

לקוטי תורה

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת ואתחנן

תשפ"ה

ד"ה "שמע ישראל"

לקוטי תורה ואתחנן, דף יא עמודה ב



לומדים יקרים,

השבוע מתפרסם הביאור לד"ה "שמע ישראל" לפרשת ואתחנן, שכבר התפרסם בעבר. כרגיל, בנוסף לחוברת על פרשת השבוע מתפרסמת חוברת בשיעורי חסידות של הרב, והשבוע מתפרסם חציו השני של הביאור על ד"ה "להבין ענין 'יהיו לרצון'" מספר 'אתהלך' - לאזניא'.



תוכן העניינים

פתיחה.....	3
הבחירה בחיים.....	5
פירוש הפסוק 'שמע ישראל'.....	12
'אחד' לעומת 'יחיד'.....	15
קריאת שמע: "אין עוד מלבדו".....	17
לפני החורבן ואחריו.....	22



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

"שמע ישראל הוי"ה אלקינו הוי"ה אחד, ואהבת" כו'. וצריך להבין למה הזכיר ב' פעמים הוי"ה, ועוד למה הפסיקו אנשי כנסת הגדולה בין 'אחד' ל-'ואהבת' ב"ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". וגם צריך להבין פירוש 'שמע', שהוא לשון אסיפה, מלשון "וישמע שאל את העם",

פתיחה

"שמע ישראל הוי"ה אלקינו הוי"ה אחד, ואהבת כו" (דברים ו, ד). וצריך להבין למה הזכיר ב' פעמים הוי"ה. כאשר מנסים להבין בפשטות את הפסוק 'שמע ישראל' עולות כמה שאלות יסודיות. האם 'שמע ישראל' היא קריאה, מצווה או הצהרה? ושאלה מצד אחר, כאשר אני אומר 'שמע ישראל' - למה אני מתכוון? שהרי 'שמע ישראל' הוא בעצם מה שהקב"ה אומר או מה שמשא אומר לישראל, אבל מה המשמעות שלו כדבר שאני צריך לומר בעצמי? נוסף על כך, יש את השאלה שאותה הוא שואל כאן: הפסוק 'שמע ישראל' כולל לכאורה עניין אחד, אך יש בו שלושה משפטים סגורים: שמע ישראל, ה' אלוקינו, ה' אחד. השאלה במאמר היא ביחס ל"ה' אלוקינו ה' אחד" מדוע כל אחד מהם צריך לעמוד בפני עצמו?

ועוד למה הפסיקו אנשי כנסת הגדולה בין 'אחד' ל-'ואהבת' ב"ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד"? אחרי 'שמע ישראל' אנחנו אומרים 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד'. מאוד לא רגיל שבתוך פסקה קיימת יכניסו קטע חדש או משפט חדש, וזה גם משפט שלכאורה מפסיק את הרצף של הדברים. השאלה הזו לא העסיקה רק את המחבר אלא נשאלה על ידי רבים. יש סיפור על ר' ישראל מרוז'ין שכשהיה ילד שאל את האדמו"ר הזקן: איך אפשר ללכת

'מאחד' ל-'ואהבת'? איך אפשר אחרי 'אחד' להגיד 'ואהבת'? האדמו"ר הזקן אמר מאמר גדול על השאלה הזו, והתפעל לראות שהילד לא רק שאל שאלה כזו, אלא גם הבין את התשובה שלו. חלק מן התשובה קשור בכך ש'ברוך שם כבוד מלכותו' הוא באמת הפסק בין 'אחד' ל-'ואהבת', ויש לכך משמעות מבחינת המהלך של המאמר הזה.

וגם צריך להבין פירוש 'שמע', 'לשמע' יש שני פירושים, שהוא לשון אסיפה מלשון "וישמע שאל את העם" (שמואל א, טו, ד), שפירושו: אסף את העם. לפי פירוש זה, 'שמע ישראל' הוא 'אסוף ישראל'. אגב, היה מי שדרש על זה דרוש שיש בו צד של הלצה. הוא שאל: מדוע בספרי החסידות מרבים לדבר על 'שמע' במובן של 'אסוף', ולא מדברים על שמע במשמעות הפשוטה של 'לשמוע' - מדוע לא לפרש לפי הפשט? בשביל להשיב על כך, יש לשאול שאלה אחרת: בספרי הקבלה, למשל בשער הגלגולים, כתוב שאדם שחוטא בחטא מסוים מתגלגל לפעמים בחיה. מי שחוטא בעזות מצח מתגלגל בכלב, מי שחוטא בתאוה מתגלגל בחמור, וכך הלאה. השאלה היא מה קורה כשאדם חוטא בשניהם? במה הוא מתגלגל בכלב או החמור? התשובה לזה היא, שבניגוד למה שאנשים חושבים, הגלגול לא קורה אחרי שאדם מת, אלא מתחיל כבר בחיים. ניצוץ מסוים מן הנשמה עובר לכלב וניצוץ אחר

וגם לשון הבנה. והנה 'ואהבת' הוא לשון ציווי וגם לשון עתיד, פירוש: שאומר הכתוב שכשיעמיק בדעתו ויבין שה' אחד יבוא לבחינת ואהבת לשון עתיד. 'בכל לבבך' – בשני יצריך, שאפילו היצר הרע נכנע ובטל לגבי אהבת ה'; והנה כל אחד ואחד אומר ב' פעמים בכל יום קריאת שמע שחרית וערבית, ואף על פי כן אינם מגיעים לבחינת 'ואהבת'.

אך הענין הוא, כי הנה כתיב: "ראה נתתי לפניך היום את החיים וכו' ובחרת בחיים, לאהבה את ה' אלקיך בכל לבבך כי הוא חייד". היינו כל אחד ואחד שרוצה לעבוד ה' צריך לידע בתחלה הבחירה שלו, ולכן כתיב "ובחרת בחיים". וצריך להבין מי הוא שאינו רוצה לבחור בחיים והלא כל אחד ואחד אוהב חיים, ואדרבה מי שאוהב חיים הוא אדרבה אוהב את ההיפוך דהיינו תענוגי עולם הזה.

נראה שזה ציווי. המילה לא בנויה בצורה של ציווי - 'אהוב!', אלא 'ואהבת', ולכן זה לשון ציווי ועתיד. מהי לשון העתיד? פירוש, שאומר הכתוב שכשיעמיק בדעתו ויבין שה' אחד יבוא לבחינת ואהבת לשון עתיד. אם 'שמע ישראל', דהיינו, אם ישראל שומע ומקשיב, הוא מבין ומגיע להבנה שה' אחד. ואז העניין של 'ואהבת את ה' אלוקיך' איננו ציווי אלא סוג של הבטחה שזה מה שיקרה בעתיד, זה מה שנמשך מההבנה. אגב, יש פירוש כיוצא בזה שנוגע בעשרת הדיברות. גם בעשרת הדיברות הביטויים הם בלשון שאיננה חד משמעית: 'לא תרצח', 'לא תנאף', 'לא תגנוב', במקום צורה שהיא רק צורה של ציווי: אל תרצח! אל תגנוב!. בגלל הנקודה הזו, היו שאמרו ש'לא תרצח' הוא בעצם דבר כפול, הוא קיים גם במובן של הציווי וגם כסוג מסוים של הבטחה ומתן כוח. מי ששומע 'לא תרצח', 'לא תנאף', ו'לא תגנוב' שומע את אותו כפל משמעות של המילה: לא רק שמזהירים אותו אל תרצח אלא מבטיחים לו - אתה לא תוכל. יש סוגים של התניה ושל חינוך שמפעילים את האדם באופן שהוא יהיה חייב להגיב

לחיה אחרת, בגלל זה יכול להיות שאדם יחטא בכמה חטאים ואז החלק המתאים בנפשו יכנס ליצור השייך בזה. זה גם מסביר מדוע אומרים 'שמע ישראל' במשמעות של איסוף: אני אומר 'שמע ישראל', אבל השאלה היא איפה הישראל? חלק נמצא בחזיר, חלק בכלב וחלק בחמור - איך אפשר לשמוע כך? לכן צריך שיהיה קודם 'אסוף ישראל' - תאסוף את עצמך מכל המקומות הללו, אחרי שתאסוף את הכול למקום אחד תוכל לשמוע כפשוטו ממש... מכל מקום, פירוש אחד ל'שמע' הוא לשון אסיפה, ויש גם פירוש פשוט יותר - וגם לשון הבנה. שזה אחד האופנים של שמיעה שכולל בתוכו לא רק את שמיעת האוזן, אלא גם את מה שקוראים לו הבנה, הקשבה. בספר מלכים ובספר ישעיהו מופיע שאנשים אומרים לדובר: "דבר נא אל עבדיך ארמית כי שומעים אנחנו" (ישעיהו לו, יא), 'שומעים אנחנו' פירושו שאנחנו מבינים את השפה, ולכן 'שמע' הוא לשון הבנה.

והנה 'ואהבת' הוא לשון ציווי וגם לשון עתיד, מבחינה דקדוקית, 'ואהבת' הוא לשון עתיד, בעוד שמבחינת המשמעות

אומרים 'שמע ישראל' פעמיים ביום ואולי אף יותר ועדיין זה לא פועל את 'ואהבת'.

הבחירה בחיים

אך הענין הוא, כי הנה כתיב: "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב, את המוות ואת הרע וכו' ובחרת בחיים, 'ראה נתתי לפניך' - זוהי הבחירה, החיים והטוב מצד אחד, המוות והרע מצד שני, ובחרת בחיים לאהבה את ה' אלקיך בכל לבבך כי הוא חיך" (דברים ל, טו-כ). היינו כל אחד ואחד שרוצה לעבוד ה' צריך לידע בתחלה הבחירה שלו כאשר עוסקים בעבודת ה', גם כאשר גדלים בתוך זה, מגיעים לשלב שבו צריך לבנות החלטה עצמית ולא רק הרגל, וכאשר בונים החלטה עצמית, יש תהליך של בחירה. לפני שאפשר להגיע לעבודת ה' יש הוראה וציווי של 'ובחרת', בלי הבחירה אינני יכול לעשות עבודה שאינה בבחינה של הרגל. עבודת ה' תלויה בנקודה של בחירה שאני בחרתי. ולכן כתיב "ובחרת בחיים".

