תורה אור

עם ביאורי

הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת בראשית

ד"ה "לא טוב היות האדם לבדו"

תורה אור בראשית, דף ד עמודה ד

תוכן עניינים

שם אלוקים מגן לשם הוי"ה.....3

עניין גלות השכינה.....4

מראה - משל לבחינת השכינה.....8

האור החוזר על ידי הצמצום.....9

***

"עזר כנגדו" - התהוות הגוף והנפש הבהמית.....11

התעבות הכיסוי וההעלם על ידי חטא אדם הראשון.....13

איש ואישה - "עזר כנגדו".....19

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

"לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו". כתיב: "כי שמש ומגן הוי"ה אלוקים", פירוש: הוי"ה הוא גילוי והמשכת ההארה להיות מקור להתהוות העולמות, כי הוי"ה מלשון התהוות כנודע. אך אם היה הארה זו מתגלית ונמשכת להיות חיות לנבראים כמו שהיא בעצמותה, לא היו הנבראים כלל על אופן שהם עתה, כי לא היה יכול להיות מציאות יש ונפרד כמו שהוא עתה, מאחר שאור וחיות המהוה היה מאיר עליו בגילוי, אלא היו בבחינת ביטול המציאות מכל וכל כמו שהוא קמיה יתברך דכולא כלא חשיבי. ולזאת עשה ה' יתברך מגן ונרתק לשם הוי"ה, והוא בחינת שם אלקים, שמעלים ומסתיר תוקף ההארה, והיינו על ידי גבורות וצמצומים, ואז יכול להיות התהוות היש ונפרד, וזהו פירוש שם אלקים – לשון שררה, כי "אין מלך בלא עם". ובחינה זו הוא הנקראת גם כן

שם אלוקים מגן לשם הוי"ה

המאמר עוסק בפרדוקס של מצוות האמונה. בעצם, מצוות אמונה היא מצווה בלתי אפשרית: או שאדם מאמין במציאות ה' והכל בסדר, או שהוא אינו מאמין במציאות ה', ואז איך אפשר לומר לו שהקב"ה מצווה עליו להאמין בו? בעצם ההגדרה של מצווה כזו יש פרדוקס. **"לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו"** (בראשית ב, יח). **כתיב: "כי שמש ומגן הוי"ה אלוקים"** (תהילים פד, יב), **פירוש: הוי"ה הוא גילוי והמשכת ההארה להיות מקור להתהוות העולמות, כי הוי"ה מלשון התהוות כנודע. אך אם היה הארה זו מתגלית ונמשכת להיות חיות לנבראים כמו שהיא בעצמותה, לא היו הנבראים כלל על אופן שהם עתה, כי לא היה יכול להיות מציאות יש ונפרד כמו שהוא עתה, מאחר שאור וחיות המהוה היה מאיר עליו בגילוי, אלא היו בבחינת ביטול המציאות מכל וכל כמו שהוא קמיה יתברך דכולא כלא חשיבי.**

הוא מאריך לדבר בכל מה שדובר בנושא הזה, ובסוף הוא אומר משהו מעין זה: מצוות האמונה היא איננה המצווה להאמין במציאות ה', אלא היא המצווה להאמין שה' הוא האלוקים. המצווה היא להאמין שבחינת ההסתר היא איננה צד של דבר אחר, אלא היא אותה מהות בעצמה – ה' הוא האלוקים. זוהי בעצם נקודת האמונה, והוא מדבר עליה בדרגות שונות – מן הדרגה הפשוטה ביותר ועד לדרגה מעל דרגה. בסוף יום הכיפורים אומרים שבע פעמים "ה' הוא האלוקים", משמע שיש לפחות שבע דרגות לעלות בהבנה של העניין הזה, ובוודאי יש יותר. מהפסוק "שמש ומגן ה' אלוקים" משמע ששם 'אלוקים' הוא ההסתר והמגן לשם הוי"ה. **ולזאת עשה ה' יתברך מגן ונרתק לשם הוי"ה, והוא בחינת שם אלקים, שמעלים ומסתיר תוקף ההארה, והיינו על ידי גבורות וצמצומים. ואז יכול להיות התהוות היש ונפרד, וזהו פירוש שם אלקים** בבחינת השליט – **לשון שררה, כי "אין מלך בלא עם"** (פרקי דרבי אליעזר, ג). **ובחינה זו הוא הנקראת גם כן בשם**

בשם שכינה, כי שכינה הוא מלשון: "ושכנתי בתוכם", שעל ידי מידה זו הוא מתלבש בנבראים. מה שאין כן אם הייתה ההארה מתגלית כמו שהיא בעצמותה, לא היו הנבראים יכולים להכיל אותה כלל, וכנ"ל.

והנה נזכר בדברי רבותינו ז"ל ענין גלות השכינה, כמו שאמרו: "גלו לאדום שכינה עמהם, גלו לבבל" וכו', וענין גלות זה הוא כך, בהיות כי תכלית ירידת והמשכת אור אלקותו יתברך שנמשך להתלבש בנבראים ולהחיותן על ידי צמצום דשם אלקים כנ"ל, עד שיהיו מתהוים באופן שהם בחינת יש ונפרד, הוא בשביל שאחר כך יתבטל היש לאין, על דרך מה שכתוב: "וצבא השמים לך משתחוים" – שכל המלאכים צבא מעלה, מיכאל וגבריאל וכו' עם שהם בחינת יש ודבר, אבל הם בטלים אל האין. וזהו נחת רוח לפניו יתברך, שיהיה יש ושיתבטל, ובזאת דוקא הוא חפץ. ובשביל זה היה ירידת הארת אלקותו על ידי העלמים והסתרים עד שיהיה התהוות היש כנ"ל. וכדכתיב: "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו" וגו'.

שכינה, שהיא הבחינה של המלכות, **כי שכינה הוא מלשון: "ושכנתי בתוכם"** (שמות כה, ח), **שעל ידי מידה זו הוא מתלבש בנבראים. מה שאין כן אם הייתה ההארה מתגלית כמו שהיא בעצמותה, לא היו הנבראים יכולים להכיל אותה כלל, וכנ"ל.** אם כן, כדי שהקב"ה ישכון בתוך המציאות, הוא חייב במובן מסוים לשכון בעילום שם, אינקוגניטו. הוא אינו יכול לשכון בתוך המציאות במלוא אורו, משום שבמצב כזה אין עוד מציאות. אם כן, כדי שתהיה בחינה של "ושכנתי בתוכם" – בהכרח יהיה הסתר מסוים, כדי שהוא יוכל לשכון בינינו.

עניין גלות השכינה

והנה נזכר בדברי רבותינו ז"ל ענין גלות השכינה, כמו שאמרו: "גלו לאדום שכינה עמהם, גלו לבבל" וכו' (מגילה כט.). **וענין גלות זה הוא כך, בהיות כי תכלית ירידת והמשכת אור אלקותו יתברך שנמשך להתלבש בנבראים ולהחיותן על ידי צמצום דשם אלקים כנ"ל, עד שיהיו מתהוים באופן שהם בחינת יש ונפרד.** העולם נברא בצורה הזו לא כתאונה, אלא הוא נברא כך מתחילה – שהוא יוכל להיות יש, שהוא יוכל להרגיש את עצמו כ-'אני' נבדל. וכל זה **הוא בשביל שאחר כך יתבטל היש לאין, על דרך מה שכתוב: "וצבא השמים לך משתחוים"** (נחמיה ט, ו), **שכל המלאכים צבא מעלה, מיכאל וגבריאל וכו' עם שהם** גם כן **בחינת יש ודבר, אבל הם בטלים אל האין.** המלאכים, "צבא השמים לך משתחווים", הם דוגמה של היש שמתבטל אל האין, והקב"ה היה רוצה שכל העולם יהיה כך – שכל העולם יהיה בבחינה של היש המתבטל. **וזהו נחת רוח לפניו יתברך, שיהיה יש ושיתבטל. ובזאת דוקא הוא חפץ.** הקב"ה איננו רוצה שיהיה דבר שהוא אין ושהוא יתבטל, שהאין יתבטל מתוך עצמו; אלא הקב"ה רוצה שיהיה יש, ושהיש הזה יגיע לידי ביטול.

והי בעצם הנקודה של כל מה שהוא אומר על העניין של "תכלית הבריאה". אדמו"ר הזקן אומר שכשהעולם נברא, "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו" (ישעיהו מג, ז). זאת אומרת שכבודו של ה' הוא בזה שהיש מתבטל אל האין. בנוסף, הוא מדבר כאן גם על הבחינה שהכבוד בא דווקא מהרחוקים ולא מן הקרובים, כלומר שהכבוד בא מתוך הריחוק והניתוק, מתוך זה שיש מי שאיננו יודע ואף על פי כן הוא מגיע ומקבל על עצמו עול מלכות שמים.

