

לקוטי תורה

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

שמיני עצרת

ד"ה "טוב לחסות בה"

ליקוטי תורה דרושים לשמיני עצרת, דף צ עמודה ד

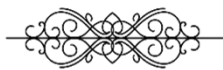


תוכן העניינים

- 3.....'ל' לבטוח'.....
- 4.....התבוננות בבחינת סובב ובבחינת ממלא.....
- 7.....הגוף והנפש הבהמית - סובבים ומלבישים את הנפש.....
- 10.....עדיפותו של המקיף - בחינת 'הוי"ה'.....
- 12.....צריך להיות גם בבחינת 'אדם'.....



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

"טוב לחסות בה' מבטוח באדם". להבין מהו טוב, דמשמע שגם באדם רשאי לבטוח אלא שיותר טוב לבטוח בה'. והלא כתיב: "אל תבטחו בנדיבים בבן אדם". וגם להבין דגבי הקב"ה כתיב 'לחסות', וגבי אדם 'מבטוח'. אך העניין, ד-'פֶּאֱדָם' כתיב בקמץ תחת הבי"ת במקום ה"א הידוע. כלומר באדם הידוע הוא בחינת אדם העליון, כמו שכתוב: "ועל דמות הכסא".

ההבדל בין 'לחסות' ל-'לבטוח'

"טוב לחסות בה' מבטוח באדם" (תהלים קיח, ח). להבין מהו טוב, דמשמע שגם באדם רשאי לבטוח אלא שיותר טוב לבטוח בה'. והלא כתיב: **"אל תבטחו בנדיבים בבן אדם שאין לו תשועה"** (תהלים קמו, ג), שם אומרים שלא לבטוח בנדיבים כלל, ואם כן – מדוע נאמר כאן שרק יותר טוב לחסות בה' מלבטוח באדם? וגם להבין דגבי הקב"ה כתיב **'לחסות', וגבי אדם 'מבטוח'**. אף על פי שאחר כך הוא יסביר זאת בצורה אחרת לגמרי, הייתי אומר שההבדל בין 'לבטוח' ל-'לחסות' הוא שלבטוח זה להישען על דבר מסוים, ולחסות זה להיות תחת מחסה והגנה של דבר מסוים. הפסוק לא משווה בין 'לבטוח' בה' לעומת 'לבטוח' באדם, אלא יש כאן תוספת: הפסוק אומר שיותר טוב 'לחסות' בה' – שלכאורה אין זה באותה של 'לבטוח' בה' – מאשר לבטוח באדם; כלומר שגם כאשר האדם נותן בטחונות עדיין טוב יותר להיות במחסה של הקב"ה, אף על פי שהוא איננו מבטיח.

אך העניין, ד-'פֶּאֱדָם' כתיב בקמץ תחת הבי"ת, שהוא במקום ה"א הידוע. כיום אנו מקצרים, אבל בזמנים מסוימים היו כותבים **"בהאדם"**, והה"א הזו הייתה בקמץ. כיום הורידו את הה"א, והעבירו

את הקמץ לבי"ת. כלומר באדם הידוע, הוא בחינת אדם העליון, כמו שכתוב **"ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה..."** הוא מראה דמות כבוד ה" (יחזקאל א, כו-כח).

בזמננו נוקטים בשיטה שהעברית בנויה על שורשים בני שלש אותיות, וכך מלמדים בבתי הספר, אך לא תמיד הבינו כך את השפה. גם כעת יש מחכמי הלשון שמפקפקים בעניין הזה, וטוענים שלא כל השורשים הם בני שלוש אותיות אלא שיש גם שורשים בני שתי אותיות. רש"י עדיין החזיק בשיטה של שורשים בני שתיים או שלוש אותיות, והוא קורא לאות הזו שלפעמים נמצאת ולפעמים איננה 'יסוד נופל'. למשל, כשיש מילה כמו 'נפל', הוא רואה את השורש בתור פ.ל. ואת הנו"ן בתור צורה נוספת. אגב, יש כמה וכמה מקומות שרואים שורשים רבים שבנויים כך שיש שתי אותיות והאות השלישית עושה הבחנות מסוימות ביניהן. כלומר, יש כמה וכמה שורשים כאלו שיש בהם שתי אותיות קבועות ואות שלישית מתחלפת, ויש משהו משותף לכולם שנשמר. בזמנו ר' שמשון רפאל הירש שהיה תלמיד של אחד מחכמי הלשון הגדולים, היה דבוק מאוד בנוסח הזה, ובפירושו לתורה הוא יושב וכותב את זה באריכות גדולה (הייתי אומר שלפעמים הוא מפליג הרבה, וגם

ו-'מבטוח' הוא מלשון "וטח את הבית" שהוא לשון טיחה ודיבוק, שדבקה בחינה זו בפנימיותו ותוך תוכו, ו-'לחסות' הוא שחוסה בצל ומקיף שמלמעלה. וזהו "טוב לחסות" – בבחינת מקיף שמבחינת הוי"ה, יותר מבחינת השראת פנימיות של בחינת אדם העליון (עיין באדרא "דבכל אתר דאדכר אדם הכא לא אדכר אלא בשמא קדישא". ואיתא שם בפירושים ד-"טוב לחסות בהוי"ה" היינו הארת אריך אנפין, "מבטוח באדם" שהוא בחינת זעיר אנפין).