וצריך להבין מי הוא שאינו רוצה לבחור בחיים? והלא כל אחד ואחד אוהב חיים. כל אחד ואחד אוהב חיים, כל עניין ההצהרה 'ובחרת בחיים' תמוה. כשמעמידים בפני אדם את הבחירה בין חיים ומוות, האם אני צריך להגיד לאדם ובחרת בחיים?! כל אדם יבחר בחיים! והוא מוסיף לשאלה בצד נוסף: ואדרבה, מי שאוהב חיים הוא, אדרבה, אוהב את ההיפוך דהיינו תענוגי עולם הזה. כשאומרים בימינו בחצי סלנג - שמישהו 'עושה חיים' אני לא מניח בפשטות שהוא רץ לבית הכנסת ואז לבית המדרש

או לא להגיב בצורה מסוימת. חלק מסוים מן החינוך שלנו, אצל ילדים ומבוגרים כאחד, הוא חינוך של התניות. אני בונה מצב שבו דברים מסוימים הם לא בגדר של איסור, אלא בגדר של כמעט הכרח שפועל בכמה שכבות. כשמסבירים לילד קטן 'אל תלך ערום', זה יוצר סוג מסוים של התניה שגם כשהוא גדול הוא לא יעשה את זה. התניות מן הסוג הזה מודעת רק בחלקן. הן לא עניין של החלטה שאדם יושב וחושב על העניין, אלא בנויות על מצב שבו אדם לא עושה דבר משום שכמעט אינו מסוגל לעשות אותו, זוהי התניה. במובן הזה, 'לא תרצח', או 'לא תנאף' היא מצב שמי שזוכה להגיע אליה, לא מסוגל לעשות את הדברים הללו. זו המשמעות של 'לא תרצח' בתור לשון עתיד. כאן נאמר ש'ואהבת' יכול להיות גם הוא משפט עתיד, ש-'ואהבת את ה' אלוהיך' יהיה המצב אליו תגיע. אחרי שאמרתי את 'שמע ישראל' כראוי - 'ואהבת' הוא תוצאה טבעית ומהותית, ולא ציווי. 'בכל לבבך' כמו פירוש חז"ל בשני יצריך (ברכות נד.), שאפילו היצר הרע נכנע ובטל לגבי אהבת ה'. לפחות במדרגה הזו, ולפעמים במדרגה יותר גבוהה כשגם היצר הרע עצמו נכנס ומתהפך.

עד כאן שורטטו כמה קווים ונשאלו כמה שאלות שאליהן האדמו"ר הזקן יתייחס בהמשך. כעת המאמר עובר לשאלה ממין אחר לגמרי: והנה כל אחד ואחד אומר לפחות ב' פעמים בכל יום קריאת שמע שחרית וערבית, ואף על פי כן אינם מגיעים לבחינת 'ואהבת'. הרבה אנשים

ואיך כתיב: "ובחרת בחיים לאהבה את ה' אלקיך", והלא היצר הרע אוהב את החיים?

אך צריך לידע מה נקרא חיים. הנה כתיב: "ויאמר אלקים יהי רקיע וכו' ויהי מבדיל כו' ויעש אלקים את הרקיע ויבדל בין המים אשר מתחת לרקיע ובין המים אשר מעל לרקיע". וצריך להבין למה שינה במאמר זה יותר מבשאר מאמרים, שנאמר ענין הבדלת הרקיע שני פעמים: 'ויהי מבדיל' ו'יבדל'. אך הנה מ"בשרי אחזה אלוק", למשל כל החיות שבאדם נמשך מהלב, דהיינו על דרך משל התהוות הקול והדבור הוא שנמשך מהלב להריאה, ומהריאה לקנה, וזהו קול ודבור שיוצא מהם. וגם אפילו המוח מקבל חיות מן הלב, שעולה מן הלב למוח לחשוב ולהרהר. והנה זהו בחינת המשכת חיות רוחני מהלב שיומשך מזה הדבור והמחשבה, וכן נמשך גם כן מהלב חיות גשמי לכל האברים, והוא דם הנמשך מהלב לכל האברים, ומזה נעשה גידול הבשר. ודם זה נעשה מהמאכל שמתברר בקיבה וכבד, והמובחר עולה ללב והפסולת יוצא דרך בני מעיים לחוץ. וכל זה הוא מתחלק על ידי הפרסא שמפסקת, דהיינו 'חצר הכבד' שהוא המבדיל בין אברי הנשימה לאברי המזון.

כך ממש בנמשל כביכול, הנה כתיב: "צור לבבי", שכללות החיות נמשך ממנו יתברך, כדכתיב: "ואתה מחיה את כולם".

מה נקרא חיים. ברור שבשביל להתייחס לעניין הזה צריך לדעת - מה נקרא חיים? הנה כתיב: "ויאמר אלקים יהי רקיע בתוך המים וכו' ויהי מבדיל בין מים למים כו' ויעש אלקים את הרקיע ויבדל בין המים אשר מתחת לרקיע ובין המים אשר מעל לרקיע" (בראשית א, ו-ז), וצריך להבין למה שינה במאמר זה יותר מבשאר מאמרים שנאמר ענין הבדלת הרקיע שני פעמים: 'ויהי מבדיל' ('יהי רקיע ויהי מבדיל בין מים למים') ואחר כך כתוב 'ויבדל אלוקים בין המים אשר מתחת לרקיע'. שאר המאמרות של הבריאה הרבה יותר פשוטים, יש לנו "ויאמר אלוקים יהי אור" (בראשית א, ג) ולא כתוב אחר כך 'ויעש את האור', או 'ויצר את האור', אלא בפשטות "ויהי אור". לעומת זאת, במעשה הרקיע נאמר 'ויבדל',

ללמוד... בדרך כלל לא זהו הפירוש שמבינים בנוגע למי שעושה חיים. הפירוש על פי רוב אומר שאותו אדם שקוע בענייני העולם הזה ובתאוות העולם הזה. כשאדם בוחר בחיים, הוא לכאורה בוחר בחיים של תענוגי עולם הזה, ואיך כתיב: "ובחרת בחיים לאהבה את ה' אלקיך"? והלא היצר הרע אוהב את החיים. באופן כללי ישנה חלוקה מאוד מקובלת ומפורסמת בתודעת רבים, לא תמיד היא נאמרת אבל היא תמיד נמצאת ברקע - שהבחירה שיש בעולם היא בעצם בחירה בין מי שאוהב חיים והולך 'לעשות חיים' לבין מי שמונע מעצמו חיים ומונע מעצמו כל מיני דברים ומסתגף. זאת מין תפיסת בסיס כזו שהבחירה בחיים סותרת את העניין של עבודת ה'. אך צריך לידע

שזה לא רק המאמר המצווה על יצירת הרקיע, אלא מאמר נוסף המתאר מעשה. אך הנה מ"בשרי אחזה אלוק" (איוב יט, כו), כדי להבין את הדברים הללו, אני צריך להסתכל בתוך עצמי, בתוך בשרי. למשל כל החיות שבאדם נמשך מהלב, דהיינו על דרך משל, ניקח סוג אחד של חיות, התהוות הקול והדבור הוא שנמשך מהלב להריאה, הלב נותן את החיות לריאה ומהריאה לקנה הנשימה, וזהו קול ודבור שיוצא מהם. וגם אפילו המוח מקבל חיות מן הלב, שעולה מן הלב למוח לחשוב ולהרהר. כל אדם מקבל באיזשהו מובן חיות מהלב. גם אם הלב הוא לא מרכז התודעה, הלב הוא מרכז החיים של כל מה שיש בתוך הגוף, בכל החלקים והאופנים שלו. המקור הראשון של כל הפעולות והעשיות של הגוף הוא הלב. והנה זהו בחינת המשכת חיות רוחני מהלב שיומשך מזה הדבור והמחשבה, הלב נותן איזה מהות בעניין הזה, וכן נמשך גם כן מהלב חיות גשמי לכל האברים, והוא דם הנמשך מהלב לכל האברים ומזה נעשה גידול הבשר. הדם יוצא מן הלב, ומהדם שיוצא יש אחר כך גם הבשר שגדל מכוח הדם הזה שעובר בלב, והוא מגדל מתוכו כך וכך חלקים בגוף. ודם זה איך נוצר הדם בראשיתו? נעשה מהמאכל שמתברר בקיבה וכבד, המאכל נכנס לקיבה ועובר שם עיכול ואז הוא עובר לכבד, שהוא בין השאר המרכז של יצירת הדם. בתוך הבירור הזה שנעשה בתוך הקיבה והכבד, מה קורה? והמובחר עולה ללב אותו חלק של המאכל שהוא החלק המובחר הניתן לשימוש האדם עולה ללב, והפסולת יוצא

דרך בני מעיים לחוץ. בסופו של דבר, יש תהליך בתוך הגוף שהוא תהליך של בירור, שבו המאכל נכנס לתוך הגוף ועובר בירור. אותם החלקים שהם המובחר שבכל מאכל נעשים חיותו של האדם, ויש חלקים אחרים שהגוף איננו יכול לטפל בהם, והם מושלכים החוצה בתורת פסולת. וכל זה הוא מתחלק על ידי הפרסא שמפסקת, יש חלוקה של 'פרסא' [=מסך] בתוך הגוף, שהוא מה שנקרא בלשון הגמרא, דהיינו 'חצר הכבד' שהוא המבדיל בין אברי הנשימה לאברי המזון. זה מה שקוראים בימינו 'סרעפת', שזה החלק שמבדיל, באיזשהו מובן, בין מה שאפשר לקרוא לו האיברים העליונים לתחתונים. יש לנו מסך, חלוקה, משהו שמפסיק בין אלו לאלו, זו מחיצה חדירה לגמרי אבל מחיצה שעומדת. זה המסך שמבדיל בין איברים של נשימה ושל הלב לבין איברים של העיכול שמתחת לסרעפת. אגב, היוונים חשבו שהנשמה נמצאת בסרעפת דווקא בגלל המרכזיות שלה. אם כן, זהו המשל: האדם במשך התהליכים הטבעיים שלו עושה פעולות של בירור ביחס למה שנכנס אליו. הפעולות הללו של הבירור מחלקות את המזון שנכנס לגוף לחלקים עליונים ותחתונים, העליונים מגיעים גבוה יותר, והחלקים שהם הפסולת יוצאים החוצה. כך ממש בנמשל כביכול, הנה כתיב: "צור לבבי וחלקי אלוקים לעולם" (תהלים עג, כו), שכללות החיות נמשך ממנו יתברך, במובן הזה הקב"ה הוא הלב של העולם, כל החיות נמשכת ממנו. כדכתיב: "ואתה מחיה את כולם" (נחמיה ט, ו). בתוך זה יש

והנה יש גם כן ב' בחינת השפעות: האחד הוא הנקרא בחינת מים עליונים, הוא תענוג עליון, "אז תתענג על ה'", והשני הוא מים תחתונים, הם הפסולת תענוגי עולם הזה שנמשכים על ידי הפרסא ורקיע המבדיל בין מים עליונים למים תחתונים. וזהו "ובחרת בחיים" – העליונים, שהוא בחינת עץ החיים ותענוג עליון, ולמאוס בתענוגים גשמיים שמבחינת מים תחתונים, עץ הדעת טוב ורע.