ובשביל זה היה ירידת הארת אלקותו על ידי העלמים והסתרים עד שיהיה התהוות היש כנ"ל. תכליתה של בריאת העולם היא שהיש יתבטל לאין, אבל לשם כך דרוש שיהיה בה יש; היש איננו מתבטל אלא אם הוא יש. **וכדכתיב: "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו,** יצרתיו אף עשיתיו" (ישעיהו מג, ז). זוהי בחינה של העולם כשהוא יש, כשהוא נפרד, במובן שהעולם מכיר את עצמו כמציאות נבדלת. אדמו"ר הזקן אומר שהתכלית של בריאת העולם היא שהמציאות הזו, שחושבת את עצמה, שרואה את עצמה כמציאות נבדלת, תוכל בכל זאת לקבל עליה את המהות האלוקית.

כפי שאמרתי, הצמצום הוא לא דבר שפועל רק בכיוון אחד. בדרגה מאוד מופשטת, התפיסה שלנו את הצמצום שונה במהות מהתפיסה של הצמצום במיסטיקה ההודית, למשל. התפיסה שלהם היא שהעולם הוא 'מאיה', כלומר תרמית, מעין תעתוע של החושים. אלא שעבורנו זה דבר שאין לו קיום כלל, וכמו שכתוב: "שמש ומגן *הוי"ה* אלוקים" – לעולם הזה שבו יש אלוקים, יש מציאות שהיא מכוח אלוקים. כלומר ההסתר הוא ממשי, אף על פי שממשותו איננה זו שאנחנו רואים בעינינו. אני יכול לשים מכסים שונים או להסתיר את עצמי באופנים שונים, ואני יכול גם להסתיר את עצמי בידיים שלי. ההבדל הוא שכשאני מסתיר את עצמי באמצעות ידיי, אף על פי שיש פה הסתר ההסתר בא מתוך הדבר בעצמו. כשאני מסתיר את עצמי בידיי, אף על פי שה-'אני' הזה מופיע בשני מקומות – הן כדבר המוסתר והן כדבר המסתיר – ה-'אני' הוא לא בדיוק אותו דבר; ומצד שני, בכל זאת מדובר כאן על 'אני' אחד. בכמה מקומות מסביר אדמו"ר הזקן את המובן הזה של "שמש ומגן הוי"ה אלוקים". הנרתיק הוא לכאורה דבר אחר מהשמש, וזאת לעומת הוי"ה ואלוקים – שהם אינם שתי מציאויות נפרדות, אלא הם מופעים של אותה מציאות: של הצד המאיר ושל הצד האפל, הצד המסתיר והצד המתגלה.

יש פסוק שנראה משונה: "חיכיתי לה' המסתיר פניו" (ישעיהו ח, יז), ונראה שהוא מחכה לה' דווקא כשהוא בהסתר פנים! ובמקום אחר כתוב: "יושב בסתר עליון" (תהילים צא, א), שהקב"ה הוא אותו עליון בסתר כמו בגלוי, אלא שהסתר הזה הוא סתר ממשי, וכיון שנוצר סתר ממשי וכיוון שה-'יש' הזה מרגיש את עצמו כנבדל, אז הוא יכול לפעול כנבדל. ליש הזה יש עכשיו אפשרות לפעול באופנים שונים: עכשיו הוא יכול לפעול באופן הרצוי והוא יכול לפעול גם באופן שאיננו

אבל בחינת גלות השכינה הוא כשנמשך הארת אלקותו יתברך הנקרא בשם שכינה ומתלבשת בשבעים שרים להחיותן, והם יש ודבר בפני עצמו, "לי יאורי" וכו', רק דקרו ליה אלקא דאלקיא – אשר זהו בחינת גלות ממש, מאחר שלא נעשה בחינת ביטול אחר כך מירידה זו, וזהו הפך הכוונה, כנ"ל. והוא סוד גלות השכינה, שהארת אלוקות מקור חי העולמים נשפלת ונגלית עד תחתית המדרגות, שהם מדור הקליפות והיכלות החיצונים, וכנודע.

רצוי. זה נובע מכך שיש לו עכשיו איזו מין שליטה עצמית, מפני שהוא כביכול מקבל מעין מהות לעצמה.

כשבני אדם פועלים עם הידיים שלהם, אז הידיים בדרך כלל פועלות בקצב אחיד, אבל כשלומדים לנגן בפסנתר מגיע השלב שבו ריתמוס אחיד הוא לא מספיק וצריך ללמד כל יד לנגן בריתמוס שונה. זהו אחד הדברים שצריך לעבוד עליהם כי הוא איננו פשוט כל עיקר, ויש מי שאיננו יכול לקנות את המיומנות הזו, שהוא איננו יכול לנגן בשתי ידיים. העובדה ששתי הידיים פועלות בשני מקצבים שונים, נותנת אפשרות ששתי הידיים תעבודנה באיזושהי התאמה ותיצורנה הרמוניה. אבל זה גם מאפשר שיד אחת תלך ותנגן מנגינה אחרת, מנגינה שלא תהיה הרמונית אלא תיצור דווקא דיסהרמוניה עם המנגינה הראשונה. באותו אופן, ההסתר נותן לנו את האפשרות שאנחנו כביכול ננגן לעצמו, ולכן הוא גם נותן את האפשרות שננגן ניגון שהוא לא נכון. ההסתר נותן לנו את האפשרות לעשות דברים בקצב אחר, והוא נותן לנו גם את האפשרות לעשות דברים בקצב לא נכון.

אבל בחינת גלות השכינה הוא כשנמשך הארת אלקותו יתברך, הנקרא בשם שכינה, ומתלבשת בשבעים שרים להחיותן, והם יש ודבר בפני עצמו, והם אומרים: **"לי יאורי" וכו'** (יחזקאל כט, ג), **רק דקרו ליה אלקא דאלקיא,** והם קוראים לו אלוקי האלוקים. זאת אומרת שגם השבעים שרים של מעלה יודעים שהם לא הראשית, שיש מהות מעליהם, אבל הם עדיין מרגישים את החופש ואת העצמאות שלהם. במובן הזה, גם אני אלוהים קטן – נכון שיש אחד יותר גדול ממני, אבל אני בעצמי גם כן הוויה עצמאית.

האדמו"ר הזקן מסביר שרוב התפיסות של עבודה זרה שיש בה ריבוי של אלים אינן כוללות בהכרח הכחשה במציאות של מצוי עליון, אלא נקודת העבודה הזרה היא שהן מייחסות לכמה וכמה מציאויות (לפעמים לכמה וכמה דרגות) כוח-על בעצמן. מה שהוא אומר כאן זה שעבודה זרה לא דורשת להגיע עד לידי הכחשה של האחד שיוצר את כולם, אלא עבודה זרה מתחילה הרבה קודם לכן – ברגע שהיא נותנת עצמאות מלאה לאיזה כוח תחתון. מבחינה זו, גלות השכינה היא כאשר השכינה מאירה בתוך מי שרואה את עצמו כנבדל לגמרי, במובן שלא רק שהוא אינו מרגיש את ה-'אני' האחד, אלא הוא מרגיש את ה-'אני' שלו כשליט עצמאי, שליט בפני עצמו.

אשר זהו בחינת גלות ממש, מאחר שלא נעשה בחינת ביטול אחר כך מירידה זו.

מהו בעצם עניינה של גלות? מה ההבדל

בין מי שנוסע למקום אחר לבין מי שגולה? אדם יכול לנסוע לטייל בגלות, במקרה כזה הוא נוסע ועושה דברים מרצונו, כלומר המציאות בטלה אליו. מצב כזה נקרא טיול, שעשוע ועונג. אבל כשאדם עושה דבר כזה בעל כורחו, כשהוא עושה רצונם של אחרים – אז זה נקרא גלות, שיעבוד וכיוצא בזה.

עבור הרבה אנשים זהו ההבדל בין חופשה לעבודה: למשל, אדם שבמקצועו הוא נהג - שהוא בחופשה הוא גם נוהג, אבל הוא לא נוסע בקו שאמרו לו. הוא עושה את אותו הדבר בדיוק רק שהוא לא משועבד. להיות חופשי פירושו לקבוע בעצמו לאן הוא נוסע. ההבדל לא נעוץ במה שהוא עושה, אלא באופן ההתייחסות בין הדברים והאדם שעושה אותם.