להבין ביאור זה בעבודת ה' מהו בחינת אדם העליון. כי הנה יש כמה מיני התבוננות: יש שתכנס בקרב איש ולב עמוק, שיהא הלב מתפעל ומתלהט, ואף על פי כן מפני זה לא נהפך ממהותו רק שנתקעה האהבה בליבו במקום אשר הוא שם, כי הלב הוא כלי קיבול לאהבה זו כאשר יוכל שאת. ויש התבוננות שהיא למעלה בהשגת מוחו ובינתו, והלב קטן מהכיל התבוננות זו, שאילו היה מגיע עד הלב היה כלה שארו ולבבו בכלות הנפש. ויש אשר גם מוחו לא סביל.

הוא משהו יותר מקיף, קשר יותר רופף. לחסות הוא בחינה של מחסה, שאני נכנס לתוך איזשהו היקף, מעגל של דברים. אם כן, לבטוח הוא יחס פנימי ולחסות הוא יחס חיצוני. וזהו "טוב לחסות" – בבחינת מקיף שמבחינת הוי"ה יותר מבחינת השראת הפנימיות של בחינת אדם העליון. כלומר טוב להיות בצל המקיף שבבחינת אין סוף, מאשר להיות דבוק בבחינה של ההתגלות האלוקית שהיא בבחינת האדם. (עיין באדרא רבה (נשא קלט, ב): "דבכל אתר דאדכר אדם הכא לא אדכר אלא בשמא קדישא". ואיתא שם בפירושים בלשון הרבה יותר טכנית, ד-"טוב לחסות בהוי"ה" היינו הארת אריך אנפין, "מבטוח באדם" שהוא בחינת זעיר אנפין).

התבוננות בבחינת סובב ובבחינת ממלא

עד כאן דיברנו על ההבדל בין 'לחסות' לבין 'לבטוח' ומשמעותו בלשון הקבלה. וזה מה שהוא כותב: להבין ביאור זה

למרחקים שלא היה צריך להפליג אליהם). למשל העירו כבר שכמעט כל השורשים שמתחילים באות פ' יש להם משמעות של פתיחה, חתיכה, עשיית חלל בתוך דבר. אגב, יש גם קצת פעלים בני ארבע אותיות (שבאופן בולט הם פעלים עם השפעות זרות), ובהם רואים איך שנוצר פועל על ידי צורה חדשה. למשל, הרבה מאוד פעלים שמתחילים בשי"ן, בפרט פעלים מרובעים, הם במקור פעלים בני שלוש אותיות – למשל 'שחרר' או 'שעבד' – והם בעצם שייכים לבנין ש.פ.ע.ל, שהוא בניין עתיק שאינו קיים בעברית כבניין פעיל, אבל הוא מופיע בשורשים הללו.

ו-'מבטוח' הוא מלשון "וטח את הבית" (ויקרא יד, מב), שהוא לשון טיחה ודיבוק, הוא רואה את המילה 'בטח' בתור 'ב-טח', ומשמעה של הטיחה היא כמו שטיח נדבק לאיזה דבר. שדבקה בחינה זו בפנימיותו ותוך תוכו, כלומר לבטוח פירושו להיות דבוק ואחוז במשהו באחיזה פנימית. ו-'לחסות' הוא שחוסה בצל ומקיף שמלמעלה. כבר ציינתי שהעניין של חסות



עוברת והאדם נשאר אותו אדם שהיה קודם. רק שנתקעה האהבה בליבו במקום אשר הוא שם, כי הלב הוא כלי קיבול לאהבה זו כאשר יוכל שאת. אותו אדם באמת התרגש מאוד, ויש לו יחס חם לדבר מסוים – אבל זה לא משפיע עליו הרבה בכללו, חוץ מאשר היחס החם. לפעמים, כשמסתכלים על אדם אחר הדברים האלו נראים כמו רמייה, אבל אין הכרח שיש בדבר הזה רמייה. לדוגמא, אדם התרגש עד דמעות – ומה יוצא מזה עכשיו? שום דבר. האם פירושו של דבר שהוא מרמה את הבריות? לאו דווקא. הוא באמת התרגש, אלא שהחויה של ההתרגשות נשארה בגדר של התרגשות ובזה היא נעצרה.

ויש התבוננות שהיא למעלה בהשגת מוחו ובינתו, והלב קטן מהכיל התבוננות זו, שאילו היה מגיע עד הלב היה כלה שארו ולבבו בכלות הנפש. יש סוג אחר של התבוננות שבו היא נשארת רק אינטלקטואלית, משום שאם החוויה שלה לא הייתה נשארת רק חוויה שכלית אלא הייתה מגיעה להיות חוויה רגשית, האדם לא היה יכול לעמוד בה. לכן, הוא יכול להתבונן בעניין הזה אבל הוא לא מגיע לחוויה אמוציונלית; לא משום שההתבוננות קטנה, אלא להיפך – משום שהיא גדולה מכדי שהוא יוכל להכיל אותה. כלומר דווקא מפני שהיא הייתה צריכה לגרום חוויה גדולה כל כך, היא נשארת רק בתחום העיוני ואיננה מגיעה להתבטאות בתחום החויתי.