ורוחני. הגשם והרוח, האלוקי והחומרי כל אלו מעורבבים יחד בבריאה הראשונה. הכול נמצא ביחד, כל המים בלולים, ויש שם חיים בשביל כולם. המים בתיאור הבריאה מתוארים בתור המקור של החיים, כי הרי מתוך המים הללו מתגבשים כל הדברים. אם מסתכלים על התיאור של היום השלישי רואים שהוא בעצם הגיבוש של מה שיש בארץ למטה. מן המים התחתונים יוצאת הארץ ומן הארץ הצמחים. וביום הרביעי יש התגבשות מסוג אחר, מהשמיים נוצרים הכוכבים, השמש והירח, יש פה חלוקה של שתי דרגות שכוללות את מה שמתגבש מלמטה, ואת מה שמתגבש מלמעלה.

יש בבריאה הראשונה את המים הראשונים, הם מים של חיים, המים הללו ממלאים את כל העולם והם מעורבים, זה היום הראשון. ביום השני נוצרת הבחנה, הבדלה בין המים העליונים למים התחתונים, ולכן כשם שיש מים עליונים ותחתונים כך יש גם חיים עליונים וחיים תחתונים. יש חיים ששייכים ומתייחסים אל המים התחתונים אל מה שנמצא מתחת, ויש את החיים של המים העליונים שהם נמצאים מעל הרקיע. בלשון אחרת זה מה שמופיע בספר קהלת: "ראיתי את כל הדברים אשר נעשים תחת השמש" (קהלת א, יד), יש חלוקה של תחומים: 'תחת השמש' פירושו מה

גם את שני החלקים שהיו במשל, כמו שהוא מסביר. והנה יש גם כן ב' בחינת השפעות: האחד הוא הנקרא בחינת מים עליונים, הוא תענוג עליון, במדרגה של "אז תתענג על ה'" (ישעיהו נח, יד). והשני הוא מים תחתונים, הם הפסולת תענוגי עולם הזה שנמשכים על ידי הפרסא ורקיע המבדיל בין מים עליונים למים תחתונים. הוא מסביר כאן שהחלוקה של הרקיע היא יצירת ההבדלה בין מה שנקרא מים עליונים ומים תחתונים, בין המים שמעל הרקיע ובין המים שמתחת לרקיע, בין המים של מעלה לבין המים של מטה. הוא מסביר שהמים של מעלה שייכים לרקיע ולכל אשר בו, לשמיים ולשמי השמיים. העולם שלנו, זהו העולם של המים התחתונים, אנחנו נמצאים במים התחתונים. יש מאמר בזהר (תיקוני זוהר, תיקון ה) שאומר שהמים התחתונים בוכים: "אנן בעיין למהווי קדם מלכא" - גם אנחנו רוצים לעמוד לפני המלך. לכן אומרים שהיום השני הוא יום שלא נאמר בו 'כי טוב' כי הוא יום של חלוקה, זהו היום שבו העולם מתמין. ההתמיינות שלו בשלב הזה היא עדיין מאוד כללית, אבל בכל זאת היא התמיינות של מעלה ושל מטה, מים עליונים ומים תחתונים. זוהי המשמעות של יצירת הרקיע - החציצה בין המעלה והמטה. זו חלוקה של העולם שהולכת מעבר לחלוקה של גשמי

שכולו טוב, אלא הוא עולם שבו הטוב והרע מעורבים יחד. אפשר לומר זאת בנוסח הפסימי של רבי חיים ויטאל שהעולם הזה 'רובו רע והקליפות שולטות בו'. העמדה הזו על העולם הזה, היא לא מרוממת. להבדיל, הוא לא הולך בנוסח של לייבניץ שאומר שהעולם שלנו הוא הטוב בעולמות שבגדר האפשר, הוא אומר כמעט ההפך, אולי בנוסח של וולטר, אף על פי שהוא קדם לשניהם. העולם הזה הוא עולם רע. לא כולו רע, אין הוא רע גמור, אבל רובו רע, והוא עולם שהקליפות מושלות בו. לא צריך להתרגש ממה שקורה בעולם, זה עולם כזה. רבי נחמן, שגם היה קרוב לנוסח הזה על העולם, היה אומר ככה: עולם הבא אני יודע שקיים כי כתוב בספרים, אבל עולם הזה היכן הוא? כי מה שאני רואה כאן - זהו הגיהנום... זוהי אותה עמדה רק בניסוח חריף יותר.

מה שהוא מתאר כאן במאמר נוגע, אם כי לא באריכות גדולה, בדיוק בנקודה הזו. יש את ההתחלקות הזו, שהוא ממשיל אותה לברירה של הסרעפת בתוך הגוף, שהיא מבחינה את החלק העליון מן החלק התחתון בתוך הגוף. הבירור הזה בעצם מבחין בין המובחר שעולה למעלה לבין מה שיורד למטה. במקומות אחרים הוא מאריך בזה, שבסופו של דבר, העולם הזה הוא עולם שהוא תוצאה של ברירה: החלקים הטובים אינם נמצאים פה, מה שנמצא פה זה השאריות, השיירים, הפסולת של מה שאיננו יכול להגיע לעולם אחר, כשם שבתוך האדם הדברים שמגיעים אל הלב הם לא אותם הדברים

שמתרחש בעולמות שלנו שבהן אנו חיים, ובאמת בתחום הזה של 'תחת השמש' אין יתרון לאדם בכל עמלו, אבל בתחום האחר, התחום שמעל השמש, העולמות של מעלה - שם בהחלט יש יתרון, יש הבדל בין מצב אחד למצב אחר. קהלת בעצם עוסק כולו בתיאור של איך נראים החיים של 'תחת השמש', החיים שזורמים ועוברים, נולדים וקמלים - אלו החיים של תחת השמש, החיים של המים התחתונים. יש עולם אחר והוא מעל השמש, מה שנקרא 'שמיים ושמי השמיים', 'המים אשר מעל השמיים' - הוא עולם אחר ומציאות אחרת, וממילא החיים שלו הם ממין אחר.

וזהו ובחרת בחיים העליונים, שהוא בחינת עץ החיים ותענוג עליון, ולמאוס בתענוגים גשמיים שמבחינת מים תחתונים עץ הדעת טוב ורע. הוא מסביר כאן ש'ובחרת בחיים' איננה בחירה בין חיים למוות אלא היא בחירה בתוך תחום החיים, היא בחירה באיזה סוג של חיים אני רוצה לחיות. לכן הוא אומר שזה כלל לא טבעי וברור שאדם יבחר מעצמו בחיים הללו, לכן צריך להגיד שיש לו ברירה, שיש בחירה. במובן הזה 'ובחרת בחיים' הוא עצה, אזהרה או הבטחה, אבל איננו דבר שנובע מעצמו מתוך האדם, משום שבתוך החיים יש בחירה איזה סוג של חיים אני בוחר לחיות. בתוך החיים אני עושה בחירה של מעלה ושל מטה.

זו אותה הבחירה שיש בין עץ החיים ועץ הדעת. עץ החיים הוא בבחינת הטוב הגמור, ועץ הדעת הוא טוב ורע, כי העולם הזה שהוא תחת השמש, הוא לא עולם

וכרגיל אני לא הולך לבחור את מה שאיננו טוב, אני לא בוחר בהיפך החיים אלא אני בוחר בחיים. אבל, בתוך הבחירה של החיים אני גם כן עושה החלטות - החלטות של מה שאני רוצה ומה שאינני רוצה בחיים. להחלטות האלו יש הרבה מאוד משקל, והם בנויות מדברים שונים, מזווית הראיה שדרכה אני מסתכל ועד להרבה לדברים אחרים. יש סיפור שקשור בדיוק לעניין הזה, אם כי הוא לא בא מתוך הסיפורים של החסידים: יום אחד הלך אחד החזירים לבקר בארמון של המלך, הוא חוזר משם ושואלים אותו, איך היה? אומרים שיש שם תמונות מפוארות ותכשיטים מפוארים, ראית אותם? החזיר אומר: את כל זה לא ביקרתי, אבל הזבל שיש שם הוא הפלא ופלא... זה חוזר שוב לאותו רעיון שהוא מסביר: אם אני מסתכל על העולם, מתברר שהעולם מכיל בתוכו כל הזמן את הבחירה הזו, השאלה היחידה היא באיזה חלקים אני מסתכל. במובן מסוים, מה שאני רואה בעולם הוא אותם הדברים שהם למעשה הדברים שאני אלך לבקר ולבדוק אותם, זהו החלק של הבחירה וזה מה שימשיך הלאה. תהליך הבחירה הזה הולך בכמה שלבים, והשלבים הללו בעצם נמשכים בזה אחר זה. השלב הראשון הוא בחירה עקרונית, אחר כך יש בחירה של פרטים. תמיד אחרי שיש בחירה עקרונית לגבי נושא, מגיעה בחירה פרטית לגבי מה שייך לכל מין. אני צריך קודם להחליט החלטה עקרונית ורק אחר כך אני מנסה למצוא מה הפריט שמתאים להחלטה העקרונית הזו. הבחירה בחיים כמו שהוא מעמיד אותה,

שמגיעים למעי הגס. זוהי חלוקה ממין אחד.

יש סיפור על יהודי אחד, שהיה חסיד גדול והיה חי כולו בתוך העולם של חסידות, שהוא הזדמן לעיר גדולה ופגש שם חבר ילדות שלו. החבר מהעיר, שהיה איש עשיר ומוצלח, הזמין את אותו חסיד אליו הביתה, והוא עובר מחדר לחדר וממקום למקום ומראה לו את כל הדברים היפים בבית שלו. הוא עומד שם ועורך לו את הסיור ואותו החסיד עובר יחד איתו ומקשיב, ובסוף הוא אומר: אתה יודע? יש חיה אחת שלא רק שהיא יושבת בתוך הביב של הפסולת, אלא היא גם מתפלשת לה בתוך זה בהנאה גדולה... מה שאני רוצה לומר הוא שמעבר לעלבון שיש בזה, בסופו של דבר, הרעיון שאיננו כתוב כאן בכך וכך מילים, הוא בעצם אותו רעיון. כל מה שהוא דיבר במשל של הבירור, על החלקים שמפרידים בין מה שעולה למעלה למה שיורד למטה, על החלק המובחר ועל החלק של הפסולת, על מה שנמצא מעל השמש ומה שנמצא מתחת. כל הדברים הללו הם בעצם אותו דבר. כאן נאמר את אותו דבר אבל לא באותה חריפות, הוא נותן לאנשים להמשיך לבד את המחשבה ביחס למהות של העולם הזה... הוא בונה כמה מבנים ודימויים בסיסים אבל לא ממשיך אותם עד הסוף ומשאיר אותם ללומד להגיע בעצמו אל הפירוט. במובן הזה הסיפור הזה על החסיד ההוא בעצם פירוט בוטה של אותו דבר בעצמו.