מבחינה זו גלות השכינה היא איננה בזה שהיא מצויה באדום, אלא בזה שהשכינה מאירה במקום שאיננו בטל לרצון האלוקי. עצם קיומה של השכינה באדום אינה בהכרח גלות, הרי בנבואות הגאולה נאמר: "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשיו" (זכריה יד, ט) דהיינו שבמובן מסוים השכינה הולכת לאדום; או כמו שמופיע בחזון אחרית הימים ביחס לקב"ה שנפרע מן הגויים: "מי זה בא מאדום" (ישעיהו סג, א) – גם כאן הקב"ה מתואר כהולך לאדום, וזהו חלק מן הגאולה.

השאלה היא בעצם באיזה אופן הוא נמצא באדום: האם הוא נמצא באדום בתור אדון, או באופן שהאדומים הם בעלי הבית והשכינה נמצאת שם בגלות.

אם כן, גלות השכינה היא שהשכינה מחייה עולם שאיננו רוצה לקבל את מרותה; שהיא מחייה עולם שרוצה להיות הוויה בפני עצמה. ואין לו שום ביטול. **וזהו הפך הכוונה, כנ"ל.** הקב"ה מוכן להיות בכל מקום, אבל זו לא גלות. על זה נאמר שאין מקום פנוי בלא שכינה: "בכל בי עשרה שכינתא שריא" (סנהדרין לט.). מה ההבדל בין מקום שבו יש מניין של עשרה ושם שוכנת שכינה, לבין מקום שבו השכינה נמצאת בגלות? ההבדל הוא שבמניין עשרת האנשים בטלים לשכינה, ובמקום שזה לא כך – הם לא בטלים. בתניא הוא מדבר על כל מיני התנהגויות לא יפות בבית הכנסת, הוא אומר שמי שיושב ומשוחח בבית הכנסת עושה גלות השכינה ממש – השכינה נמצאת פה, ואני עושה לה גלות.

והוא סוד גלות השכינה, שהארת אלוקות מקור חי העולמים נשפלת ונגלית עד תחתית המדרגות, שהם מדור הקליפות והיכלות החיצונים, וכנודע. הקב"ה הרי מחיה את כולם, את הטובים ואת הרעים; את אלה שמקבלים את מלכותו עליהם, את אלה שיודעים שהוא מלך העולם, וגם את אלה שאינם רוצים לקבל את מרותו, אלה שאינם רוצים לדעת. ההבדל בין זה שמקבל עליו ובין זה שאינו מקבל עליו – זהו העניין של סוד גלות השכינה. ההגדרה של חטא גלות השכינה היא שאני מכריח כביכול את הקב"ה לעשות את רצוני.

העניין הזה מופיע כבר בדברי חז"ל בנוגע לעניין של נואף. בניאוף, לא זו בלבד שהאדם חוטא, אלא הוא גם מכריח את הקב"ה לעשות בשבילו ילד. כוח החיים, שהוא אורו של הקב"ה, יכול לרדת לכל מקום שהוא, והאדם מוציא אותו לגלות

והנה השכינה נקראת בכתוב בשם 'מראה', כמו שכתוב: "במראה אליו אתוודע". והענין, שהוא על דרך משל כמו המראה הגשמית, שפעולתה להראות לאדם מה שמלאחוריו. והיינו, על ידי שהזכוכית מצופה בצפוי כסף שהוא מכסה ומסתיר על הזכוכית ומונע את הראות בלתי תוכל להתפשט עוד להלאה, ומחמת העיכוב והמניעה, נעשה אור חוזר עד שתיפול הראות גם לאחוריו (והוא מכוח הזכוכית והצפוי), מה שלא היה יכול לראות אם לא היה צפוי זה. אך מכל מקום היינו דווקא כשהיא מצופה ומכוסה בכסוי דק וקלוש כמו הכסף. אבל כשהיא מכוסה בכיסוי עב וחשוך, לא יראה בה כלום.

וכך יובן הנמשל, והוא כי הנה שם הוי"ה הוא בבחינת המשכה מלמעלה למטה כנ"ל, ובחינת מלכותו יתברך שהוא הנקרא בשם אלקים, היינו בחינת צמצום והסתר, שבה מסתתרת ומתעלמת ההארה בלתי תתפשט ותתגלה עוד כנ"ל. ומחמת צמצום והעלם זה נעשה אור חוזר,

על ידי זה שהוא משפיל אותו; כלומר יש גלות השכינה שנעשית באופן אקטיבי.

כל אלה היו רק תשתית ורקע כדי להסביר את העניין של "שמש ומגן", שהוא עניין בסיסי מאוד – של הנגלה והנסתר, וביתר שאת להסביר את העניין של שם אלוקים "השוכן איתם". למעשה, זה היה הסבר שעמד רק על תיאור של המציאות: יש פן אחד שהוא הגילוי, ויש פן אחר שהוא ההסתר. השכינה חיה מכוח זה שיש הסתר וצמצום, מכוח זה שהעולם צריך להכיל את כל הדברים, ולכן הוסבר שיכולה להיות גם גלות השכינה – שהיא כוללת את הצדדים והאפשרויות היותר נמוכות שגלומות בעניין הזה.

מראה - משל לבחינת השכינה

כעת הוא מגיע ליותר מזה: **והנה השכינה נקראת בכתוב בשם 'מראה', כמו שכתוב** בפסוק שמדבר על משה רבנו: "אם יהיה נביאכם ה' **במראה אליו אתוודע**" (במדבר יב, ו). שאר הנביאים רואים רק את המראה, שהיא השכינה, ורק משה רואה מעבר לה. וכעת אדמו"ר הזקן מסביר שהעניין של המראה הוא שהיא איננה המציאות כמו שהיא.

והענין, שהוא על דרך משל כמו המראה הגשמית, שפעולתה להראות לאדם מה שמלאחוריו. אפשר להגדיר את המראה בשני אופנים: הראשון הוא כהסתר, במובן הזה שהמראה אינה נותנת לי את הדבר אלא השתקפות שלו. ואף יותר מזה, אני יכול לומר שהמראה היא דבר שחוסם לי את שדה הראייה – אם זו הייתה זכוכית שקופה אז יכולתי לראות מעבר לה, אבל המראה חוסמת את מה שמצדה השני. האופן השני שהוא שהמראה מסוגלת להראות לי לא רק דברים מסוימים שאני יכול לראות בעייני, אלא גם דברים שאינני יכול לראות, שכן היא יכולה להראות לי את מה שיש מאחורי. בלי מראה אני יכול לראות רק צד אחד, וכשיש לי מראה אני יכול לראות את שני הצדדים. אם כן, כיוון שיש למראה גם צד שהיא נותנת משהו שלא היה קיים קודם לכן, הרי שהיא לא רק חושך והחשכה,

אלא על ידי הצמצום שהמראה עושה היא גם יוצרת משהו חדש.

והיינו, על ידי שהזכוכית מצופה בצפוי כסף שהוא מכסה ומסתיר על הזכוכית ומונע את הראות בלתי תוכל להתפשט עוד להלאה, ומחמת העיכוב והמניעה, נעשה אור חוזר עד שתיפול הראות גם לאחוריו (והוא מכוח הזכוכית והצפוי), מה שלא היה יכול לראות אם לא היה צפוי זה. בלשון שלנו היינו מסבירים שאני יכול לראות את מה שיש מאחוריי על ידי המראה, משום שבמראה יש שבירה של קרני האור. האור איננו עובר דרך הזכוכית בשלמות, אלא הוא מוחזר בחזרה, וכך אני יכול לראות את האור החוזר – וכך גם לראות את מה שקורה מאחוריי. **אך מכל מקום היינו דווקא כשהיא מצופה ומכוסה בכסוי דק וקלוש כמו הכסף. אבל כשהיא מכוסה בכיסוי עב וחשוך, לא יראה בה כלום.** בשביל שתהיה מראה דרוש הציפוי הספציפי הזה, והוא זה שעושה את ההחזרה של האור. לא כל דבר שנשים על זכוכית ייצור מראה – יש דברים שיעשו חסימה אבל לא ייצרו מראה. כלומר אני זקוק לדבר מסוים שההסתר שלו לא יהיה הסתר בלבד, אלא הסתר כזה שיש לו גם כוח להחזיר. אם הוא יהיה הסתר שבולע את האור הוא לא יעשה דבר, הוא לא ישמש כמראה.

אינני יודע אם זה מדע אבל בוודאי שיצירת מראות היא אמנות גדולה. מראות של טלסקופים הן מראות מאוד משוכללות והן בנויות בדיוק על הדקות של כמה החומר של המראה צריך לקלוט וכמה הוא צריך להחזיר. המטרה היא שהוא יחזיר את המקסימום ושההחזרה תהיה מושלמת.