ויש אשר גם מוחו לא סביל. יש דברים שהמוח יכול לקבל והלב אינו יכול לקבל;

בעבודת ה' מהו בחינת אדם העליון. כלומר עד כאן דיברנו בלשון הקבלה שמתייחסת למהויות שהן מהויות עולם, וכעת השאלה היא איך לתרגם את הדברים הללו ללשון של נפש האדם? כיצד נפש האדם פועלת ומופעלת על ידי זה? מהי הבחינה של 'לחסות בהו"ה'?

כי הנה יש כמה מיני התבוננות: יש שתכנס בקרב איש ולב עמוק, שיהא הלב מתפעל ומתלהט. לא כולם מתבוננים באותה הצורה, אלא לכל אחד יש דרך כלשהי להתבונן. יש התבוננות שהיא מאוד אינטלקטואלית, ויש התבוננות שהיא לא אינטלקטואלית. כשאדם מסתכל בפרח הוא יכול להתבונן בו בכמה וכמה צדדים: הוא יכול לבדוק כמה אבקנים יש לו ואיך צריך למיין אותו, והוא יכול להתבונן בו באופן אסתטי לחלוטין – וגם התבוננות אסתטית כזו יכולה להיות מושכלת או בלתי מושכלת. באופן כללי, ישנה חלוקה בין התבוננות לבין הרהור בעלמא, שכן התבוננות משמעה התרכזות המחשבה באופן יציב בנושא מסוים; וגם התבוננות זו יכולה להיעשות בצורות שונות.

הוא מדבר על התבוננות שמובילה להתפעלות הלב, כלומר שהאדם ממש מגיע על ידה להתרגשות, התפעלות והתלהטות, ואף על פי כן מפני זה לא נהפך ממהותו. אף על פי שהאדם התפעל והתרגש, הוא בכל זאת נשאר אותו אדם. לא כל חוויה מובילה לתוצאות בתוך האדם החווה אותה; יכול לקרות שתהיה לאדם חוויה – אפילו חוויה או התרגשות גדולה מאוד – ולאחר מכן ההתרגשות

והוא עניין תפילה בלחש ובחשאי, שהוא ביטול השגת הנפש למעלה מכאשר תוכל נפשו שאת. (ענין מ"ש סוף ד"ה "יהודה אתה", וסוף ד"ה "השמים כסא", וענין מ"ש בד"ה "אלה פקודי", ובד"ה "שימני כחותם"). והנה ההתבוננות שתיכנס בלב איש להיות הלב כלי מכוון לשבתה, הוא נקרא בחינת אדם, בעל שכל ומדות. מה שאין כן בחינת הוי"ה הוא מה שהוא למעלה מכאשר תוכל הנפש שאת (ואפשר דההתבוננות בבחינת ממלא כל עלמין נקרא אדם, מה שאין כן בחינת סובב כל עלמין הוא בחינת הוי"ה. וענין מ"ש בד"ה "וידעת היום" בענין דעת ואמונה. ואפשר לומר שזהו ענין מוחין דתפילין של יד ומוחין דתפילין של ראש). וזהו "טוב לחסות בהוי"ה" – הגם שיהיה בבחינת מקיף מבחינת הוי"ה ולא יוכל ליכנס בגילוי הלב, אף על פי כן טוב יותר מלהיות בטוח בבחינת אדם.

לפי ש- "כל גוים סבבני", שיש בחינת גוים הם הגוף ונפש הבהמית שמקליפת נוגה, והם הם הסובבים ומלבישים את הנפש, והם הם הטורדים ומפילים מחשבות זרות אפילו באמצע התפילה.

(ומעיר הצמח צדק: ואפשר דההתבוננות בבחינת ממלא כל עלמין נקרא אדם, מה שאין כן בחינת סובב כל עלמין הוא בחינת הוי"ה. כשאדם מתבונן בבחינת ממלא כל עלמין, זהו דבר שנמצא באיזשהו אופן בתחום המדמה האנושי, וזוהי התבוננות בבחינת אדם. לעומת זאת, התבוננות בבחינת סובב כל עלמין היא בבחינת הוי"ה. וענין מ"ש בד"ה "וידעת היום" (דברים ד, לט) בענין דעת ואמונה. המשמעות בעברית של המילה 'דעת', אלא שאדם יודע דבר בחוויית אמת, והוא קשור ומחובר איתו. אדם יכול לשמוע על דברים אבל לא לדעת אותם; יכול להיות שהוא מכיל במוחו כל מיני דברים, ועדיין אפשר להגיד שהוא לא יודע אותם. אמנם עכשיו הביטוי 'צנא דמלי סיפרי' ('סל מלא ספרים') משמש כיום כביטוי לשבח, אבל בגמרא (מגילה כח:) הוא מופיע כביטוי של זלזול. שם מדובר על אחד החכמים שהספיד אדם שהיה בקיא, והוא אמר עליו

מעבר לכך יש דברים שגם המוח איננו יכול לקבל, הוא לא יכול להשיג ולהכיל אותו. כלומר יש מדרגה כזו שבה הנפש איננה יכולה לשאת לא רק בחלק החווייתי-אמוציונאלי שלה, אלא גם בחלק האינטלקטואלי שלה. בהמשך הוא יגדיר את העניין הזה כהשפעה בבחינת מקיף, שעניינה הוא שיש דבר שנמצא אבל אינני יכול להגדיר אותו אפילו במחשבה מושכלת. והוא עניין תפילה בלחש ובחשאי, שהוא ביטול השגת הנפש למעלה מכאשר תוכל נפשו שאת.