לכן כשהוא מדבר על 'ובחרת בחיים' זו בעצם הנקודה. אני מהלך באיזה מקום,

שלם של חיים שבו הוא צריך להחליט החלטות מעשיות. הוא אמנם צריך להגדיר קדימויות בכל מיני דברים, אבל בסופו של דבר יש החלטה בסיסית ואחריה הדברים נעשים יותר פשוטים. קודם כל 'ובחרת בחיים' ואחר כך באים פרטים. ולכן אם אדם בחר את הבחירה בסוג אחד של חיים, ממילא זה מה שהוא הולך לחפש, והוא אחר כך יעשה גם את הבחירה המשנית של באיזה סוג או פריט הוא מעוניין. ברגע שאני מחליט שאני רוצה מכנסיים זו החלטה אחת, אחר כך באה ההחלטה באיזה צבע אני רוצה אותם, ולאחר מכן עוד החלטות כאלה ואחרות שבנויות זה על גבי זה. כמובן, כיוון שאנשים, גם מתוך מהלך החיים שלהם וגם מתוך האופי שלהם, אינם בנויים בצורה לינארית לגמרי, הם לא בנויים בצורה קווית לגמרי, לכן, בני אדם אינם פועלים תמיד באופן חד משמעי כזה. במתמטיקה אני בונה רשימה של אקסיומות ועליהם אני בונה משפטים, ולמשפטים הללו אני בונה משפטים נוספים שהם בנויים בזה אחר זה. אבל זהו מבנה שאנשים אינם חיים בו. בדרך כלל, כשאדם מגיע לגיל 5 הוא לא בונה את האקסיומטיקה של החיים שלו, הוא לא בונה אותה בצורה מודעת. גם בגיל 25 הוא לא עושה את זה כך, וגם כאשר הוא עושה את זה - הוא לא חי לפי זה. הוא יכול לבנות מערכת אקסיומטית כזו והיא עדיין לא פועלת. אנשים עושים חלוקה בסיסית ומחליטים החלטות בסיסיות, ומכאן ההחלטות הללו הם פונים לדרכים שונות, אך התפצלות הדרכים היא

אומרת שאני צריך לבחור קודם כל בתוך החיים - איזה סוג של חיים אני רוצה? אחר כך אני אמצא בפני אוסף של פרטים, בהם צריך לעשות בחירה מה הם הפרטים שאני רוצה ומה הפרטים שאינני רוצה. זה קשור למה שהוא אחר כך יחזור אליו בין 'שמע ישראל' ל'ואהבת'. היחס ביניהם הוא ש-'שמע ישראל', אם הוא נעשה בשלמות, הוא בעצם תהליך הבחירה העקרונית, השאלה של איזה חיים אני רוצה לחיות. לאחר תהליך הבחירה, המושאים של האהבה מעלים את השאלות של איך אני עושה את זה ובאיזה אופן. יש הסתעפות עקרונית בסיסית, ואחר כך נגזרות ממנה מסקנות מעשיות, והמסקנות הללו, גם המסקנות האמוצינוליות, נובעות בשורשן מחלוקה בסיסית מאוד של אותם הדברים שאני חפץ בהם. אם לרדת הרבה יותר למטה ולהביא משל מהעולמות התחתונים: אנשים בסופו של דבר עושים תהליך כזה של בחירה לגבי החיים שלהם, לפעמים בצורה מודעת לגמרי ולפעמים לא - אנשים מחליטים החלטות בנושאים יסודיים של מה אני בעצם מחפש? יש אדם אחד שמחפש כסף, השני מחפש כבוד, אחר מחפש שלטון, אחר מחפש נשים. אחרי שאדם בחר את הבחירה המרכזית - החיים נבנים מסביב לבחירה הזו. הם לא בהכרח חד משמעיים, שהרי בסופו של דבר גם האיש שבחר בחיים העליונים, עדיין חי בתוך העולם הזה ויש לו תהליכים אחרים, אבל בכל זאת, תהליך הבחירה הבסיסי כבר נעשה - הוא יודע מה הוא רוצה! ותוך כדי כך יש לו מבנה



אך איך יוכל להגיע לבחינה זו? הוא על ידי קריאת שמע שחרית וערבית. 'שמע' הוא שם-ע' רבתי, ע' הוא ז' מדות, "לך ה' הגדולה והגבורה" כו', ז' מדות כל אחד כלול מעשר. ושם הוא אותיות מהמדות [כמו שנתבאר בד"ה השמים כסאי], שהוא הארה הנמשך ומתפשט להוות יש מאין, דהיינו ששמו יתברך מחיה בעצמו, דהא "כי נשגב שמו לבדו" כתיב, ששמו הוא נשגב, "הודו על ארץ ושמים", שאפילו על ארץ ושמים אינו אלא הודו - זיו הארה מהאותיות. והוא בחינת "בדבר ה' שמים נעשו", שיש בו התחלקות הזמן, דהיינו ביום א' יהי אור, ביום ב' יהי רקיע, ובטובו מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית. והענין הוא כך, שבכל יום ויום מתגלה דבר יום ביומו, היינו בחינת האותיות והדבור הנמשך מבחינת המדה שביום ההוא. דהיינו ביום א' נמשך אותיות יהי אור מבחינת מדת החסד, ביום ב' יהי רקיע וכו', ויום שבת הוא חוזר למקורו כמו שהיה, כמשל אדם שהוא מחשב או מדבר וכשיכיל מדבורו או ממחשבתו חוזר למקורו הראשון, כך כביכול אצלו יתברך נקרא "שבת לה' אלוקיך".

ופירוש 'ישראל' הוא "ישראל עלה במחשבה", כשמתבונן שהי"ה אלקינו, שם הוי"ה הוא בחינת צמצום והתפשטות והמשכה. והוא להיות 'אלוקינו' בחינת מחשבה עילאה, להיות התהוות נשמות ישראל שנתהוו מבחינת מחשבה עילאה, שהוא גבוה יותר מבחינת הוי"ה אחד, שהוא צמצום והתפשטות והמשכה להיות בחינת דיבור, שמזה שורש התהוות שבעה רקיעים, הארץ וארבע רוחות

הבחירה הראשונה. בבחירה זו, 'שמע ישראל' היא איזו שהיא נקודה של הצהרה ושל בחירה שממנה נובע מה שמופיע הלאה בפרשה.

פירוש הפסוק 'שמע ישראל'

אך איך יוכל להגיע לבחינה זו, הוא על ידי קריאת שמע שחרית וערבית. קריאת שמע שחרית וערבית הוא הדבר שבו נוצר התהליך הבסיסי של הבחירה הבסיסית. 'שמע' הוא שם-ע' רבתי כך זה כתוב בתורה: 'שמ' ואחר כך ע' גדולה, אז זה שם ע' רבתי. ע' הוא הרחבה, הכפלה ופירוט של ז' מדות, שהשבע המידות הללו הם כולם באותו אופן כלולות מעשר ומהשבע נהיה 70, "לך ה' הגדולה והגבורה

כו" (דברי הימים א, כט, יא) ז' מדות כל אחד כלול מעשר. ואז הם יוצרות את ה-70 שהם המכלול של המידות. ושם הוא אותיות מהמדות [כמו שנתבאר בד"ה השמים כסאי] שהוא הארה הנמשך ומתפשט להוות יש מאין, השם יוצר יש מאין, דהיינו ששמו יתברך מחיה בעצמו את המציאות. השם במובן הזה הוא שמו של הקב"ה. דהא שהרי כתוב שם "כי נשגב שמו לבדו" (תהלים קמח, יג) כתיב, ששמו הוא נשגב, "הודו על ארץ ושמים", הוא מפרש את זה, שאפילו ע' ארץ ושמיים אינו אלא 'הודו', לא השם אלא ההוד של השם - שאפילו על ארץ ושמים אינו אלא הודו - זיו הארה מהאותיות, זהו הודו. השם הזה מתפרט לכך וכך אותיות, והאותיות האלה יוצרות את השמיים

תמיד מעשה בראשית. והענין הוא כך, שבכל יום ויום מתגלה דבר יום ביומו, היינו בחינת האותיות והדבור הנמשך מבחינת המדה שביום ההוא, היום הזה נמשך מהיום הראשון, אבל הוא לא בדיוק היום הראשון הראשון, אלא הוא וריאציה שלו: דהיינו ביום א' נמשך אותיות 'יהי אור' מבחינת מדת החסד. ביום ב' 'יהי רקיע' וכו' בחינת הגבורה, ביום שלישי התפארת וכן הלאה, ויום שבת הוא חוזר למקורו כמו שהיה, כמשל אדם שהוא מחשב או מדבר וכשיכיל מדבורו או ממחשבתו חוזר למקורו הראשון, כך כביכול אצלו יתברך נקרא "שבת לה' אלוקיך" (שמות כ, ט).

ופירוש 'ישראל' הוא "ישראל עלה במחשבה" (בראשית רבה א, ד), כשמתבונן שהו"ה אלקינו. שם הו"ה הוא בחינת צמצום והתפשטות והמשכה. שם הו"ה מגדיר לא את סדר הבריאה של העולם, אלא את האופן והסדר שבו נוצרת כל הוויה וכל מציאות. שם הו"ה הוא השם שמגדיר את המציאות ואת מה שיוצר את המציאות, את הבריאה ואת ההוויה כולה. סדר האותיות שלו הוא כך: צמצום שהוא האות י', התפשטות - האות ה', המשכה - האות ו', ועוד פעם התפשטות שהוא ה' אחרונה.

והוא, להיות אלוקינו בחינת מחשבה עילאה, להיות התהוות נשמות ישראל שנתהוו מבחינת מחשבה עילאה, שהוא גבוה יותר מבחינת הו"ה אחד, שהוא צמצום והתפשטות והמשכה להיות מבחינת דיבור, שמזה שורש התהוות שבעה רקיעים, הארץ וארבע רוחות

והארץ עם מה שהוא קורא לו צירופי האותיות שבמאמרות. זה מופיע פעם ראשונה בהקדמה של הרמב"ן לפירוש המקרא, הוא אומר שם שכל התורה כולה היא רק מילה אחת, מתחילתה עד סופה. ואנחנו את המילה הזו מחלקים, אנו שוברים אותה. הוא מסביר שם שמצד אמיתות התורה, כולה רק שם אחד, אלא שכדי שאנחנו נוכל להתייחס אליו, שוברים את השם הזה לחלקות של מילים ומשפטים, והחלוקה הזו היא לא מהותית אלא כמעט טכנית, לשם זיכרון. כך עושה אדם שמנסה לעשות חלוקות שהם לא תמיד מהותיות, מפני שדברים הם נמצאים בצורה מורכבת. כשאני בונה שמות של תרכובות כימיות, לדוגמא: בדיל וכרומיט, אני מחלק שם ארוך לקבוצות, ובונה מערכות. ויש דברים שכדי לראות אותם לא צריך לקרוא ספרי כימיה, אפשר לראות בפתקים של התרופות התרכובות ששייכות לכימיה אורגנית - שם יש חלוקה שהיא חלוקה לשם זיכרון, כי החומר עצמו לא עשוי בדיוק כך שכל דבר עומד באיזשהו מקום מיוחד בחומר הזה, הקבוצות הם רק לזיכרון. זהו השם.