העניין של סוד המראה הוא עניין גדול, ומזמן שיש בתרבות האנושית מראה – וזה כבר די הרבה זמן – הבעיה הייתה ליצור את ההשתקפות של הבבואה על ידי יצירת חומר חוסם. הזכוכית איננה משמשת בעצמה פונקציה מרכזית, היא רק מגינה על החומר החוסם. בחפירות מוצאים מראות של כסף ומראות של נחושת. למשל, בפרק ג בספר ישעיהו יש רשימה שחז"ל מונים בה עשרים וארבע תכשיטי נשים, וביניהם מופיעים גם הגיליונים. אחד הפרשנים חושב שגיליונים זה שם אחר לראי, כיוון שהם מגלים – כמו מראות. בכל אופן, הבעיה של עשיית המראה הייתה שהחומר החוסם והמחזיר חייב להיות מבחינה מסוימת מושלם, למשל הוא צריך לא להתקלקל לאורך זמן. יש כל כך הרבה דרישות מן החומר המחזיר, שיצירה של מראה מושלמת בלי סטיות היא דבר מאוד מורכב. כל זה חשוב מפני שהוא מדבר פה בדיוק על הצד הזה.

האור החוזר על ידי הצמצום

וכך יובן הנמשל, והוא כי הנה שם הוי"ה הוא בבחינת המשכה מלמעלה למטה כנ"ל, ובחינת מלכותו יתברך שהוא הנקרא בשם אלקים, היינו בחינת צמצום והסתר, שבה מסתתרת ומתעלמת ההארה בלתי תתפשט ותתגלה עוד כנ"ל. למעשה יש את אור הוי"ה ואת בחינת אלוקים, הוא המכסה שמעלים ומסתיר. אלא שצריך ש**ומחמת צמצום והעלם זה נעשה**

שהוא חוזר ועולה למעלה מעלה, יותר מכפי ערך כוח מקור ההארה המתפשטת דשם הוי"ה. וכמו שכתוב: "אשת חיל עטרת בעלה", וכתיב: "והיה אור הלבנה כאור החמה" וכו'. והיינו כמשל המראה, שעל ידי הכיסוי המסתיר ומונע התפשטות ההארה נעשה אור חוזר עד למרחק, ודי לחכימא. וזהו שכתוב: "עולת שבת בשבתו", וכן מה שאמרו רבותינו ז"ל על פסוק "בעולת בעל": "בעלייתו של בעל עולה עמו" וכו', ועיין מ"ש על פסוק "הראיני את מראיך" וכו', שזהו גם כן עניין ירידת הנשמה בגוף המסתיר, שהוא צורך עלייה לחזור ממטה למעלה להתכלל באור ה' וכו'. והוא גם כן מה שכתוב: "ויעש ה' אלוקים לאדם ולאשתו כותנות עור וילבשם", שהוא בחינת לבוש המכסה ומעלים, ועל ידי לבוש והעלם זה נעשה אחר כך הכאת האור חוזר כנ"ל.

וזהו "לא טוב היות האדם לבדו", פירוש ועניין "היות האדם לבדו", היינו להיות הכל המשכה בבחינת גילוי מלמעלה, שזה סוד אדם העליון, שם מ"ה, "על הכסא דמות כמראה אדם" וכו', שיהיה בבחינת גילוי מאליו ומעצמו למטה, שאז היה

אור חוזר. למעשה הוא מגדיר פה את הצמצום: המראה פועלת רק מכוח זה שיש משהו שמצמצם את הארת האור, ולא רק חוסם את האור. לו לא היה דבר שחוסם את האור לגמרי, המראה לא הייתה פועלת. האור החוזר פועל מכוחו של הצמצום – כיוון שהאור לא יכול להתפשט הלאה, הוא חוזר מהצמצום וההעלם. **שהוא חוזר ועולה למעלה מעלה, יותר מכפי ערך כוח מקור ההארה המתפשטת דשם הוי"ה.** זהו הדבר הנוסף: האור החוזר יכול לעשות דברים שהאור הישיר אינו יכול לעשות.

בעזרת אור חוזר אני יכול להגיע למקום שאינני יכול להגיע אליו בעזרת אור ישיר; למשל בטלסקופים, אפשר ליצור זווית ראיית של 360 מעלות – זה דבר שאי אפשר לעשות עם העיניים, אבל עם מראה זה אפשרי. המראה יכולה ללכוד אור שהעין שלי לא יכולה ללכוד בשום פנים וצורה, ובכך למעשה לאפשר לי לראות פי מיליון יותר. המראה היא כל כולה צמצום אחד, הסתר, החשכה, אבל היא יוצרת סוג חדש של דבר שמביא אור למקום שאור ישיר לא יכול להגיע. ולזו הכוונה שהאור החוזר יכול להגיע למעלה מהאור הישר.

***

וכמו שכתוב: "אשת חיל עטרת בעלה". אשת חיל היא בחינת המקבל, והיא נעשית לא רק במדרגת בעלה אלא למעלה ממנו – 'עטרת בעלה', כמו האור החוזר. **וכתיב: "והיה אור הלבנה כאור החמה" וכו'** (ישעיהו ל, כו). אור הלבנה שונה מאור החמה, כי אור הלבנה הוא אור חוזר, ועם אור חוזר אפשר לעשות דברים שאי אפשר לעשות עם אור ישיר. למשל, עם מראה או זכוכית אני יכול להרתיח מים או להדליק אש, ועם אור החמה בעצמו אינני יכול לעשות זאת. אגב, זו הסיבה שקר בהרים: בשכבה הנמוכה של האוויר בכדור הארץ יש גם אור ישר וגם אור חוזר, ומכוח האור החוזר נוצר חום. אבל ככל שהולכים גבוה יותר, למרות שלכאורה אור השמש קרוב יותר, בגלל

שיש פחות הפרעות באוויר – ופחות דברים שיוצרים אור חוזר – אז יש הרבה פחות חום. אבל כאן, בעולם, אנחנו נהנים מהאור החוזר ובזכותו חם לנו.

הצד הזה של האור החוזר, שהוא יכול ליצור דברים שהאור הישר איננו מסוגל להם, זהו סוד המראה; **והיינו, כמשל המראה, שעל ידי הכיסוי המסתיר ומונע התפשטות ההארה נעשה אור חוזר עד למרחק, ודי לחכימא.**

וזהו שכתוב: "עולת שבת בשבתו" (במדבר כח, י). השבת היא במובן מסוים היום השביעי, והיא מקבלת מכל הימים, ועל כן היא עולה על שאר הימים. לכן גם אומרים שהשבת של האדם מבטאת את השבוע שלו, היא סך כל השבוע שלו. **וכן מה שאמרו רבותינו ז"ל על פסוק "בעולת בעל"** (בראשית כ, ג): **"בעלייתו של בעל עולה עמו,** ולא בירידתו של בעל" **וכו'** (כתובות סא.). **ועיין מ"ש על פסוק "הראיני את מראיך" וכו'** (שיר השירים ב, יד), ובעצם אדמו"ר הזקן מפרש את 'מראייך' בתור מראה. **שזהו גם כן עניין ירידת הנשמה בגוף המסתיר, שהוא צורך עלייה לחזור ממטה למעלה להתכלל באור ה' וכו'.** מבחינה זו, היחס בין הגוף והנפש הוא אותו היחס בין האור והמראה: הנפש נותנת את האור, והגוף יוצר את האור החוזר; ואם הגוף הוא מראה שעשויה כהוגן, אז הוא יכול ליצור אור שהוא גדול יותר מן האור הראשוני – וזוהי תכלית ירידת הנשמה לגוף.

והוא גם כן מה שכתוב: "ויעש ה' אלוקים לאדם ולאשתו כותנות עור וילבשם" (בראשית ג, כא), **שהוא בחינת לבוש המכסה ומעלים, ועל ידי לבוש והעלם זה נעשה אחר כך הכאת האור חוזר כנ"ל.** זו הלשון בספרי הקבלה, שהאור הישר מכה במציאות, ואז חוזר ומאיר במקום אחר.

אנחנו כעת בערך באמצע המאמר. הוא התחיל מתיאור שתי המציאויות: המציאות של המתגלה והמציאות של המסתתר, שמש ומגן, והוא דיבר על זה שלשניהם יש תפקיד. עד עכשיו הוא דיבר על תפקידו של המגן כיוצר הצללים. אבל עכשיו הוא פחות מדבר על עניין ההסתר, ויותר על עניין הראי; על תפקידו של המגן בתור המכשיר ליצירת האור החוזר. בבחינה הזו, העניין של ה' אלוקים מקבל משמעות אחרת; לא המשמעות של הסתר מחמת צמצום, מחמת כורח, אלא הסתר שיש לו צידוק אחר לגמרי, הסתר שהוא המקור של הארה חדשה. כלומר, אנחנו כבר לא מדברים כעת על אור וחושך, אלא על אור ישר ואור חוזר. וזו למעשה התמצית של המאמר: הפעולה והתגובה של האור הישר והאור החוזר. ובעצם כל המציאות היא האופנים שבהם האור החוזר יכול להשתקף.