והנה ההתבוננות שתיכנס בלב איש להיות הלב כלי מכוון לשבתה, הוא נקרא בחינת אדם, שהוא בעל שכל ומדות. מה זה אדם? יצור שיש לו שכל ויש לו רגש, וכשמישהו מגיע לחוויה שיש בה בחינת שכל ורגש, הוא לבחינת 'אדם'. לעומת זאת, יש חוויה שהיא בחינת הוי"ה – מה שאין כן בחינת הוי"ה, הוא מה שהוא למעלה מכאשר תוכל הנפש שאת.

שנמצאים כביכול מעבר לגדרי למרות שאינני משיג אותם באותה השגה שלמה? הבעיה הזו בצדדים שונים שלה – הן מהבחינה של לימוד והן מהבחינה של חוויה – היא נושא שניידן יותר מפעם אחת בספר הזה: האם טוב לו לאדם לעסוק בדבר גדול שהוא איננו משיג אותו והוא לעולם לא יוכל לגמור אותו, מאשר שיעסוק בדבר קטן שהוא משיג אותו והוא יוכל לעשות אותו כהוגן? אפילו בספר הזה אין לו תשובה חד-משמעית לעניין הזה, והוא עוסק בבחינות וצדדים שונים של השאלה הזו: טוב לו לאדם ללכת לטפס על ההרים הגבוהים ולדעת שהוא לא יגיע לשיא, או ללכת על גבעות קטנות שהוא יודע שהוא יוכל להגיע לקצה ולעשות דבר שלם? זו בעיה לא פשוטה, אבל כאן הוא אומר ש-”טוב לחסות בהוי”ה”, כלומר שבחינת החסות והמקיף עדיפים על פני הביטחון באדם, למרות שזו השגה לא שלמה.

הגוף והנפש הבהמית - סובבים ומלבישים את הנפש

כעת הוא מסביר למה זה קשור לפרק בתהילים בו הפסוק הזה כתוב. לפי ש-”כל גוים סבבוני” (תהילים קיח, י), שיש בחינת גוים הם הגוף ונפש הבהמית שמקליפת נוגה, והם הם הסובבים ומלבישים את הנפש. כיוון שאני לא יכול להיות ‘אני’ בלי הגוף הזה, אז הגויים האלה מסובבים אותי. והם הם הטורדים ומפילים מחשבות זרות אפילו באמצע התפילה. בגלל שהם נמצאים קורה שיש לאדם מחשבות זרות לא רק כשהוא הולך

שהיה סל מלא ספרים, וכוונתו הייתה שהאיש הזה רק החזיק בראשו כמות עצומה של חומר. לעומת זאת, ‘לדעת’ פירושו שהדבר הזה נמצא בתוכו.

באותם הדברים שאני יודע אני גם מאמין, אבל לא את כל הדברים שאני מאמין אני גם יודע. אמונה פירושה שאני מחזיק באמתותו של איזה דבר, שהוא אמיתי עבורי. יש דברים שאני יודע שהם אמת משום שאני יודע, כמו למשל שאשאל מישהו כמה אצבעות יש לו, והוא יענה: יש לי חמש אצבעות. אימות הידיעה הזו נובע מכך שהוא ספר את אצבעותיו והוא יודע כמה אצבעות יש לו. כך הם גם כל שאר הדברים שאנו יודעים אותם – הם אמיתיים בשבילנו משום שאנו קשורים בהם. אבל אמונה פירושה שאני מכיר באמתותו של הדבר גם מבלי שאני יודע אותו. ואפשר לומר שזהו ענין מוחין דתפילין של יד ומוחין דתפילין של ראש. כתוב שתפילין הן עניין המוחין. כלומר יש מוחין דתפילין של יד שהם בבחינת הידיעה, ויש מוחין דתפילין של ראש שהם בבחינת ‘קרקפתא’ ו-‘גולגולתא’, שהם למעלה מן ההשגה).

וזהו “טוב לחסות בהוי”ה”. הגם שיהיה בבחינת מקיף מבחינת הוי”ה, למרות ש-‘לחסות’ זה להיות תחת המחסה, בצל כנפיו, וזה דבר שלא יוכל ליכנס בגילוי הלב, אף על פי כן טוב יותר מלהיות בטוח בבחינת אדם. השאלה שהוא נכנס אליה פה היא שאלה גדולה, ולמעשה היא עניין של העדפה: האם אני מעדיף להיכנס לאותם הדברים שאני יכול להשיג השגה מלאה ושלמה, או שאני הולך לדברים

כי יניקתם מצירופי אותיות הדיבור, בין צירוף לצירוף שהוא בחינת מקום חלל, שם יוכלו לינק ולאחוז באדם להפיל בו מחשבות חוץ. וכן המידות שבגוף ונפש הבהמית מלבישים מדות הנפש אלוקית, שהאהבה שבנפש אלוקית היא מסותרת ומלובשת בגוף ונפש הבהמית. ולכן הגם שמעורר את האהבה לה' בתפילתו בקרב איש ולב עמוק כאשר תוכל נפשו שאת, אף על פי כן אחר התפלה לא נשאר רק הרשימו.