במובן זה השם הגדול והנורא הוא השם שנמשך על כל אלפי האותיות שבתורה. והוא בחינת "בדבר ה' שמים נעשו" (תהלים לג, ו) שיש בו, בתוך ההארה של השם יש, בין השאר, קודם כל התחלקות הזמן - הזמן מפסיק להיות נצח, אלא הוא מתחלק לפיסות וקטעים ואותיות, הוא מחולק לדרגות, דהיינו ביום א' 'יהי אור', ביום ב' 'יהי רקיע', ובטובו מחדש בכל יום

העולם, הנרמזים ב-'ח' 'ד' של אחד. וכנזכר לעיל במשל מהלב נמשך חיות לדיבור, וגם למוח לחשוב ולהרהר, והרי המשכה לבחינת מחשבה הוא גבוה יותר. וזהו שנאמר שני שמות הוי"ה. וכך יובן גם כן למעלה, שפירוש הוי"ה אלוקינו, היינו נשמות ישראל עלו במחשבה, הוא גבוה יותר מבחינת המשכה שבחינת דיבור ואפילו מבחינת מלאכים, ו"ברוח פיו כל צבאם".

העניין שבחינת הוי"ה אחד, אין נופל לשון אחד כי אם בהשתלשלות בחינת שמיים וארץ, שהם בחינת שישה קצוות רוחניים וגשמיים והוא יתברך אחד בהם, לפי שהם בטלים אליו יתברך. אבל בחינת הוי"ה אלוקינו הוא המשכה מבחינת יחיד, שהוא יתברך יחיד מיוחד, והוא לבדו הוא, וכמאמר: "זרע יצחק יחידו", שהוא בחינת חיי החיים שלמעלה אפילו מבחינת חיים הרוחניים, שהוא

המעלות, הם נמצאים לפני המציאות של העולם. אפשר לומר שההווה של העולם וכל אשר בה, היא האמצעי, התשתית והמסגרת בשביל הקיום של המטרה. מטרה תמיד קודמת לאמצעים שמשמשים אותה, בכל הדרגות שיהיו. בבחינה זו ישראל היא התמצית של הכוונה, היא קודמת לכל, לא רק ליצירת העולם אלא גם למה שיוצר את העולם - היא הנקודה הראשונה.

וכנזכר לעיל במשל, שמהלב נמשך חיות לדיבור, וגם למוח לחשוב ולהרהר. והרי המשכה לבחינת מחשבה הוא גבוה יותר ואף על פי כן, המשכה לבחינת המחשבה תלויה בלב. אף על פי שהמוח גבוה מהלב, בכל זאת החיות שלו תלויה בלב. במקרה הזה אין חילוק של סדר המדרגות, אלא העניין הוא כמו נקודת הראשית, שממנה מתפשט והולך סדר מציאות העולמות בכל הדרגות שלהם.

וזהו שנאמר שני שמות הוי"ה. כבר בתחילת המאמר הוא שאל מדוע הפסוק הוא: "שמע ישראל הוי"ה אלוקינו הוי"ה

העולם, הנרמזים ב-'ח' 'ד' של אחד. הוא אומר שהסדר שבו בנוי הפסוק 'שמע ישראל' מרמז על סדר המדרגות מלמעלה למטה. הסדר שעולה מן הפסוק הוא: ישראל, הוי"ה אלוקינו, הוי"ה אחד. שם הוי"ה מגדיר את המתהווה, הוא מגדיר את הווית העולם; את סדר בריאת העולם ואת ההורדה מהמקור הראשון עד לעולם המתגלה. לכן גם בחינת הוי"ה אלוקינו וגם בחינת הוי"ה אחד מדברות על העולם בתוך המציאות, על הכוח המהווה את העולם. אבל הבחינה והמדרגה של 'ישראל' היא התמצית שלפני היות עולם - זו משמעות העניין ש"ישראל עלו במחשבה".

מציאות העולם היא עשייה, יצירה של דברים. העולם - וכל העולמות - נועדו כולם למטרה אחת, והמטרה היא הגילוי של האלוקי עד לדרגה הנמוכה ביותר. תמצית בחינת ישראל - המחשבה הראשונה של ישראל - היא הבחינה הקשורה במי שצריכים למלא את הכוונה העליונה. ומכיוון שהם ראשית הכוונה הם - קודמים בסדר הזמנים וגם בסדר

לאחד האלוקי יש משמעות כאשר הוא עומד אל מול הרבים, אל מול מציאות של עולמות. כאשר הוא לבדו, אין מקום לדבר על 'אחד'. הוא יסביר בהמשך שיש גם בחינה של 'יחיד'. יחיד מוגדר כדבר שאין אחר כמוהו, זה ביטוי יותר חריף מ'אחד'. אפשר אולי לשאול מדוע אנחנו לא מדברים על 'ה' יחיד? הרי לכאורה המילה 'אחד', בניגוד למילה יחיד, כוללת את האפשרות למניין ולהצטרפות, דבר שאיננו רוצים לומר על הקב"ה. במובן עמוק יותר, גם המילה 'יחיד' שייכת רק כשיש מציאויות נוספות, משום שכאשר אין שום דבר אחר, אי אפשר לדבר לא על 'אחד' ולא על 'יחיד', הרי אין שום הווה אחרת. אם כן, גם כשני אומר 'אחד יחיד ומיוחד' אני דן בדבר שיש לו רקע להשוואה.

כאשר יש רק הווה, ואין עוד מלבדה כלל, לא שייך לדבר לא על האחד ולא על היחיד, כי כל שיטה של ספירה משמעותית רק כאשר יש עוד מספרים. כשאינן עוד מספרים, כשאין מציאויות נוספות, אי אפשר לדבר על היחיד, רק על ההווה שהיא יחידה ואין שנית לה. אם אפשר לדבר על הווה אחת, פירושו של דבר שיש גם הווה אחרת. לכן הוא אומר ש'ה' אחד - בכל אופן שאני מפרש אותו, מתייחס כבר למציאות שיש בה ריבוי, שהוא אחד בתוך הריבוי הכולל את כל הרבים. אבל, בחינת 'הו"ה אלוקינו' הוא המשכה מבחינת יחיד, שהוא יתברך יחיד מיוחד, והוא לבדו הוא, וכמאמר: "זרע יצחק יחידו" (מתוך קורבנות, תפילת שחרית), שהוא יחיד ואין אחר, שהוא

אחד", מדוע זה לא נאמר ברצף: "הו"ה אלוקינו אחד"?

מפני ששני שמות הו"ה דנים בשני הצדדים של הבריאה, וכך יובן גם כן למעלה, שפירוש הו"ה אלוקינו, היינו נשמות ישראל שעלו במחשבה, הוא גבוה יותר מבחינת המשכה שבחינת דיבור, שזה בחינת הו"ה אחד, ואפילו מבחינת מלאכים. והוא אומר שכולם נבראו בדברו, "ברוח פיו כל צבאם" (תהילים לג, ו).

'אחד' לעומת 'יחיד'

הוא מסביר כעת מדוע זה ש'ה' אחד מגדיר את המציאות של כל העולמות, בכל מקום שיהיה בעולמות: העניין שבחינת הו"ה אחד, אין נופל לשון אחד, כי אם בהשתלשלות בחינת שמיים וארץ, שהם בחינת שישה קצוות רוחניים וגשמיים. שישה קצוות הם ששת הכיוונים: מזרח, מערב, צפון, דרום, מעלה ומטה. שישה הקצוות הם ביטוי להתפרטות של הדברים ממקורם הראשון עד להיווצרות אפשרות של עולם. שישה קצוות הם הממדים של המציאות בגשמיות, אבל הם מבוטאים גם ברוחניות כשש מידות או שש ספירות שיוצרות מהות של מקום, מהות של עולם. מה שהוא אומר כאן הוא שהביטוי 'אחד' שנאמר על הקב"ה שייך ומשמעותי רק אחרי ההשתלשלות של האור לששת הקצוות, בבחינת שמיים וארץ, רק אז שייך לומר שהקב"ה הוא אחד. והוא יתברך אחד בהם לפי שהם בטלים אליו יתברך. כיוון שהם בטלים אליו, לכן הוא אחד בהם.

בחינת "ואתה מחיה את כולם" – 'ואתה' אותיות הדיבור, מא' עד ת', ו-ה' מוצאות הפה. וזהו "מכלכל חיים", וכמאמר "יחיד חי העולמים מלך", שהוא יתברך יחיד ומיוחד, וחי העולמים אינו אלא מבחינת "מלך", וזהו "כי עמך מקור חיים". וכשמתבונן בזה שהוי"ה אלוקינו בחינת יחיד ממש, וכמו שכתוב: "אחת היא יונתי" – אחת היא היינו מה שהנשמה נקראת יחידה, על שם שמקבלת מבחינת יחיד. ועל ידי התבוננות זו ממילא יבוא לבחינת "ואהבת את הוי"ה אלוקיך" ממש, בכל לבבך, בבחינת יחידה שבנפש, שבכל ניצוץ האדם כביכול "ישראל עלה במחשבה".

הם פחות בעלי משמעות. כאשר אני מתפלל למשל, אני צריך משהו שיצור אצלי תמונה, לכן צריך לראות את התארים בתור דימויים או מטאפורות, שנועדו רק לשבר את האוזן שתשמע מה שתשמע. לפי זה הדבר היחיד שיכולים לומר הוא, שהקב"ה הוא לא בלתי גדול ולא בלתי גיבור, באותו אופן אנחנו יכולים להגיד שהוא לא בלתי קיים, אבל לדבר עליו בתור קיום, בבחינה של היש, זהו דבר שהוא בעצם הגדרה חיובית. בבחינה זו לגבי הקב"ה אנחנו לא יכולים להשתמש בתואר כמו 'קיום'.