"עזר כנגדו" - התהוות הגוף והנפש הבהמית

וזהו "לא טוב היות האדם לבדו", פירוש ועניין "היות האדם לבדו", היינו להיות הכל המשכה בבחינת גילוי מלמעלה, שזה סוד אדם העליון, שם מ"ה, "על הכסא דמות כמראה אדם" וכו' (יחזקאל א, כו), **שיהיה בבחינת גילוי מאליו ומעצמו למטה.** שהאדם העליון, האדם על הכסא, יתגלה אל כל המציאות – **שאז היה הכל**

הכל בבחינת ביטול כמו שהוא למעלה בבחינת יחודא עילאה, דכולא כלא חשיבי כאין ואפס. וזהו "היות האדם לבדו", רוצה לומר: שהיה הכול בביטול אליו יתברך. "אעשה לו עזר כנגדו", שיהיה עזר וסיוע מבחינת כנגדו דווקא, דהיינו מבחינת הצמצום וההסתר המנגד להתפשטות ההארה כנ"ל. שמחמת זה מתהווה הגוף ונפש הבהמית, שהם בחינת יש ונפרדים כנ"ל, ומזה דווקא יהיה העזר, כי מהעלם זה נעשה אחר כך אור חוזר למעלה מעלה. וכמו שכתוב, "צחוק עשה לי אלוקים", שעיקר הצחוק והתענוג לעתיד לבוא "ישמח ה' במעשיו" נמשך משם אלוקים. כמו שנתבאר במקום אחר שעל ידי זה יהיה אחר כך הגילוי מבחינה שלמעלה משם הוי"ה, כמו שכתוב: "עד יעבור עמך הוי"ה", והא בחינת אשר "לא ישב אדם שם", כמו שנתבאר על פסוק "בעטרה שעטרה לו אמו" וכו'.

והנה אחר חטא אדם הראשון כתיב: "כתנות עור" ב-ע'. כי מקודם החטא היה הכיסוי וההעלם דק ביותר, כדכתיב: "ויניחהו בגן עדן" וכו', אבל אחר החטא

בבחינת ביטול כמו שהוא למעלה, בבחינת יחודא עילאה, דכולא כלא חשיבי כאין ואפס. וזהו "היות האדם לבדו", רוצה לומר: שהיה הכול בביטול אליו יתברך. אם הכול בטל אליו, נותר האדם העליון לבדו, משום שכל ההוויות האחרות בטלות כנגדו, אין להן משמעות ואין להן ממשות.

ועל כן הקב"ה אומר: **"אעשה לו עזר כנגדו"** (בראשית ב, יח), **שיהיה עזר וסיוע מבחינת כנגדו דווקא, דהיינו מבחינת הצמצום וההסתר המנגד להתפשטות ההארה כנ"ל.** צמצום האור יוצר ניגוד, **שמחמת זה מתהווה הגוף.** הגוף מתהווה כהוויה בפני עצמה, עם רציות בפני עצמה, בזכות ההסתר. לגוף יש רצונות שאינם זהים כלל לרצונות של הנשמה העליונה; הגוף רוצה את מה שהגוף רוצה, ובעצם מהותו זו הוא יוצר את ה-'כנגדו'.

וזוהי **נפש הבהמית,** שהיא נפש החיים של הגוף, והיא פועלת כמו נפש הבהמה, בצורתה המיוחדת. כשם שנפש החתול ונפש השור אינן שוות למרות ששתיהן נפשות בהמיות, כך יש גם הבדל מסוים בין נפש הפרה לנפש האדם; אבל אין הבדל מהותי ביניהן. ביסודו של דבר, הנפש הבהמית היא התגלותו של האדם כיצור לעצמו, עם רצונות, חלומות וחשקים משלו. חלומות הלילה של עכביש מצוי הם בוודאי אחרים מחלומותיו של אדם, אבל ביסודו של דבר הם נסובים סביב אותם נושאים עיקריים, עם שינויים שנובעים מן הצורה, התבונה ודרכי החיים של היצור, וכיוצא בזה.

שהם, הגוף והנפש הבהמית, הם **בחינת יש ונפרדים כנ"ל, ומזה דווקא יהיה העזר, כי מהעלם זה נעשה אחר כך אור חוזר למעלה מעלה.** החזרת האור נעשית דווקא משום שהאור איננו יכול לבקוע, לעבור את המסך, וזה מה שהופך אותו למושלם: הוא 'כנגדו', וכך נוצר ה-'עזר'.

וכמו שכתוב, וזה בפני עצמו יכול היה להיות עניין שלם: **"צחוק עשה לי אלוקים"** (בראשית כא, ו), **שעיקר הצחוק**

והתענוג לעתיד לבוא הוא בבחינת **"ישמח ה' במעשיו"** (תהילים קד, לא), **נמשך משם אלוקים.** הצחוק הזה, למשל אצל שרה, הוא איננו צחוק בבחינת לעג, ואף אונקלוס מתרגם שם: 'חדוא'. אבל בין בשעת חדווה ובין באופן אחר, צחוק תמיד קשור בשעשוע, בתפיסת האבסורד, ולא רק ברגסון אומר את זה. במובן הזה, "צחוק עשה לי אלוקים" – משום ששם אלוקים, שהוא הביטוי של הסתר הפנים של החשיכה, הוא זה שיוצר את הצחוק ואת השעשוע. העולם עצמו נקרא 'שעשועי המלך', העולם עצמו הוא בבחינת "צחוק עשה לי אלוקים", דווקא בבחינת הסתר בבחינת טבע.

כמו שנתבאר במקום אחר, שעל ידי זה – על ידי ההסתר הזה ועל ידי האינטראקציה בין המתגלה והנסתר, בין האור הישר והאור החוזר – **יהיה אחר כך הגילוי מבחינה שלמעלה משם הוי"ה,** השם שהוא שורש המציאות של העולמות הקיימים. **וכמו שכתוב: "עד יעבור עמך הוי"ה"** (שמות טו, טז). כלומר שיעבור עמך מהעניין של שם הוי"ה, למהות שאין לה שם – מאחר שכל שם הוא הגדרה של מהות מסוימת ומוגדרת. **והא בחינת אשר "לא ישב אדם שם"** (ירמיהו ב, ו). לפני כן הוא דיבר מדרגת אדם על הכסא, אבל כאן מדובר על המדרגה שהיא מעבר לדמות אדם על הכסא.

כמו שנתבאר על פסוק "בעטרה שעטרה לו אמו" וכו' (שיר השירים ג, יא). יש מדרש חז"ל שמדבר על היחסים בין כל השמות – אחותי, רעייתי וכן הלאה: "לא זז מחבבה עד שקראה בתי, לא זז מחבבה עד שקראה אחותי, לא זז מחבבה עד שקראה אמי" (שמות רבה נב, ה). מה ההבדל? מוסבר בליקוטי תורה לשיר השירים שבתי זו המהות שנובעת ממני, וזוהי חיבה ראשונה. אחותי היא מהות שעומדת בדרגת שוויון, ואמי היא מהות שנמצאת מעליי, שאני מקבל ממנה ולא נותן לה. כך גם החיבה של הקב"ה לכנסת ישראל, לעם ישראל, לשכינה: קודם היא בבחינת בת, אחר כך היא "אחותי-רעייתי", ואחר כך היא "עטרה שעטרה לו אמו".

זהו למעשה אותו עניין שהוא הזכיר קודם לכן בנוגע ל-"אשת חיל עטרת בעלה", שפירושו שלעתיד לבוא התיקון יהיה בכך שישראל יעברו אל מעבר לדמות האדם על הכסא, אל מעבר לרקיע שהוא "כעין הקרח הנורא" כמו שנאמר בספר יחזקאל (א, כב), מעבר לשמות.