אחד בנוי בשלבים, במשפטים ובמילים נשואים חללים פנויים בין שלב לשלב, וכיוון שיש דברים אחרים שכל הזמן סובבים את האדם והם יונקים מהחלל שבין הדברים, הם נכנסים ברווח הזה ושם הם יכולים לפעול את הפעולה שלהם. כשאני עומד בתוך החשיבה על רעיון מסוים, לכאורה אין איזשהו שבר ואין מקום למחשבה אחרת להיכנס. אבל בין דבר לדבר יש איזושהי הפסקה, ובהפסקה הזו יש כל הזמן כוחות אחרים שרוצים להיכנס – והם אכן נכנסים לתוך החלל הזה שבין הדברים.

הנקודה הזו נכונה לא רק לגבי מחשבות זרות בשעת התפילה. איך קורה שאדם מסיח את דעתו כשהוא צריך לעסוק בדבר אחד? אם הוא היה יכול להיות בריכוז מסוים במחשבה אחת, לא היה קורה שום דבר. אבל המחשבה עוברת מנושא לנושא, ובין נושא לנושא יש קשר אסוציאטיבי כלשהו, ולפעמים במקום שהקשר האסוציאטיבי יוביל אותי למעלה הוא מוביל אותי למטה. מפני שחייבים ליצור איזשהו קשר נוצר חלל ריק, ובתוך החלל הריק הזה יכולים להיכנס דברים אחרים. להבדיל, אותו דבר נמצא בכימיה. יש שרשרת כימית, וכשהיא מהודקת שום דבר לא נכנס. אבל במקרה שהשרשרת הזאת פתוחה (זה נכון בעיקר בשרשרת

ברחוב, אלא גם כשהוא באמצע התפילה; הם נמצאים מסביב כל הזמן וטורדים אותו. זה כמו שכתוב שם בהמשך: "סבוני כדבורים" (שם יב), שכמו שאדם נכנס לאיזה נחיל כועס של דבורים שבאים מכל צד, וכשהוא מנסה שהם לא יכנסו מפתח מסוים – הם דווקא נכנסים דרך הצווארון.

כי יניקתם מצירופי אותיות הדיבור, בין צירוף לצירוף שהוא בחינת מקום חלל, שם יוכלו לינק ולאחוז באדם להפיל בו מחשבות חוץ. הוא מסביר מדוע יש מחשבות זרות. לו היינו יכולים ליצור רצף של מחשבה אחת שאינה נפסקת, אז באמת היה מקום למחשבה אחרת להיכנס. אלא שלא רק הדיבור בנוי מצירופי אותיות ומילים, אלא גם המחשבה בנויה כך. בין משפט למשפט יש רווח מהותי; הרווח הזה שיש בין מילה למילה ובין משפט למשפט, שיש בין רעיון אחד לרעיון השני, הוא לא רווח מקרי אלא רווח מהותי. המילים, המשפטים והרעיונות אינם מתגלגלים ברצף אחד, וברווח הזה – ב-'חלל הפנוי' הזה – נכנסות מחשבות אחרות. לדוגמה, קורה לכל אדם שהוא נמצא בתוך מחשבה שכובשת אותו ובאותה שעה לא עולות בדעתו שום מחשבות אחרות, מפני שיש רצף אחד של חשיבה. לעומת זאת, כשרצף

היה ללמוד מחדש מי אתה, מה אתה וכו'. מדוע? מפני שהוא באמת עשה איזה מעבר. אבל לרוב האנשים אין את הבעיה הזו; הם גומרים להתפלל והעולם נשאר בערך אותו עולם שהיה קודם. במקרה הטוב נשאר איזה רושם, אבל לא נעשה שינוי כזה שהאדם משתנה לגמרי. לכאורה, זה מעורר המון שאלות: האם באמת הייתה לי איזושהי חוויה? הרי בסופו של דבר, השאלה אם דבר מסוים היה חלום או לא נמדד בקנה מידה אחד: האם זה דבר חולף או דבר שנשאר. אני יכול לחלום שאני נופל (זה אחד החלומות הכי רגילים אצל בני אדם), ולפעמים הפחד מכך הוא ממש אותו הפחד כמו במציאות. אם כך, איך אני יודע אם אני נופל בחלום או במציאות? אלא שכשאני נופל במציאות כל עצמותי כואבות, אבל כשאני נופל בחלום שום דבר לא כואב, מפני ששום דבר לא קרה. כך גם אדם שמתפלל ויש לו חוויה גדולה, אבל בסופו של דבר היא חולפת, ישראל את עצמו: מה נשאר מזה? לא נותר מהתפילה הזו אלא זיכרון!

מה שהוא אומר כאן, זה שגם אם לא נשאר מזה אחר כך יותר מידי, זה עדיין לא אומר שזו הייתה חוויה של רמיה. הסיבה לכך שהיא שמפני שהאדם מוקף כל הזמן בדברים אחרים – "סבוני גם סבבוני" – הם דוחקים החוצה דבר מסוים שהיה, והם באים וממלאים את מקומו. הדחיקה הזו יכולה להיות כל כך מהירה, כך שמיד אחרי שאדם התפלל או עשה איזושהו עניין, לא נשאר מזה כמעט שום דבר.

אורגנית) היא פרוצה לכל מיני צדדים, למרות שבאופן נורמלי נספחים לתוך השרשרת דברים מסוג מסוים, במקרה כזה ישנה 'הרעלה' של התהליך הכימי. למעשה, גם הרעלה פשוטה משמעה שאני מכניס חומר זר שיש לו קרבה לחומרים של הגוף, וכך הוא נבלע ועושה נזקים גדולים. בדומה לכך, גם החלל הריק שהוא מדבר עליו כאן מזמין דברים ממין אחר, ואז הם נכנסים ומתפרקים בתוכו.