כשהוא מדבר על החיים ועל חיי החיים, הוא אומר שהחיים כוללים את כל הדברים הקיימים שחיים בצורה כזו או אחרת. את חיי החיים הוא רואה בתור הדבר שיוצר את החיים, הדבר שיוצר את הקיום, ועל הדבר הזה אי אפשר בכלל לדבר, משום שהוא יוצר הכל - אני לא יכול לדבר עליו בתור קיים. כמובן שיש פסוקים שמדברים עליו בצורה כזאת, הוא מביא כמה מהם, למשל "אלוקים חיים ומלך עולם" (ירמיהו י', י'). אבל 'אלוקים חיים' הוא כמו 'מלך עולם', זה מתייחס למציאות שקיימת בעולם. ממילא, ההגדרה הזו של הוי"ה בבחינת היחיד

בחינת חיי החיים, שלמעלה אפילו מבחינת חיים הרוחניים, שהוא בחינת "ואתה מחיה את כולם" (נחמיה ט, ו). הוא מדבר על בחינת החיים ועל בחינת חיי החיים. אפשר לומר שכל דבר שנמצא במציאות חי באיזושהי דרגה, הדומם, הצומח החי והמדבר. אלה הן דרגות שונות של חיים, עד וכולל דרגות של חיים רוחניים. מעבר לזה יש את 'חיי החיים', שהם מהות אחרת בבחינת "ואתה מחיה את כולם", בחינת ואתה היא תמצית של אותיות הדיבור, מא' עד ת', ו-ה' מוצאות הפה. וזהו "מכלכל חיים בחסד" (מתוך תפילת עמידה) - הקב"ה יוצר את החיים. זוהי המדרגה שהוא קורא לה חיי החיים, אלה לא החיים המתגלים, אלא מה שנמצא מעבר למדרגה של החיים.

מהם החיים של החיים? הרמב"ם מדבר על דבר דומה לזה בתארי החיוב והשלילה. הוא אומר ששום תואר חיובי לא שייך בקב"ה, כי כל תארי החיוב הם תארים מצמצמים. הוא ממשיך ואומר שאם היינו צריכים לדייק בלשון, היינו צריכים להשתמש רק בתארי השלילה. הרמב"ם מסביר מדוע בכל זאת בתפילה, בנבואה ובתורה משתמשים בתארי החיוב, ומדוע ככל שתארי השלילה שוללים יותר, כך

ישבו על גדר גבוהה, משוחחים אחד עם השני ואני עברתי תחת הגדר. אחד אמר לשני: "אתה יודע כמה הקב"ה גיבור? הוא יכול לקפוץ מכאן בעמידה!" - לזה קוראים: 'לפי השגתו'. הוא השיג את העניין של הגבורה והגדולה לפי תחום השגתו, בגיל שלו יש לו הגבלה כזאת. כשהוא יגדל בשנים הוא ימצא בהגבלות של מושגים ומונחים לפי ערכו. כל אדם יכול להתבונן רק לפי מה שידו מגעת, זו נקודה סובייקטיבית לגמרי. באותו מובן, מה שנמצא מעבר לנקודת ההשגה של אדם, גם כן איננו דבר אובייקטיבי או כולל; הוא בסך הכול הדבר שנמצא מעבר לנקודת ההגבלה הספציפית שלו.

קריאת שמע: "אין עוד מלבדו"

וכשהוא מתבונן בזה שהו"ה אלוקינו בחינת יחיד ממש, והוא מתבונן גם בקשר, כמו שכתוב: "אחת היא יונתי" (שיר השירים ו, ט), אחת היא, היינו מה שהנשמה נקראת יחידה, על שם שמקבלת מבחינת יחיד. לנשמה יש כמה וכמה דרגות, ואחד השמות שיש לה, שהוא השם הגבוה ביותר שלה, הוא 'יחידה'. הוא מדבר על זה שיש צד שגם היא חלק אלוק ממעל. היא מתקשרת לבחינה של הקב"ה באשר הוא יחיד, זו הבחינה של 'ישראל' שעליה הוא הסביר קודם שהיא למעלה משם הו"ה.

ועל ידי התבוננות זו, ממילא יבוא לבחינת "ואהבת את הו"ה אלוקיך" ממש בכל לבבך, בבחינת יחידה שבנפש, שבכל ניצוץ האדם כביכול "ישראל עלה במחשבה". ההתבוננות הזו היא הניסיון, העבודה

והמיוחד, זה שנמצא מעבר לכל הגבולות, זה שאיננו ניתן לשום הגדרה והגבלה תהיה אשר תהיה - התארים הללו לא מכסים אותו, כי הוא 'חיי החיים'.

וכמאמר "יחיד חי העולמים מלך" (מתוך ברוך שאמר, תפילת שחרית), שהוא יתברך יחיד ומיוחד, וחי העולמים - זה שהוא חי כל העולמים, אינו אלא מבחינת "מלך", שהוא "מלך שמו נקרא" (מתוך 'אדון עולם'), זו לא התייחסות ישירה, משום שאי אפשר לומר שהוא מחייה את העולם באיזשהו אופן ישיר, החיים של העולם הם מבחינת מלכותו בלבד. וזהו "כי עמך מקור חיים" (תהילים לו, י), דיוק הלשון פה הוא שלא נאמר 'אתה' מקור חיים, אלא 'עמך' מקור חיים. מקור החיים נמצא אצלו אבל אי אפשר לקרוא לו מקור החיים, כי אפילו הגדרה כזו תהיה הגדרה מצמצמת. ככל שהמושגים נעשים מדויקים יותר, מגיעים להגדרות שיש בהן פחות ופחות השגה. ההגדרה הופכת להיות מופשטת, והקב"ה נעשה לא מושג בשום תפיסה, ובוודאי שלא בתפיסה אמוציונלית. כמה שאדם יתבונן בדברים הללו, תמיד תהיה נקודה שהוא לא יגיע להשגתה. כל אדם, ככל אשר יגיע בהשגתו שלו (ובזה יש דרגות, אין שני אנשים דומים בעניין הזה), וישנן השגות גבוה מעל גבוה, הוא יגיע לגבול העליון של יכולת ההפשטה שלו. ומה נמצא מעבר לגבול העליון? בזה אנחנו מתבוננים, כל אחד לפי דרגתו שלו.

לפני שנים רבות שמעתי שני ילדים משוחחים שיחה תיאולוגית, ילדים משוחחים לעיתים על דברים כאלה. הם

ועל זה אמר משה רבנו עליו השלום "ונשב בגיא מול בית פעור" כשהזהיר על משנה תורה, אמר שיהיה מול בית פעור ופעור הוא שם עבודה זרה, שרצו להמשיך החיות מלמעלה למים התחתונים, שהוא תענוגי העולם הזה וכעניין בן זולל סורר וסובא שבתורה,

נפשי. ובזה יש הבדל גדול שתלוי בהתבוננות: ההתבוננות יוצרת את הבהירות של הנפש, את בהירות ההשגה. לדברים קטנים נחוצה התבוננות קטנה, לדברים גדולים ההתבוננות צריכה להיות יותר מקפת, יותר מעמיקה, כדי שאוכל להשיג אותם בשלמות. אפשר להרבות בדוגמאות, יש דברים שאנשים מאמינים בקיומם למרות שאין להם ציור ובהירות בתוך העניין, אתן דוגמא קטנה לעניין הזה, היא איננה דורשת הרבה העמקת הדעת: אני חי כאן ובאותו הזמן יש אנשים שהם אנטיפודים, כלומר, הם חיים בדיוק בצד השני של כדור הארץ. ההבנה שאני עומד עם הראש למעלה והם לא עומדים עם הראש הפוך למטה, זה דבר שמלמדים ילדים בשלב מוקדם מאוד. ובכל זאת, אני יכול לקחת ילד קטן או אדם מבוגר ויהיה ברור להם שהאנשים שם עומדים עם הראש למטה. זה פשוט לי שככה זה. יש דברים שאנחנו מקבלים אותם כמציאות, למרות שאנחנו יודעים שהם לא מדויקים. בסופו של דבר, בכל הנוגע לתפישת המציאות שלנו, השאלה היא עד כמה הדבר פשוט בשכלנו שהדברים הם כך ולא אחרת.

עוד דוגמא ששייכת לעניין הזה: היה אסטרונום שאמר שכמות החומר שיש באטום היא בערך בצפיפות של שלוש דבורים שמתעופפות באירופה. זה היה הדימוי שלו לצפיפות החומר. האמת היא

והמפעל האנושי. ההתבוננות הזו היא היציאה מן הגדרים ומן הגבולות, עד כמה שאדם יכול לצאת מהם. הוא הסביר קודם שהתבוננות איננה שעולה דבר בדעתו, אלא שהעניין נעשה חלק מההוויה של נפשו, שהוא מגיע לאיזושהי מידה של בהירות במחשבה.

אביא דוגמא להסביר מהי בהירות המחשבה: אני יכול לשאול פה ושם ילד קטן על הקב"ה, והוא ידע הכל עליו. העניין של הקיום, של ההוויה - תלוי הרבה מאוד במידת הבהירות שיש לי. לא משנה שהבהירות הזו איננה מבוססת על אושיות של מחשבה עמוקה, העיקר הוא שבמחשבה הבהירה שלי אני יודע וברור לי, נניח, שהכיסא קיים. בניגוד לכיסא, לדעת שהקדוש ברוך הוא קיים - זה דבר שצריך להתבונן בו, להתעסק בו. אם הקב"ה לא קיים לפחות כמו הכיסא, סימן שהמחשבה שלי לא הגיעה לבהירות מספקת. לגבי הקיום של הכיסא אני בטוח, אין לי שום ספקות; אני לא עושה ספקולציות על זה, אני לא אומר בבוקר שאני מאמין באמונה שלמה שהכיסא קיים. אם הייתי דן בזה מצד פילוסופי או אפיסטמולוגי, הייתי אומר שבמציאות הכיסא יש הרבה יותר מקום לפקפק מאשר במציאות של משוואה אלגברית, וכל שכן במציאות הקב"ה. אבל זה דבר שלא תלוי במידה של הסברה שלי, אלא באותה מידה שהדבר נעשה בהיר בתוך



שמגיעים אליהם בגילים הללו, ומשם לא מפתחים אותם יותר מדי. בדרך כלל הם נשארים בהשגות הפשוטות: נפלתי על הרצפה כלומר הרצפה קיימת, נתקלתי בקיר כלומר הקיר קיים וכך הלאה. מהדרגה הזו קשה לעלות למעלה, מפני שיכול להיות שכשאני בן שנה יש לי זמן לחשוב, כשאני בן עשרים שנה כבר גמרתי לחשוב מזמן, אני כבר יודע הכל, ולכן אני לא מגלה דברים חדשים.

העניין של ההתבוננות הוא בעצם התחלה של ראייה אחרת של עולם. אם אדם מגיע לאיזו נקודה, ובנקודה הזו יש גבוה מעל גבוה לפי הדרגה, אז הוא מגיע לעניין של "ואהבת את ה' אלוקיך בכל לבבך", בבחינת ניצוץ הנפש הפנימי, מפני שאז העניין של "אין עוד מלבדו" (דברים ד, לה) נעשה בשבילו פשוט.