התעבות הכיסוי וההעלם על ידי חטא אדם הראשון

כל זה הוא עניין אחד, וכעת אדמו"ר הזקן ממשיך הלאה. **והנה אחר חטא אדם הראשון כתיב: "כתנות עור"** (בראשית ג, כא), וכתב עור **ב-ע'. כי מקודם החטא היה הכיסוי וההעלם דק ביותר,** כל העולמות היו מפולשים, ולכן אור שבעת הימים הוא אור שנאמר עליו שהאדם רואה בו מסוף העולם ועד סופו. ההגבלה של המציאות, החושך, עוד לא היו קיימים. המציאות הייתה שקופה לגמרי, **כדכתיב: "ויניחהו בגן עדן" וכו'** (שם ב, טו). **אבל אחר החטא הוא בחינת ה-'כנגדו' ביותר.** אחרי החטא היה שינוי מבני ובסיסי. האדם שלפני

הוא בחינת ה-'כנגדו' ביותר, שהוא בחינת קליפת נוגה, וזהו עניין כתנות עור. כי הנה עיקר עניין יניקת החיצוניים הוא על ידי העור, כי יניקתם הוא מבחינת השערות, כמו שכתוב: "כרחל לפני גוזזיה נאלמה" (עיין מ"ש פרשת פנחס על הפסוק "צו את קרבני" וכו'). ועיקר צמיחת השערות הוא על ידי העור שיש בו גומות, שמהם השערות צומחות וכו', כמו שכתוב גבי פרה אדומה: "היו בה שתי שערות בתוך גומא אחת – פסולה" וכו', ובפרק העור והרוטב: "נקב שאין הדיו עובר עליו" וכו'. ולכן העבודה הוא על דרך משל עיבוד עורות. וזה נקרא עובד אלוקים, שמתקן הסתר בחינת העור הנ"ל הנמשך משם אלוקים, להיות אתהפכא חשוכא לנהורא וכו'. ולכן נאמר "ויעש ה' אלוקים לאדם ולאשתו כתנות עור" – שני שמות וכו'. וגם הפירוש דשני שמות קאי לאדם ולאשתו: לאדם עשה שם הוי"ה, ולאשתו שם אלוקים. וחנוך היה תופר מנעלים, פירוש: לאחר שנתקן

החטא הוא אדם שקיומו, עשייתו ועלייתו נובעים מהיותו כלי, מהיותו מכשיר של התגלות. אחרי החטא האדם העמיד את עצמו מנגד, ואז הפעולה והכוח שלו פועלים בבחינת 'כנגדו', **שהוא בחינת קליפת נוגה.**

וזהו עניין כתנות עור. כי הנה עיקר עניין יניקת החיצוניים, היניקה של כוחות הרע מכל הבחינות, **הוא על ידי העור,** שהוא הכיסוי החיצוני. **כי יניקתם הוא מבחינת השערות, כמו שכתוב: "כרחל לפני גוזזיה נאלמה"** (ישעיהו נג, ז), **(עיין מ"ש פרשת פנחס על הפסוק "צו את קרבני" וכו').** רחל – הן מבחינת כבשה והן מבחינת רחל אמנו – היא בחינת שכינה. "גוזזיה" הם כל הכוחות שבאים ולוקחים ממנה, נתפסים בשערות שלה. אם כן, אחיזת הקליפות בשערות, בצד החיצון, זהו "כרחל לפני גוזזיה נאלמה".

ועיקר צמיחת השערות הוא על ידי העור שיש בו גומות, שמהם השערות צומחות וכו', כמו שכתוב גבי פרה אדומה: "היו בה שתי שערות בתוך גומא אחת – פסולה" וכו' (משנה פרה ב, ה), **ובפרק העור והרוטב: "נקב שאין הדיו עובר עליו" וכו'** (חולין קיט:). העור הוא בעצם האמצעי בין הגוף לבין השיער. השיער, אף על פי שהוא צומח מן האדם, הוא חלק שאין לו חיים. הוא ניתן להיגזז, הוא צומח באופן לגמרי לא מותנה, והוא אינו סובל כאבים. כל המנהגים שקשורים בעניינים האלה של שערות וציפורניים יש להם נגיעה ישירה ועקיפה לעניין הזה. שערות וציפורניים הם סמלים של דבר שכוחות הרע נאחזים בו, ומכאן כל שפעת המנהגים לגבי גזיזתם, הטמנתם, נטילת ידיים וכן הלאה – הכל קשור לאותו העניין. גם העניין של כיסוי השיער קשור בתפיסה של השיער כמקום האחיזה. מהבחינה הזו, העור הוא מין שכבת ביניים בין הבשר לבין השיער – 'קליפת נוגה', הוא הדבר שעומד באמצע. מצד אחד הוא מצמיח את השיער, ומצד שני הוא צמוד אל הבשר וחי ממנו, חלק ממנו ורגיש כמותו.

לפני החטא האדם היה מבחינה מסוימת שקוף, ואחרי החטא הקב"ה עשה לו עור עבה – ואלו הן כותנות העור. **ולכן**

העבודה הוא על דרך משל עיבוד עורות. העבודה של האדם היא שהוא צריך לעבד עורות. קודם הוא היה צריך לעסוק ולגעת בדברים הרבה יותר דקים, אבל עכשיו הוא צריך להיות מעבד עורות.

בגמרא נאמר: "אי אפשר לעולם בלא בושם ובלא בורסקי. אשרי מי שאומנותו בושם ואוי לו מי שאומנותו בורסקי" (קידושין פב:). בעיסוק של האדם, גם ברוחניות, יש סוגים – יש מי שעיסוקו הוא בבחינה של בושם, הוא מטפל בחומרים שמעיקרם יש להם ריח טוב, והוא מזקק ומעדן אותם. ויש מי שהוא מעבד עורות, בורסקאי; אף על פי שיוצאים מעבודה זו דברים המועילים בהרבה, עדיין זוהי עבודה שאין לה ריח טוב. היום כבר אין דברים כאלה בסמוך לעיר, אבל בעבר היה, ובורסקאות היא דבר שריחו נודף למרחוק. למעשה, גם עיבוד העורות של האדם עם עצמו הוא דבר כזה: תהליך התיקון איננו פשוט, הוא תהליך לא נוח, והוא מייצר כל מיני ריחות וטעמים צדדיים מאוד לא סימפתיים. ככל שהחומר המקורי גס יותר, כך תהליך התיקון דורש להיכנס יותר אל החלק המסריח של המציאות.

וזה נקרא עובד אלוקים. במקום אחר אדמו"ר הזקן מחלק בין עובד אלוקים לבין "אשר לא עבדו", והוא מתייחס לעובד אלוקים במובן של מעבד, מי שצריך לעבד את הדברים, **שמתקן הסתר בחינת העור הנ"ל, הנמשך משם אלוקים, להיות אתהפכא חשוכא לנהורא וכו'.** כלומר האדם בעצם מעבד את שם אלוקים; עבודתו היא לעשות ששם הוי"ה יתגלה בתוך שם אלוקים, ועל עבודה זו מדובר בהרחבה גדולה בתניא ובשאר הספרים. כשהוא מתאר שם את עבודת התפילה, הוא לא מתאר אותה כמין דבר שאדם יושב ועוסק באיזו מין התרוממות הרוח, באיזו אופוריה שנחה עליו; לא מדובר באדם שיושב סתם ומסתכל בפופיק של עצמו, אלא זו עבודה של ממש – עבודה שיש בה יגיעת הנפש ויגיעת הבשר. עבודת אלוקים, עבודת התפילה, עבודת ה' – הרבה מאוד זיעה כרוכה בהן. העבודה הזאת הזו היא כמו עיבוד עורות, היא כרוכה בזה שאני צריך כל הזמן להתעסק בהסתרים ולעבד אותם, לשנות אותם ולתקן אותה. וזוהי עבודה קשה; עבודה במשמעות של יגיעה.

ולכן נאמר "ויעש ה' אלוקים לאדם ולאשתו כתנות עור" – שני שמות יש פה, ה' ואלוקים, **וכו'. וגם הפירוש דשני שמות קאי לאדם ולאשתו: לאדם עשה שם הוי"ה, ולאשתו שם אלוקים.** כעת הוא מדבר על היחס בין ההסתר והגילוי – הגילוי היחסי וההסתר היחסי, וזהו ה' אלוקים שעשה לאדם ולאשתו כתנות עור.

יש מדרש שמדבר על חנוך, שהוא דמות שמופיעה באופן מאוד חידתי בתורה – "ואיננו כי לקח אותו האלוקים" (בראשית ה, כד). מה עשה חנוך? הוא התהלך. מסבירים שחנוך היה תופר מנעלים, ובכל תפירה היה אומר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", ובשכר זה הוא התעלה למרום ונעשה מלאך גדול, מעין שר פנים. **וחנוך היה תופר מנעלים, פירוש: לאחר שנתקן בחינת עור הנ"ל על ידי כתנות עור**

בחינת עור הנ"ל על ידי כתנות עור דאדם וחוה, תפר מהם חנוך מנעלים, כמ"ש עניין זה על פסוק: "מה יפו פעמייך בנעלים בת נדיב".
ומכל מקום, גם אילו לא חטא אדם הראשון ולא היה קליפת נוגה, מכל מקום היה שייך עזר מבחינת כנגדו, רק שהיה בחינת ה-'כנגדו' בדקות יותר. והוא שהייתה העבודה להעלות מתחת הפרסא. כי יש בחינת פרסא בכל העולמות, שמה שתחת הפרסא אינו ממהות שלמעלה מן הפרסא. כמו באדם יש בחינת פרסא, שהוא חצר הכבד המפסיק ומבדיל, והרי כל בחינת האדם, המוח והלב וכל החושים, הן למעלה מן הפרסא, ומה שלמטה מן הפרסא אינו על דרך מהות הכוחות המעולים שלמעלה מהפרסא. ועל דרך זה יובן למעלה בעניין בחינת פרסא, שיש בעולמות דקדושה עצמן, בין אצילות לבריאה וכו'. לכן, היה שייך להעלות מתחת הפרסא אף גם בבחינת היותו קודם החטא. וזה היה עניין העזר כנגדו בכוונת הבריאה, אבל אחר החטא הוא עזר כנגדו עניין בירור קליפת נוגה, וזהו עניין "ויגרש את האדם".