וכן המידות שבגוף ונפש הבהמית מלבישים מדות הנפש האלוקית, שהאהבה שבנפש האלוקית היא מסותרת ומלובשת בגוף ונפש הבהמית. כיוון שהנפש האלוקית איננה פועלת כיחידה נבדלת אלא היא פועלת בתווך של הגוף והנפש הבהמית, היא מוקפת כל הזמן בדברים אחרים שמשפיעים עליה. ולכן הגם שמעורר את האהבה לה' בתפילתו בקרב איש ולב עמוק כאשר תוכל נפשו שאת, אף על פי כן אחר התפלה לא נשאר רק הרשימו. יש שאלה אחת שנוגעת למה שקורה בתוך החוויה; אבל כאן השאלה היא: מה קורה אחר מעשה? זאת בעיה שהוא מתעסק בה הרבה מאוד. בעצם, אחרי שהאדם מתפלל הוא היה צריך להיות בריה חדשה, אבל במקום זאת הוא נשאר בדיוק אותה בריה שהיה קודם. אלא, שבכל זאת נשאר איזושהי השפעה – 'רשימו'.

סיפרו פעם על הרבי מקוצק שאחרי שהוא היה מתפלל היה לוקח לו בערך חצי שעה עד שהוא היה יכול להכיר אנשים. הוא היה במקום אחר, במהות אחרת, וכשהוא חזר אל העולם ואל האנשים, הוא צריך

אבל ההתבוננות שלמעלה מעלה מכדי שתוכל הנפש שאת והוא ביטול השגת הנפש, אף על פי שהוא בבחינת מקיף מלמעלה, הנה על זה כתיב: "בשם הוי"ה כי אמילם", פירוש 'אמילם' יש בו שני פירושים: לשון כריתתה, והיינו בסור מרע ממש שמשלוש קליפות הטמאות. ולשון מילה, דהיינו כריתת העורלה החופפת, דהיינו בחינת המותרות שמקליפת נוגה, ולהיות "קדש עצמך במותר לך". והטעם כי בחינת המקיף הוא שמקיף וסובב את הנפש מכל צד, וכמשל מי שטרוד מאוד במחשבה אחת שמקיפתו ומלבישתו במאוד מאוד עד שלא יסיח דעתו ממנה כלל אף בעשותו דברים אחרים, והולך אנה ואנה – אף על פי כן מחשבה זו לא תזוז ממנו. וכך הוא בחינת המקיף שמלמעלה הוא נצחי, "בל ימוט עולם ועד", לכן הוא אף ש-"כל גוים סבבוני" (ועיין מ"ש בפרשת אמור בביאור על פסוק "וספרתם לכם"). מה שאין כן בבחינת אדם, כתיב: "עת אשר שלט האדם באדם", שיש שליטה וממשלה חס ושלוש לאדם אחר שמקליפה, הגם שהוא "לרע לו" לאחר זמן.

ולהשמיד אותם לגמרי, אלא אני צריך להקטין את כוחם. ואמנם, להיות "קדש עצמך במותר לך" (יבמות כ.) – גם בדברים

האלו האדם צריך לעשות תיקון.

יש דברים שעליהם אומרים לי 'אל תאכל' – וזהו, אני לא אוכל אותם. אבל יש דברים שבכל זאת אני צריך לאכול ובהם אין קביעה קטגורית שאסור לאכול אותם. שם אומרים שכשאתה אוכל, אל תעשה את זה כמו בהמה. שמעתי שבבית חסידי היו מלמדים ילדים קטנים שלפני שהם אוכלים מחכים רגע. הרגע הזה הוא רגע של כיבוש היצר, והוא סוג מסוים של 'קדש עצמך במותר לך'. כל כמה שזה לא חשוב, עדיין יש יתרון גם למי שפולט ברכה והוא בקושי יודע מהי, מפני שגם רגע כזה הוא מעין 'קדש עצמך'. ההפסקה הזו עושה את ההבדל בין האם אני אוכל כאחת הבהמות, או שלפני שאני אוכל משהו אני נעצר לרבע דקה ואומר ברכה. הנקודה היא שגם כאשר זה דבר שמותר

עדיפותו של המקיף - בחינת ה'הוי"ה'

אבל ההתבוננות שלמעלה מעלה מכדי שתוכל הנפש שאת והוא ביטול השגת הנפש, אף על פי שהוא בבחינת מקיף מלמעלה, כלומר אף על פי שלפעמים במקרה כזה אין חוויה בכלל, מפני שזו התבטלות, הנה על זה כתיב "בשם הוי"ה כי אמילם" (תהילים קיח, י). פירוש 'אמילם' יש בו שני פירושים: לשון כריתתה, והיינו בסור מרע ממש שמשלוש קליפות הטמאות. את הדברים ששייכים לרע צריך לירות לגמרי. ויש גם 'אמילם' שהוא לשון מילה, דהיינו כריתת העורלה החופפת, ששם אין זו כריתתה וניתוק גמורים, אלא רק הוצאה חלקית. דהיינו בחינת המותרות שמקליפת נוגה. לגבי מה שהוא רע אין לי מקום לפשרה; אני לא יכול לקחת קצת, אלא אני צריך לחתוך את הדבר. אבל את הדברים המותרים אני יכול 'למולל', למעוך. אני לא צריך לירות

שמעיקה עליו וכאילו סובבת אותו; הוא יכול לחייך, לצחוק ולהיות עם כל האנשים – אבל זה עדיין חופף אותו ועדיין עושה שכל מה שקורה איתו נראה אחרת.