ועל זה אמר משה רבנו עליו השלום "ונשב בגיא מול בית פעור" (דברים ג, כט), כשהזכיר על משנה תורה, אמר שיהיה מול בית פעור. השאלה היא למה דווקא מול בית פעור? הוא נותן פה רציונל למה שמסופר על פעור ועל העבודה הזרה של פעור: **ופעור הוא שם עבודה זרה, שרצו להמשיך החיות מלמעלה למים התחתונים, שהוא תענוגי העולם הזה.** אני רוצה לבנות את הסדר, את הרציונל, את הקיום הפנימי של העולם, שיהיה לא בחלקים העליונים שלו, אלא שיגיע דווקא לחלקים התחתונים שלו. **וכעניין בן סורר, זולל וסובא שבתורה, הבן סורר לא מפני שהוא אוכל, אלא מפני שהוא חי רק בשביל לאכול.** זה לא מפני שהוא שתה יין, אלא מפני שהוא בונה לעצמו עולם אחר

שצפיפות החומר היא הרבה פחות משלוש דבורים באירופה. מה שיש בחומר הזה - פרוטונים, נויטרונים - הם בוודאי לא נראים כמו כיסא ושולחן. כשאדם יודע שכל חומר שהוא פוגש, ובכלל זה פלדה מוצקה, הוא לאמיתו של דבר חלל ריק שבו מסתובבים כמה אלקטרונים הלוך ושוב - אפשר ללמוד על זה בבית הספר, ובכל זאת מובן לאדם שדלת של פלדה הוא לא יכול לעבור. זה שאני יודע משהו עדיין לא נותן לי את התפיסה או את ההרגשה באותו עניין בעצמו. בסופו של דבר, כשאני עובר בדלת אני לא חושב שהמולקולות של המשקוף אולי יזוזו מהמקום, אני יודע שהן עומדות שם. אני מוכן להסכים שזה אפשרי, אבל זו לא תמונת העולם שאני רואה. לו זו הייתה תמונת העולם שהייתי רואה, אז העניין שהכיסא נמצא, השולחן נמצא, המנורה נמצאת - הם היו נעשים הרבה יותר מפוקפקים בשבילי, כאילו כל הדברים היו נעשים תמונות של ערפל כתובות על ערפל. כל אלה הם דברים שלא קשורים למטא-פיזיקה; לומדים את זה בכיתה ו', על מציאות העולם והחומר של העולם. הבהירות של ההסתכלות היא דבר אחר. ברגע שיש לי הסתכלות אחרת, אז העולם נראה לי אחרת; אני מתייחס אליו בצורה שונה, ואולי פועל בו אחרת. כשאדם יושב ומתבונן, פירושו של דבר שהוא מנסה לחדד את נקודת ההכרה על ידי זה שהוא חושב, עד שהוא מגיע לאיזה תובנות, שאולי רוב האנשים הגיעו אליהן כבר בגיל שנה. הוא חושב על מה זה קיים ולא קיים, מה היא אמת ומה לא אמת - אלה דברים



לכן היו מתריזין עצמן להמשיך הפסולת. ולכן הזהיר "ונשב בגיא מול בית פעור", כי גיא היינו בחינת שפלות והכנעה וביטול אליו יתברך, שהוא מול והיפך בית פעור, "כי כל האיש אשר הלך אחרי בעל פעור השמידו ה' אלוקיך", שנעשה מהם כלא היו. אבל "ואתם הדבקים בה' אלוקיכם – חיים". פירוש "ונשב בגיא", יש לומר שהוא עניין קריאת שמע שהיא מיושב, וקריאת שמע הוא להיות בחינת ביטול למסור נפשו באחד.

הדבר שנקרא חיים - היא אחרת. ומשום שהם בוחרים בדבר אחר, ממילא כל החיים שלהם זורמים מכיוון הפוך. הבן הזה שזולל וסובא, הוא הגדיר לעצמו חיים אחרים, שהם ההיפך מהחיים שכולם זורמים אליהם.

ולכן, היו מתריזין עצמן להמשיך הפסולת. העבודה זרה לבעל פעור נעשתה על ידי הטלת צואה לפניו - זה היה הפולחן, הקדושה. הוא הגדיר קודם שהרקיע שמבדיל בין המים העליונים והמים התחתונים נמצא גם בתוך האדם. הוא מחלק את החלקים באדם בין החלקים שנעשים יותר דקים, והם עולים לאברי התחושה ולאברי המחשבה, לבין החלק שיוצא החוצה בסופו של דבר. זו חלוקה שנמצאת בתוך כל אדם; החלוקה בין המעלה והמטה.

הוא תופס כאן את בעל פעור כמין התרסה: אני לא מעוניין בחלק שאתה רוצה, להפך, אני עושה פולחן לחלקים שהם הפסולת או המותרות, כל אלה הם הפולחן שלי, זהו הדבר שאני רוצה. יכול להיות שכעת הפולחן של בעל פעור הוא ללכת לכל מסעדה טובה; במובן מסוים המסעדה, בית האופנה והבנק, הם כולם סניפים של בעל פעור. הם סניפים, לא קודש הקודשים שלו, הם בפריפריה, אבל בעל פעור מבטא את כל העניין הזה

שהוא עולם שכנגד, זו איזו שהיא סטייה. הוא רואה את עניין ה'זולל וסובא' לא בבחינה של מה הוא עשה, ואפילו לא בבחינה של מה הוא עתיד לעשות, אלא בבחינה של מה שעומד בניגוד לתפיסה של התורה. כיהודים אנחנו מנסים לצאת מהתפיסה שהמציאות שלנו כאן היא הכל, שזו המציאות, ושמעבר לה נמצאים דברים ערפיליים בלבד - אנחנו מנסים לבנות עולם אחר. הבן שזולל וסובא, הוא לא מצהיר הצהרות גדולות, אבל הוא בונה סדר חיים שהולך בדיוק להפך. יש בו באיזו שהיא צורה כפירה שמוגדרת על ידי מחשבה; כפירה שמוגדרת על ידי כללות החיים. הכללות של החיים היא: איפה נמצא המרכז? איפה נמצאת הפריפריה? ואיפה נמצא מה שלא חשוב בכלל?

הקביעה איפה נמצא המרכז היא קביעה מהותית. הוא לא מדבר כאן על העניין שאדם טוב לו שימות משיחיה, והוא לא מדבר על זה שאם אדם אכל פחות הוא נעשה יותר קדוש, הוא שואל איפה נמצאים החיים ואיפה נמצא מה שאיננו החיים. ההגדרות הללו מאוד משמעותיות: מה נקרא חיים? הוא הזכיר את זה קודם לגבי "ובחרת בחיים": לכאורה, האנשים שהולכים לעשות חיים הם לא אלה שיעשו תורה ומצוות. מפני שבחירת החיים שלהם - ההגדרה מהו



באחד. קריאת שמע היא 'ונשב בגיא מול בעל פעור'. אדם יושב ומנסה להנמיך את המציאות שלו אל מול מה שנמצא במציאות אחרת. התמצית של קריאת שמע היא להגיע לבחינת הכרה בה' אחד, וכשהוא מגיע לבהירות של הכרה בה' אחד, זה מנקז את כל מה שיש באדם: בכל לבבך, בכל נפשך, בכל מאודך - לכל אלה אין אלא נקודת מוקד אחת. כל מה שיש באדם מתנקז לנקודה אחת, כי בעצם אין דבר אחר. זה לא שאין עוד מלבדו דבר חשוב, אלא אין עוד מלבדו בכלל, וככל שהדבר הזה יותר בהיר אצלו - זה גורם שכל מה שקיים, קיים רק במקום אחד, בנקודה אחת, וכאמור - זה תלוי ביכולת ובשלמות של ההשגה.

אביא דוגמא לעניין: זוג מאוהב, הם כותבים מכתבים וחולמים חלומות, ופתאום הבחור מגלה שלאהובתו יש אף עקום, זהו פגם קטן. אבל מה קורה אם הוא מגלה שאהבתו היא רק צל, היא בעצם ערפל שלא היה קיים בכלל? זאת לא נקודה שאדם מחליט שהוא מתייאש או מתאכזב, אלא אין כאן את מי לאהוב. הצל הזה מתפוגג לו מול העיניים ולא נשאר ממנו שום דבר, ואם לא נשאר ממנו שום דבר הוא לא יכול להמשיך להיות מאוהב; אם הדבר לא נשאר, שום דבר לא היה. הסוג הזה של התבוננות במובן מסוים ממיס את כל העולם, כל העולם מתפוגג. כל מה שיש לו באהבה וביראה, כל המעגלים של הרצייה והתשוקה - יש להם רק מקור אחד, שהוא הדבר היחידי שישנו.

בשלמות. פולחן פעור בעצם אומר - זוהי התכלית, זה בעצם מה שאני רוצה, זהו הפולחן שלי. והוא אומר שלכן כשהוא נותן את משנה התורה מול בעל פעור, יש פה 'מול', וה'מול' הזה מאוד משמעותי, מפני שאם אני נמצא בצד של הפעור אני נמצא בניגוד לקדושה. הצד של הפעור איננו רק הצד של הצואה אלא נקודת קיצון של עולם רחב יותר, וכמו שהוא אומר שהזולל והסובא ובעל פעור הם בעצם מעין אותו דבר, אלא שבעל פעור הוא כאילו התבנית הגסה ביותר, הברורה ביותר, שמצביעה על איפה נמצא הפולחן, איפה נמצא מרכז ההוויה. זה בעצם מה שבעל פעור עושה כל החיים שלו, אלא שהוא עושה את זה בצורות יותר מעודנות, לא כל כך ברורות.

ולכן הזהיר "ונשב בגיא מול בית פעור", כי גיא היינו בחינת שפלות והכנעה וביטול אליו יתברך, שהוא מול והיפך בית פעור, כמו שהוא אומר: "כי כל האיש אשר הלך אחרי בעל פעור השמידו ה' אלוקיך" (דברים ד, ג), שנעשה מהם כלא היו, אבל "ואתם הדבקים בה' אלוקיכם - חיים כולכם היום" (דברים ד, ד). משה בעצם אומר שהתורה ניצבת כנגד בעל פעור, כל אחד בצד שלו. מי שהולך ונדבק בבעל פעור - נמחק, אבל אתם הדבקים בה' - חיים כולכם היום. את החלוקה הזו אנשים צריכים לעשות באופנים שונים בתוך החיים שלהם, לשאול את עצמם באיזה צד הם נמצאים.

פירוש "ונשב בגיא", יש לומר שהוא עניין קריאת שמע שהיא מיושב, וקריאת שמע הוא להיות בחינת ביטול למסור נפשו

והנה קודם החורבן בית ראשון, שהיו נשמות גבוהות, היו יכולים להגיע ל"ואהבת" על ידי התבוננות בלבד, שמע ישראל, ואהבת. אבל אחר החורבן, אינו יכול להגיע ל"ואהבת" אלא על ידי "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", שהוא קבלת עול מלכות שמיים.