דאדם וחוה, תפר מהם חנוך מנעלים. מה עושה תופר מנעלים? הוא לוקח שני עורות, סוליה מלמטה ועור מלמעלה, והוא מחבר את העור העליון עם העור התחתון. חנוך לקח את כתנות העור וחיבר את המעלה והמטה, הפך אותם לדבר אחד. הוא תפר את ה' ואת אלוקים, את המסתתר והמתגלה, ולכן הוא היה יכול לומר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד".

כמ"ש עניין זה בליקוטי תורה על שיר השירים **על פסוק "מה יפו פעמייך בנעלים בת נדיב"** (שיר השירים ז, ב) – דווקא הנעליים, שהם צירוף וחיבור של שני העורות, עור שלמעלה ועור שלמטה. ומי שיכול לתפור נעליים כראוי הוא זה שמגיע למדרגה הזו. באחד הסיפורים של רבי נחמן, סיפור מחכם ותם, מופיע – ולדעתי לא במקרה – שהמלאכה של התם היא שהוא סנדלר, תופר נעליים. אני חושב שהעניין הזה הוא משמעותי: אף על פי שהוא אולי לא עושה מנעלים יפים, עדיין הוא תופר נעליים, וזהו המובן של "מה יפו פעמייך בנעלים".

ומכל מקום, גם אילו לא חטא אדם הראשון ולא היה קליפת נוגה, מכל מקום היה שייך עזר מבחינת כנגדו. ההבדל מלפני החטא לאחרי החטא הוא הבדל של מדרגה, שהאדם צריך לעבוד בצורה דקה מאוד או גסה מאוד, אבל בתמצית – העבודה היא אותה עובדה, משום שבעצם העניין של בריאת העולם כמות שהיא, היא בריאת העולם כך שהוא יהיה כנגדו. מראשיתו, העולם בנוי באופן שבו הוא ראי ולא שקוף; חוסר השקיפות של העולם היא חלק ממהותו.

אלא מה הוא ההבדל? שאם לא היה החטא, **רק שהיה בחינת ה-'כנגדו' בדקות יותר.** במקום לעסוק בעור גס, האדם היה צריך לעסוק בעור דק. עד היום, ספרי התורה והתפילין המובחרים ביותר עשויים מהעור הדק ביותר שאפשר למצוא. יש ספרים מפוארים ביותר שעשויים מעור של צבי, ויש ספרים

שנחשבים אפילו יותר והם עשויים מעורות של עוברי בהמות, כדי שהעור יהיה העור הדק שבגדר האפשר. עור של שור זקן הוא עור עבה מאוד, וכל חטאי השור רשומים על עורו בצורה כזו או אחרת. יש הבדל גדול בין לעסוק בעור דק לבין לעסוק בעור עבה.

והוא שהייתה העבודה להעלות מתחת הפרסא. יש מסך מהותי בתוך העולם, שהוא נקרא הפרסא – שזהו התרגום הארמי של מסך או פרוכת. **כי יש בחינת פרסא בכל העולמות, שמה שתחת הפרסא אינו ממהות שלמעלה מן הפרסא.** ישנה חציצה כזו שמפרידה בין מה שלמעלה ומה שלמטה, ויש אותה גם בעולמות עליונים: בין עולם האצילות ועולם הבריאה יש פרסא, וכן הלאה.

כמו באדם יש בחינת פרסא, שהוא חצר הכבד המפסיק ומבדיל. חצר הכבד זה מה שקרוי היום הסרעפת, והוא אומר שהיא חוצצת בין שני חלקי מהותו של האדם. כיצד? **והרי כל בחינת האדם, המוח והלב וכל החושים, הן למעלה מן הפרסא, ומה שלמטה מן הפרסא,** המעיים מכל הסוגים והמינים שלהם, **אינו על דרך מהות הכוחות המעולים שלמעלה מהפרסא.** יש מין מחיצה, גרטל, אבנט, שעושים מבחוץ כדי לחצוץ בין החלק שלמעלה והחלק שלמטה של האדם. העניין הזה מופיע בהרבה מקומות, למן התורה בבגדי הכהנים ועד לגמרא שם הוא מופיע בהקשר של תפילה. היו מקומות במזרח אירופה שלא רק גברים היו נזהרים בזה, אלא גם נשים, והן היו תמיד עם סינר, שתהיה חגורה וחציצה בין מעלה ומטה. יש כל מיני סיפורים ששייכים לפולקלור היהודי על מה שקורה לנשים שהיו בלי סינר, בלי מחיצה.

ועל דרך זה יובן למעלה בעניין בחינת פרסא, שיש בעולמות דקדושה עצמן, בין אצילות לבריאה יש מסך **וכו'.** גם במשכן ובמקדש, בין הקודש לקודש הקודשים יש מסך, והוא מקביל לפרסא שיש בין עולם האצילות – שהוא בחינת קודש קודשים – לבין עולם הבריאה, שהוא בחינת קודש. כלומר, גם לקודש יש מסכים משלו. האור יכול להאיר דרך המסך, אבל רק בצורה מעומעמת; אני יכול לדעת שמהצד השני של המסך יש אור, אבל לא לראות מה יש שם.

לכן, היה שייך להעלות מתחת הפרסא אף גם בבחינת היותו קודם החטא. ההעלאה של הדברים שאינם שקופים היא עניין שנטוע במהותו של העולם באשר הוא עולם, ועל כן לא קשורה בחטא. **וזה היה עניין העזר כנגדו בכוונת הבריאה.** מתחילת הבריאה, בלי קשר לחטא, "לא טוב היות האדם לבדו" – באור ישר ובלי חציצה – ולכן נעשה עזר כנגדו, עזר שנובע מן הכנגדו, מן ההסתרה והחשיכה.

אבל אחר החטא הוא עזר כנגדו בעניין בירור קליפת נוגה. יש יותר 'כנגדו', ולכן הבירור הנדרש גדול יותר. **וזהו עניין "ויגרש את האדם"** (בראשית ג, כד). האדם איננו יכול יותר להיות בגן עדן, משום שגן עדן הוא הוויה של שקיפות יחסית, והאדם צריך להיות מחוץ לה, במקום שמתאים לעובי של העור שלו, לעובי של החושים שלו.

ומכל מקום, גם בחינה זו נמשל לציפוי דק וקלוש שיוכל להיות ממנו אור חוזר. כי קליפת נוגה היא כלולה מטוב ורע, והוא חיות כל דברים המותרים וכו', שנקרא היתר – שאינו אסור וקשור בידי החיצונים, ויוכל להעלות הטוב בבחינת אור חוזר וכו'.

ובכל זה יובן מה שאומרים בברכת חתנים בברכת "שמח תשמח" "משמח חתן וכלה", ובברכה אחרונה שהיא "אשר ברא" אומרים "משמח חתן עם הכלה". פירוש, כי הכלה היא בחינת מלכות – תחילה היא מקבלת האור מהחתן שנמשך מעלמא דדכורא בעלמא דנוקבא, וזהו חתן וכלה. אמנם, אחר כך הוא משמח חתן עם הכלה, שעל ידי הכלה הוא משמח את החתן,

ומכל מקום, גם בחינה זו נמשל לציפוי דק וקלוש, שיוכל להיות ממנו אור חוזר. בסופו של דבר, כתנות העור שעשה ה' לאדם הן כתנות עור שעושה ה', ולכן הן גם יכולות להחזיר אור. הן לא סופגות את כל האור, אלא הן גם יכולות להחזיר אותו.