וכך הוא בחינת המקיף שמלמעלה הוא נצחי, "בל ימוט עולם ועד" (על פי תהילים קד, ה). אם האדם מגיע לדבר הזה, הוא מגיע להתקשרות שאמנם היא לא פנימית, אבל היא התקשרות שמקיפה אותו מסביב. לכן, הוא אף ש-"כל גוים סבבוני", בכל זאת – "בשם ה' כי אמילם", כלומר הוא יוכל לכרות אותם. מדוע? מפני שהדבר הזה מקיף אותו מכל הצדדים.

מה שאין כן בבחינת אדם, שהיא הבחינה של החוויה הפנימית, של השכל והמידות, כתיב: "עת אשר שלט האדם באדם לרע לו" (קהלת ח, ט), שיש שליטה וממשלה חס ושלוש לאדם אחר שמקליפה, הגם שהוא "לרע לו" לאחר זמן. כשכתוב בפסוק "שלט האדם באדם לרע לו", הכוונה היא שלא רע לנשלט אלא שרע לשולט, אלא שבאותה שעה הוא לא יודע כמה שזה רע לו. לא פעם השולט מקבל את כל החולי של הנשלט, או שכל הצדדים של הנשלט שהוא חשב שהוא כבש, בסופו של דבר כובשים אותו. היו בהיסטוריה כל מיני תופעות כאלו. היו עמים שכבשו אותם, וזה החזיק מעמד שנתיים או לפעמים אפילו מאה שנה – אבל אחר כך הכובש הפסיק להיות כובש והוא בכלל נכבש. דוגמה לכך בהיסטוריה הלא כל-כך רחוקה הם הנורמנים בצרפת, באנגליה ובאיטליה. הם הגיעו לשם מהצפון, עם תרבות אחרת ושפה אחרת, אבל תוך זמן קצר יחסית שפת המקום

לי והוא כשר למהדרין, עדיין נדרש איזשהו קידוש.

מה שהוא מסביר כעת זה מדוע בחינת המקיף יכולה לפעול יותר מאשר בחינה של חוויה פנימית, הרי לכאורה חוויה פנימית הייתה צריכה להשפיע יותר! אלא שאם בן אדם יגיע לדרגה של ביטול שבה הוא כבר לא בתחום החוויה, שזה דבר שהוא לא יכול לחשוב אותו ולהתבונן בו – הדרגה הזו יכולה להשפיע עליו יותר, במובן הזה ששם הוא יכול להכרית את ה-'גויים' שסובבים אותו.

והטעם, כי בחינת המקיף הוא שמקיף וסובב את הנפש מכל צד, ולדוגמה – כמשל מי שטרוד מאוד במחשבה אחת, שמקיפתו ומלבישתו במאוד מאוד עד שלא יסיח דעתו ממנה כלל אף בעשותו דברים אחרים, והולך אנה ואנה – אף על פי כן מחשבה זו לא תזוז ממנו. קורה שיש לאדם מחשבה שהוא היה רוצה לחשוב אותה, אבל כל פעם היא נקטעת על ידי מחשבות שהוא אינו רוצה לחשוב. אדם מוטרד באיזושהי דאגה, ואמנם הוא לא תמיד מודע לעניין הזה אבל הוא לא יכול להתנתק ממנו – הוא כל הזמן סובב אותו, וברוח הקטן ביותר זה שוב חוזר אליו. כל אחד שעבר איזושהי דאגה או איזו חוויה גדולה מכיר את זה. יש מישהו שצריך עכשיו לשבת ולעבוד בעבודתו ולא משנה אם יש לו דאגה כי מישהו חולה בבית או שהוא מעורער – בשני המקרים יקרה אותו דבר, בכל פעם שמישהו יתרופף המחשבה הזאת תחזור אליו, וכל הדברים שהוא עושה מקבלים את הגוון הזה. אפשר לראות אדם שבאמת יש דאגה

אך מכל מקום צריך להיות בחינת אדם גם כן, כי העיקר שיהיה "הוי"ה לי", היינו בחינת קליטה שהוא בחינת אדם, כי "זכר ונקבה בראם... ויקרא שמם אדם". "וכל האזרח בישראל", פירוש: בתוך ישראל ובפנימיותם, כי מה שהוא בבחינת מקיף מלמעלה נקרא בחינת צל ולא אורה נגלית, וכדכתיב: "ה' צלך על יד ימינך, יומם השמש לא יככה", שהצל שהוא בחינת מקיף הוא שמירה מהחיצונים. אלא לפי ש-"כל גוים סבבוני", לפיכך טוב יותר לחסות בה', שבבחינה זו יותר טוב המקיף, ובבחינה אחרת יותר טוב בחינת אדם, כנ"ל.

רק בחינה טרנסצנדנטית, אלא גם בחינה אימננטית – בחינה של החוויה הפנימית וההרגשה. היינו בחינת קליטה שהוא בחינת אדם, כי "זכר ונקבה בראם... ויקרא את שמם אדם" (שם ה, ב). הבחינה של 'אדם', של 'זכר ונקבה', בנויה על אותה בחינה של התייחסות והתרחשות פנימית. "וכל האזרח בישראל" (ויקרא כג, מב), פירוש: בתוך ישראל ובפנימיותם, כי מה שהוא בבחינת מקיף מלמעלה נקרא בחינת צל ולא אורה נגלית. המקיף איננו דבר שמאיר, אלא הוא צל.

