה תעלם, מפני שבעצם אין לה ממשות אמיתית משל עצמה. אם אני לא מודע לכך שזו ההולוגרמה אני יכול לטעות ולחשוב שמדובר בדבר שיש לו ממשות עצמית כמו כל דבר אחר שאני רואה, למרות שזו בעצם רק קרינה של אור בצורה מסוימת בתוך החדר.

לענייננו, מה שאדמו"ר הזקן אומר כאן זה שבעצם כל העולם הוא מעין ההולוגרמה כזו, מפני שהוא כולו נובע מההארה האלוקית שמחדשת אותו בכל רגע, אבל



האובייקטיבית, אבל אולי מבחינת נקודת מבט אחרת דבר כזה יכול להיות בעייתי. השאלה הזו בעצם נכנסת לשאלה מי קובע איפה נמצאת המציאות, והדברים הללו קשורים גם למה שנאמר ש-"ה' אלוקים אמת" (ירמיהו י', י). הרמב"ם (יסודי התורה א) מדבר על כך שהכוונה ב-"ה' אלוקים אמת" היא שהוא האמת היחידה, וכל הנבראים הם רק נגזרים מאמיתת הימצאו. מהבחינה הזו שההווה שלי היא סוג של מחזה; זהו אמנם לא דמיון וההווה שלי היא אמיתית, אבל אין לה קיום ממשי. היא אמיתית כמו שהולוגרמה היא אמיתית. אני לא יכול להגיד שההולוגרמה לא קיימת, אלא אני רק יכול להגיד שאם אני חושב שהיא קיימת כמו שהשולחן קיים אז אני טועה. בוודאי שההולוגרמה קיימת בסוג כלשהו של מציאות ויזואלית, שכן אני יכול למשל לצלם אותה, ומהבחינה הזו היא מציאותית כמו כל דבר ויזואלי אחר; אלא שהיא לא מציאותית מבחינה אחרת של הגדרת המציאות.

למשש ולהתייחס אליהם, אבל בסופו של דבר כל הדברים הללו נמצאים בתוך אותו סוג של עולם.

דבר נוסף שצריך להבין בהקשר הזה הוא שהמציאות של העולם היא מציאות בשביל אלו שחיים בתוכה, בשביל אלו שנמצאים בתוך המערך של העולם, אבל הן לא אמיתיות בשביל מישהו שנמצא במערך אחר; עברו הן רק הוויות מדומות, הן רק תמונות כזב. אם מישהו יסתכל מהצד על המערכת של העולם, אז הוא יראה שמבחינתו בעצם אין כאן שום דבר. אלא שבשביל להגיע לדרגה הזו צריך להיות בדרגה אחרת של קיום, וכאשר אני נמצא בדרגת קיום יותר גבוהה, אז אני יכול לומר שהעולם הזה הוא לא יש מאין אלא אין מיש, שהעולם הזה בעצם בכלל לא קיים ובכלל אין כאן שום מציאות, אלא הוא נראה ממשי רק עבור אלו שנמצאים בתוכו. ההבדל הזה לא נוגע מכך שיש כאן מחזה כזב מכל צד שהוא, אלא ההבדל הוא בנקודת המבט. בשביל נקודת המבט של אלו שנמצאים בתוכו העולם הזה הוא המציאות











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.



נשמח לתרומה עבור
המשך הפצת הגיליונות!
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