לא כל חומר אטום יוצר ראי: יש חומרים אטומים שבולעים הכל ואינם נותנים דבר, וזו – אגב – היא ההגדרה המהותית של הקליפה. מה שלוקח ולא נותן. זוהי בעצם ההגדרה של תמצית הרע: חור שחור שרק בולע. כמו תיאור הגיהנום, "לעלוקה שתי בנות הב הב" (משלי ל, טו). תמצית הרוע היא רק הב מתמשך, בלי נתינה. בכל דבר שיש בו איזשהו ניצוץ של קדושה יש בו גם נתינה. ההבדל בין קליפת נוגה לבין קליפה אחרת, הוא שקליפת נוגה היא הסתר שמסתיר את האור, אבל הוא גם הסתר שמחזיר את האור.

כי קליפת נוגה היא כלולה מטוב ורע, והוא חיות כל דברים המותרים וכו'. קליפת נוגה נקראת קליפה רק משום שיש לה מהות עצמית, שאין לה משמעות של קדושה כשלעצמה; אבל היא איננה רעה מעצם הגדרתה. קליפת נוגה היא מהות ניטרלית כביכול. הניטרליות איננה מעבירה אור, ועל כן היא 'כנגדו'. היא איננה מוגדרת כקדושה משום שקדוש הוא כל מה שמתייחס אל הקדושה, שמתבטל אל המהות האלוקית שהיא היחידה שיש לה קדושה עצמית שלא נובעת משום דבר אחר. קדוש הוא מה שמתבטל אל הקב"ה; אבל כל מה שעומד בפני עצמו איננו יכול להיות קדוש, אלא לכל היותר 'כנגדו', ולפעמים זו קליפה גמורה, ולא משנה איזה צבע יש לה. מבחינה זו, קליפת נוגה היא גם כן עולם בפני עצמו; העולם של החול, שהוא קיים כביכול בפני עצמו. הוא לא עולם שכנגד, הוא לא עולם שבעד, אלא הוא עולם ניטרלי – העולם של הדברים המותרים.

שנקרא היתר, שאינו אסור וקשור בידי החיצונים, ויוכל להעלות הטוב בבחינת אור חוזר וכו'. הקב"ה עשה לאדם כתנות עור; אם האדם מלביש על עצמו גם לכלוך, זה כבר עסק שלו. זה עניין פרטי, לא מעשה אלוקינו. הלכלוך שאדם שם על העור שלו – זה דבר שהוא עושה בהתנדבות גמורה. אבל מעשה אלוקינו נתן לאדם את העולם של קליפת נוגה. בגן עדן, כל הווייתו של האדם היא מצווה.

בעולם שלנו, הווייתו של האדם עקרונית יכולה להיות או מצווה או היתר. ומעצם הדברים האלה היא יכולה להיות גם איסור וחטא.

אגב, שבת היא בין השאר מעין עולם הבא, מעין גן עדן, והאמירה הזו בנויה בין השאר על זה שבשבת ההיתר נהפך למצווה. נאמר על שבת שבה העולמות עולים: אם אני אוכל שלוש או ארבע ארוחות ביום חול, אז במקרה הטוב זה היה דבר שמותר לעשותו. בשבת, שלוש הסעודות הללו נעשות מצווה. כיוצא בזה גם בשאר הדברים שאדם עושה שהם מותרים – ההנאות והמותרות של האדם שבימות החול הן ניטרליות, הופכות בשבת למצווה. וזה מעין עולם הבא: שהחול נעשה לכשעצמו מהות של קדושה.

אבל האדם גורש לעולם המוקף בקליפת נוגה, שדורשת עיבוד, שדורשת את הפיכתה לבחינת אור. אבל כל זה איננו עניין של טרגדיה; ה-'כנגדו' הוא חלק ממטרת הבריאה, משום שהוא מוסיף לבריאה יסוד שלא היה בה קודם – האור החוזר. על ידי זה שהעולם איננו שקוף נוצרים דברים, נוצרות מהויות באור חוזר והן עולות אל מעבר לאור הישר, ועל זה נאמר "עד יעבור עמך הוי"ה".

איש ואישה - "עזר כנגדו"

מן הסתם, העניין הזה גם שייך לגבי איש ואשתו, שגם על זה נאמר "אעשה לו עזר כנגדו". אם יש למישהו מישהי שהיא 'כקוף בפני אדם', שהיא עושה בדיוק מה שהוא עושה, ההוויה שלה שווה בדיוק להוויה שלו, היא מהות שקופה להוויה שלו – יש לזה גם חסרונות. כשמשהו הוא כנגדך, יש צד שבו הוא יכול להפוך לאויב שלך, אבל יש צד שבו עצם זה שהדבר כנגדך הוא חלק מהבניין, משום שה-'כנגדו' הוא מהות בפני עצמו, דווקא מפני שהוא לא שקוף למהות המקורית – וכך נוצרים דברים שהאור הישר איננו יכול ליצור.

המאמר הזה, כמו מאמרים אחרים, קרוב לוודאי היה מאמר שנאמר בחתונה. יש כמה מאמרים כאלה, על חתונות או על שבע ברכות או על שבת בראשית. במאמרים כאלה תמיד יש סיום או פתיחה שקשורים לנקודה הזו. **ובכל זה יובן מה שאומרים בברכת חתנים בברכת "שמח תשמח"**, שאת הברכה הזו חותמים ב-**"משמח חתן וכלה"**, **ובברכה האחרונה שהיא "אשר ברא" אומרים** בסופה **"משמח חתן עם הכלה"**. מה ההבדל בין לשמח חתן וכלה ללשמח חתן עם הכלה?

פירוש, כי הכלה היא בחינת מלכות. כלה היא כמו כלי, כמו כול, כמו מכלול וכמו ויכולו – הכל אותו עניין של דבר שזורם מאחד אל השני. ולכן **תחילה היא מקבלת האור מהחתן שנמשך מעלמא דדכורא בעלמא דנוקבא, וזהו חתן וכלה. אמנם, אחר כך הוא משמח חתן עם הכלה, שעל ידי הכלה הוא משמח את החתן.** בשלב הראשון יש חתן, ויש לו נספח – הכלה. בשלב השני מופיע החתן עם הכלה. יש פה התפתחות של הכלה, היא צומחת, במובן שבתחילה היא בבחינת מקבלת של אור ישר, שזו השפעה בלי תגובה, ואחר כך היא נעשית אור חוזר, וזו השפעה

שהרי נעשה לו עזר ממש ותוספת אור מבחינת כנגדו כנ"ל. וזהו שנעשית עטרה לבעלה.

שמייצרת תגובה. על ידי הכלה החתן נעשה שמח, הכלה נעשית לעזר כנגדו.

שהרי נעשה לו עזר ממש, ותוספת אור מבחינת כנגדו כנ"ל. וזהו שנעשית עטרה לבעלה. אשת חיל עטרת בעלה, זה העניין של חתן עם הכלה. אחת הנבואות לעתיד בנויה על כך ש-"עוד ישמע... קול חתן וקול כלה" (ירמיהו לג, י-יא). בעולם שלנו אנחנו שומעים בעיקר קול חתן, אבל לעתיד לבוא – בעולם של אשת חיל עטרת בעלה – נשמע קול חתן וקול כלה. נשמע את שני הצדדים, והאור הישר והאור החוזר ישתלבו אחד עם השני.

תמצית המאמר הזה היא שהוא מאמר חתונה. הוא עוסק בכמה דברים שורשיים ובסיסיים מאוד, והוא בונה תפיסת עולם. לא של צידוק הדין, אלא של צידוק העולם; צידוק שאינו בדיעבדי. צידוק למהותו של העולם כמות שהוא, להסתר של העולם, לנגדיות של העולם. אדמו"ר הזקן מגדיר שההסתר, העלמת הפנים, הם בעצם המקום שממנו נובעת ההשתקפות, ההזדהרות. במציאות שלנו, לאור הישר יש רק צבע אחד, ולאור החוזר יש שבעה צבעים. זה חלק מהעניין של 'כנגדו', שהוא בונה הארה מסוג אחר, מדרגה אחרת. הוא מוסיף את כל מה שיש, את כל הגוונים והשינויים שהם כולם נובעים מזה שהעולם איננו שקוף לגמרי.

למעשה, המאמר הזה עוסק בצורה שבה הדברים צומחים וגדלים; בכך שהעולם שלנו, עם כל הבעיות שלו, עם כל זה שהאדם גורש מגן עדן, עם כל זה שיש לנו עור עבה שצריך הרבה בורסקאות כדי לתקן אותו – עם כל זה, עדיין יש לעולם שלנו יתרון ומעלה.

***

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.

לקבלת גיליון שבועי דיגיטלי

נשמח לתרומה עבור המשך הפצת הגיליונות!
תרומה מומלצת: 2 ₪

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

TalmideiHarav@gmail.com | 055-663-1275

תלמידי הרב שטיינזלץ
מרכז שטיינזלץ למד את עמי
ישיבת התמדר תקוע