וכדכתיב: "ה' צלך על יד ימינך, יומם השמש לא יככה וירח בלילה" (תהלים קכא, ה-ו), שהצל שהוא בחינת מקיף הוא שמירה מהחיצונים. במקום אחר הוא מדבר על חלוקה בין מצוות עשה ולא תעשה: מצוות לא תעשה הן בדרגה גבוהה יותר מאשר מצוות עשה, שהרי לא ניתן לבטא אותן אלא על דרך השלילה. מצוות הלא-תעשה ממלאות את אותו תפקיד שהוא מסביר שהמקיף עושה – גם הן שומרות את האדם מכל צד. יחד עם זאת אי אפשר לחיות רק על מצוות לא תעשה, אלא האדם צריך את מצוות העשה, את המצוות שהן מופנמות.

אלא לפי ש-"כל גוים סבבוני", לפיכך טוב יותר לחסות בה' מבטוח באדם, להיות

ומנהגי המקום כבשו אותם. אותו הדבר קרה גם למונגולים בסין: הם כבשו את האימפריה הסינית, אבל בתוך חמישים שנה הם נעשו סינים.

הנקודה שהוא אומר כאן היא שגם כשהאדם דקליפה ששולט באדם דקדושה זה יהיה 'לרע לו' בסופו של דבר. נכון שבסוף האדם דקדושה מפרק את הקליפה מתוכה, אבל בינתיים זה גורר הרבה ייסורים, וממילא התהליך הזה הוא 'לרע לו'. יוצא, ש-"טוב לחסות בה'" משמעו שטוב להיות נתון באיזו בחינה של ביטול, למרות שאין בה את אותה החוויה – לא את חווית השכל ולא את חווית הרגש – מאשר לבטוח באדם, בחוויה. הסיבה לכך היא שהמחסה הוא אכן מחסה; אולם החוויה של השכל והרגש תחלוף, מפני שהיא איננה מחסה שבאמת סוגר אותי, וממילא אין ביכולתה להגן עליי מפני כל הסובבים אותי.

צריך להיות גם בבחינת 'אדם'

אך מכל מקום צריך להיות בחינת אדם גם כן, כל הדיון הזה הוא לא מסקנה חד צדדית, אלא צריך להיות בבחינת אדם גם כן. כי העיקר שיהיה "הוי"ה לי לאלוקים" (בראשית כח, כא), כלומר שלא תהיה כאן

כפי שכבר הוזכר, אותה שאלה נוגעת ליחס בין דעת ואמונה. יש צדדים מסוימים שדווקא כוח האמונה טוב יותר מאשר הכוח ההשכלה, מפני שבמובן מסוים הוא שומר את האדם מכל רע ומגן עליו. לעומת זאת, מצד האדם עצמו ומצד הפנימיות שלו - הבחינה הזו לא מספיקה, וכאן צריך להיות "אתה הראת לדעת" (דברים ז, לה). מבחינת ההתייחסות, מבחינת 'אדם' – איש כזה שמגיע לבחינת ידיעה נמצא בדרגה גבוהה יותר לעומת האיש שנמצא רק בבחינת אמונה, בבחינת המקיף. וכאמור, מצד שני – כשהאדם מוקף בלחצים מכל הצדדים, מתברר שכל הדעת, ההשכלה והחווייה לא מספיקים, ורק הכוחות שחופפים ומקיפים אותו יכולים לשמש עבורו כהגנה.

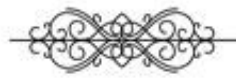
כשאני צריך לחפש מחסה – "טוב לי לחסות ה' מבטוח באדם". אבל בהתייחסות האנושית, בהתייחסות לחיים שלי – אני צריך להיות עם בני האדם.

מוקף בבחינה של "סבוני גם סבבוני", שבבחינה זו יותר טוב המקיף. ובבחינה אחרת יותר טוב בחינת אדם כנ"ל. כלומר יש צדדים שדווקא טוב יותר לבטוח באדם. יש צד של "בן אדם שאין לו תשועה" (תהילים קמו, ג), שהפסוק הזה הוא כפשוטו, ועל זה באמת נאמר: "אל תבטחו בנדיבים". אבל לעומת זאת יש בחינה של סמיכה על שורש האדם; והוא דיבר פה על שורש האדם לא רק מצד הקבלה, מצד חוויה אנושית – בשכל וברגש האנושי. אמנם כאשר מדברים על הגנה מפני הסובבים אותי – בחינת האדם הזו, בחינת החוויה הפנימית שלי איננה מספיקה, מפני שיש עליי יותר מידי לחץ, ובחינה כזו לא תעניק לי הגנה שלמה; יהיה רגע אחד שאני בוטח, וברגע שאחריו אני אפול. אז באמת "טוב לחסות בה' מבטוח באדם", כיוון שכשיש לי מחסה שמקיף אותי הוא שומר אותי. אבל יש דברים אחרים שבהם צריך להיות דווקא בבחינת אדם ושתהיה לו חוויה והארה פנימית, ולא להסתפק בהארת המקיפים.









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