לפני החורבן ואחריו

אבל, הוא מוסיף: והנה קודם החורבן בית ראשון, שהיו נשמות גבוהות, היו יכולים להגיע ל"ואהבת" על ידי התבוננות בלבד, שמע ישראל, ואהבת. נשמה גבוהה היא נשמה שיש לה רגישות לקדושה, נשמה נמוכה היא נשמה שאין לה רגישות כזו, יש לה רגישות פחותה. הרגישות הזו לקדושה איננה תלויה ואין לה שום קורלציה למעלות אחרות שיש בעולם; אין לה קורלציה לדרגת האינטליגנציה שיש באדם, וגם אין לה קורלציה לדרגת הרגישות האחרת שיש לאדם. יש אדם שיש לו רגישות לעניין הזה, ויש אדם שאין לו את אותה הרגישות. יכול להיות שלאדם יש נשמה גבוהה, והוא איש לא אינטלקטואלי והוא בקושי יכול ללמוד תורה, ואילו לאדם אחר יש נשמה נמוכה, אבל יש לו ראש יוצא מן הכלל ויש לו כוח רצון גדול מאוד, הוא נהיה גדול הלמדנים. למרות שהוא יכול להיות אדם גדול, עדיין יש לו נשמה נמוכה.

אני יכול לדרג עולם או אדם בכל מיני מדרגות, וזה תלוי כמובן באיך אני תופס את העולם. אני יכול למשל לדרג את העולם לפי מידת המוזיקליות, ואז יכול להיות אדם שהוא יפה ונבון, חכם ומוכשר, ומבחינה מוזיקלית הוא אידיוט גמור. ולעומתו, עומד אדם אחר שאין לו

שום כישור אינטלקטואלי, אבל הוא אדם מוזיקלי. אז בדירוג שדרגתי יש אחד שהוא בדרגה גבוהה יותר מהשני. תפיסת העולם שלי תשפיע על הדירוג שאני אצור. קראתי פעם ביוגרפיה על איש מוזר שבשבילו העולם התחלק חלוקה ברורה מאוד: למתמטיקאים - שהם בני אדם, ולאלה שאינם מתמטיקאים - שהם מיני חיות. ככה הוא דירג את העולם, וככה העולם היה נראה בעיניו; כל מי שלא מתמטיקאי הוא מין יצור חי אבל אין לו נשמה; אלה שיש להם נשמה הם אלה שמבינים במתמטיקה, וככל שאדם מבין יותר - ככה הנשמה שלו גבוהה יותר.

הוא מדבר כאן על נשמות גבוהות. נשמה כזאת יש לה רגישות לקודש, היא קולטת אותו, היא מתייחסת אליו, ואשר על כן היא מגיבה. חשוב להוסיף שנשמה גבוהה איננה עושה צדיק; נשמה גבוהה מאפשרת את הקיום של הצדיק. זה תנאי הכרחי אבל לא מספיק. כדי להגיע למדרגה של הצדיק צריך שלאדם תהיה נשמה גבוהה, אבל אדם יכול להיות עם נשמה גבוהה שלא מכירה את עצמה, היא לא יודעת איפה היא נמצאת. אדם עם נשמה כזו יכול לחיות עולם מלא אבל הוא אף פעם לא חי בשלמות, משום שנשמתו קשורה לדברים אחרים. אם הוא שייך למעלות אחרות הוא יכול להיות פונקציונלי ומוצלח בתוך העולם, אבל הוא תמיד קצת מסכן בתוך העולם הזה. אדם כזה

הזו יכולה להיות כל כך גבוהה אצל אדם מסוים עד שההתלקחות הכי קטנה יכולה לשנות את כל חייו. סיפר לי איזה מכר שהיה ילד שואה שגודל בבית נוצרי, שלא ידע שום דבר על עצמו והוא עבר פעם ליד בית כנסת – וזהו זה. הוא לא יכול היה להתנתק, הוא לא ידע מדוע הוא לא יכול להתנתק אז הוא חקר וכך גילה את שמו ואת משפחתו. לא לכל אחד זה קורה; היו אנשים במצבים דומים, שאצלם לא היה תהליך כזה. שם אפשר לראות שזה עניין של נפש עם דרגות שונות של רגישות. ולכן הוא אומר שקודם החורבן הנשמות היו גבוהות, וכשנשמה כזו התבוננה ב'שמע ישראל', 'ואהבת' היה תוצאה טבעית.

אבל אחר החורבן, אינו יכול להגיע ל'ואהבת' אלא על ידי הפסוק שאומרים באמצע: "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", שהוא קבלת עול מלכות שמיים, הוא זקוק לשלב ביניים בין ההתבוננות, שיכולה לפעמים להיות מופשטת, לבין התגובה הנפשית. שלב הביניים הזה הוא נחוץ והכרחי למי שנפשו איננה גבוהה, הוא לא יכול לדלג. בשבילו המעבר בין 'שמע' ל'ואהבת' הוא כמעט בלתי אפשרי. את 'שמע' הוא מבין, אבל 'ואהבת' - זה דבר אחר לגמרי, לא יקרה לו שום דבר. כדי שיקרה דבר בנו לו מערכת אחרת, שעל ידה הוא יכול להגיע לדרגה הזו. "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" הוא קבלת עול מלכות שמיים. מן ההתבוננות הוא מגיע לקבלת דברים באופן אחר, אחרי שהוא מגיע לדרגה הזו – אז הוא

הוא כמו עננה של גז דליק, היא לא יוצרת שריפה מכוח עצמה, היא צריכה איזשהו ניצוץ. כשאדם כזה מגיע לאיזושהי תגלית הוא יוצר להבה גדולה. אם הוא לא יפגוש ניצוץ, לא תצא להבה.

נשמה גבוהה היא נשמה שיש לה רגישות לקדושה, והיא צריכה לפגוש אותה כדי שהיא תדלק. הוא אומר שבזמן בית ראשון היו אנשים עם נשמות גבוהות; זה לא אומר שהאנשים הללו היו צדיקים, בגלל הבחירה החופשית וגם בגלל חוסר גישה, אבל היה להם הפוטנציאל. כשאדם שיש לו רגישות אל הקודש מגיע להתבוננות, ההתבוננות הזו פועלת עליו את כל הפעולה האינטלקטואלית והאמוציונלית, ואז הוא מוצא את עצמו מיד בצד האחר. כשהוא מתבונן בדבר, הוא מגיע מיד לאהבה וליראה. אדם שאין לו רגישות כזאת, כשהוא מתבונן זה בדרך כלל לא הולך מיד אחד אחרי השני. אפשר לראות בפשטות שיש אנשים עם רגישות מולדת מהותית לנקודה מסוימת, אפשר ממש לראות איך אדם ממין אחד מגיב לדברים שבשביל אדם אחר הם שוליים. להבדיל, זה קצת כמו אלרגיה; למישהו יש רגישות לדבר מסוים, אם הוא לא יפגוש אותו שום דבר לא יקרה, אם הוא יפגוש אותו משהו יתלקח אצלו, כשאצל אחר לא יקרה שום דבר. כשנשמה גבוהה מגיעה להתבוננות היא יוצרת אצלה התנוצצות, ולכן גם מגיבה עם כל האמוציות. נשמה נמוכה מתבוננת עד כמה שהיא משיגה, אבל היא לא יוצרת את המעבר הזה של השינוי, של הקפיצה, מפני שאצלה המעבר הוא לא פשוט ומיידי. הרגישות

ביניים שבהם אפשר לעבור את המעבר הזה. הוא אומר שיש משהו לא רגיל בזה שבין 'שמע' ל'ואהבת' החכמים הכניסו פסוק, הם ראו שבלי דרגת הביניים הזו המעבר לא יקרה, או שהסיכוי שהמעבר יקרה הוא נמוך מאוד. כדי להגדיל אותו הם יצרו את שלב הביניים הזה. הוא אמר בהתחלה שכל אחד ואחד אומר פעמיים בכל יום קריאת שמע, ואף על פי כן לא מגיעים לבחינת 'ואהבת'; משום שגם כשאני בונה גשר, יכול להיות שהוא רחוק מדי וגבוה מדי בשביל אנשים. יש גשר שדרכו אפשר להגיע מהשלב של ההשגה לשלב של האמוציה, אחרי 'ואהבת' יש גם כן קפיצה: 'ודיברת במ', 'וקשרתם', 'וכתבתם', כשאדם מגיע אליהם יש הכרה, יש אמוציה, יש המעשה, והם יכולים לבוא בתור רצף אחד, אבל רצף כזה דורש סוג מסוים של אישיות. מי שאין לו את האישיות המיוחדת הזו, נדרש לשלבי ביניים והרבה מאוד עבודה בשביל לעבור את הדרך הזו. שכן הדרך הזו קיימת אבל היא לא פועלת על כל אחד בשווה. זו בעצם תמצית המאמר הזה.

יכול לבנות את הקשר האמוציונלי של "ואהבת את ה' אלוהיך".

אגב, המעבר בין ידיעה, השגה ואפילו הבנה טובה של מצב, לבין תגובה אמוציונלית ומעשית, הוא לא פשוט. יש מי שמקבל איזושהי ידיעה והיא הופכת את חייו; ויש אחר שיודע הכל, אבל זה לא פועל על חייו. לדוגמא, יצאתי פעם מאיזה חדר פנימי בבית החולים וזה היה מקום שבו מותר לעשן, אז עישנתי וכנגדי עמד אחד הרופאים ועישן. שאלתי אותו: דוקטור, איך אתה מעשן? אז הוא הסתכל עליי ואמר: שנינו משוגעים... זו בדיוק ההגדרה: הוא יודע, ודאי יותר טוב ממני, על נזקי העישון, הוא ראה אותם בפועל. ובכל זאת, זה לא משפיע עליו, הוא מבין ויודע, ועדיין ממשיך לעשן. זה קורה מפני שבשביל האיש הזה המעבר איננו מהמחשבה לאמוציה, ולכן הוא לא יוצר מעשה. אדם אחר שיודע ומבין את העניין הזה נבהל ממש ומאותו רגע הוא לא יעז, הוא גמר את העניין.

ההבדל הוא בין טיפוסים; בשביל אנשים מסוימים צריך לבנות מעברים כדי להגיע מהשגה והבנה עד לאיזושהי תנועה שקיימת בתוך המציאות, זה דורש שלבי









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

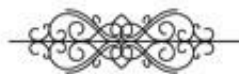


לקבלת גיליון
שבועי דיגיטלי



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

TalmideiHarav@gmail.com | 055-663-1275



מרכז שטיינזלץ
למד את עמי

