תורה אור

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

לעילוי נשמת

ינון פליישמן הי״ד

בן בנימין ומיכל

אהב ללמוד וללמד בדקדוק ובשמחה

נפל בגבול הצפון, ט״ו חשוון תשפ״ד

פרשת וירא

ד"ה "ארדה נא"

תורה אור פרשת וירא, דף יד עמודה ד

תוכן העניינים

פתיחה 3

"גלוי וידוע לפניו יתברך" 5

השגחתו של הקב"ה 9

ידיעת הקב"ה 15

שני סוגי השגחות 29

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

"ארדה נא ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו". הנה 'הכצעקתה' הוא לשון נקבה, וכן 'הבאה', ו-'עשו' לשון נקבה ולשון זכר. וגם להבין מהו "ארדה נא ואראה", הלא "משמים הביט ה'". אך פרוש 'הכצעקתה', היינו הצעקה העולה מבחינת מידת הדין, שהיא בחינת מידת מלכות שנקראת דין, "דינא דמלכותא דינא", רק שהוא דינא רפיא.

פתיחה

"ארדה נא ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו". בתור פתיחה נשאלות כמה שאלות, שמהן יתפתח דיון על הנקודות בהן המאמר יתמקד. **הנה 'הכצעקתה' הוא לשון נקבה, וכן 'הבאה'. ו-'עשו' לשון נקבה ולשון זכר.** זו מילה בלשון רבים שיכולה להתייחס גם לנקבה וגם לזכר. צירוף המילים בפסוק הוא תמוה בבחינת השינוי, של הקפיצה ממין למין, מיחיד לרבים מלשון נקבה מובהקת ללשון כללית יותר. זאת בעיה אחת. הבעיה השניה, שהיא בעצם העניין לא בדקדוק: **וגם להבין מהו ארדה נא ואראה הלא "משמים הביט ה'"**? האם הקדוש ברוך הוא צריך לרדת לראות? הרי כתוב "משמים הביט ה'", אז לשם מה הוא צריך לרדת לראות מה קורה בתוך העולם הזה? **אך פרוש 'הכצעקתה'**, בלשון נקבה, **היינו הצעקה העולה מבחינת מידת הדין,** זוהי צעקתה של מידת הדין, **שהיא בחינת מידת מלכות שנקראת דין**. כמו למשל באמירה –"**דינא דמלכותא דינא**". לעובדה שהמלכות נקראת דין יש גם צד גלוי וגם צד שבנסתר, כלומר מצד אחד מדובר על מונחים בקבלה, ומצד שני הקשר בין המלכות ודין הוא דבר שמתבטא גם בגמרא וגם בתחומים הגלויים שבעולם.

האמירה הזו טעונה הסבר, משום שבדרך כלל ההגדרה המובהקת של מידת הדין שייכת לספירת הגבורה. מידת המלכות כשלעצמה איננה קרויה 'דין', ולכן היה צורך בהדגשה שגם המלכות נקראת דין. הדוגמה העיקרית לכך היא הכלל 'דינא דמלכותא דינא', משום שחלק מהענין של המלכות הוא החוקים והדינים שנקבעים על ידי המלכות. מלכות בלי חוק היא בעצם איננה מלכות.

כאן יש הדגשה, **רק שהוא דינא רפיא**. ההבדל בין הדין של מלכות לדין של גבורה הוא שבגבורה יש מה שנקרא בלשון הקבלה 'דינא קשיא' – דין קשה, ובמלכות יש 'דינא רפיא' – דין רפה. ההבדל הזה קשור להסבר ארוך שמופיע בדברי הקבלה שמחלק את עשר הספירות לחמש ספירות דין וחמש ספירות רחמים שעומדות זו לעומת זו. חלוקה כללית אחרת של הספירות היא לשלושה קווים - קו ימין קו שמאל וקו אמצעי. הספירות שנמצאות בקו הימין, שהן: חכמה חסד ונצח הן ספירות של חסד, ואלו שנמצאות בקו השמאל: בינה גבורה הוד הן ספירות של גבורה. היחס לקו האמצעי הוא יותר מורכב, הספירות שבו הן מהות ממוצעת ומשוכללת של שני הקווים, חלקן נוטות לחסד וחלקן לגבורה. אם כן, ספירת המלכות, אף על פי שהיא בקו האמצעי

"מלך במשפט יעמיד ארץ", וזה שכתוב: "הכצעקתה הבאה", כמו שכתוב: "בערב היא באה", "ורחל באה". וביאור העניין, הנה מתחילה יש להקדים לשון השגור בדברי חז"ל "גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם", 'גלוי וידוע' דייקא. כי הנה הפילוסופים נלאו להשיג ענין השגחה פרטית, "אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן מכריזים עליו מלמעלה", דקשה להם כיוון שהוא יתברך יחיד ומיוחד אחד האמת,

ולכן היא ממוצעת ומשוכללת משני הקווים, בכל זאת היא איננה ממוצעת מיצוע גמור, אלא שהיא מהווה בחינה של דין. אותו רעיון מתבטא גם בשמות הקדושים, יש שם שמזוהה עם מידת הדין - 'אלוקים', ויש שם שמזוהה עם מידת המלכות - שם אדנות. למעשה, גם שם אדנות מבטא את עניין הדין בגלל המשמעות של האדון והמושל, אבל בהשוואה למידת הגבורה זה לא שם שמבטא דין קשה אלא דין רפה.

על כך נאמר הפסוק: "**מלך במשפט יעמיד ארץ**" . מהפסוק הזה מובן צד אחר ביחס בין המלכות והמשפט. מעבר לקשר בין מלכות אל חוק ודין שמתבטא בביטוי 'דינא דמלכותא דינא', כאן מתבטא צד של רחמים. כשמדובר על משמעות המילים 'צדק' ו-'משפט', ההבדל ביניהם הוא שצדק הוא דין בעוד שמשפט הוא רחמים. הצדק היא ההנהגה והקביעה על פי החוק ללא שום פשרות, הגישה שאומרת: 'יקוב הדין את ההר'. לעומת זאת בדרך של 'משפט', במקרים מסוימים יכולים להילקח בחשבון שיקולים שאינם לפי מידת הדין, וביניהם גם צדדים של רחמים.

הביטוי בספר משלי "לא יבוזו לגנב כי יגנוב למלא נפשו כי ירעב" מבטא זאת היטב. זה נכון שעל פי הדין אין הבדל אם אדם גונב תכשיטים כדי להתהולל בהם או פת לחם כי הוא רעב, גנב הוא גנב. אלא שהמשפט נותן ערך ומשקל מסוים לנקודה הזו של הדין, ומעבר לכך בתמצית הדברים הוא נותן מקום גם לרחמים. זה ההסבר לאמור לעיל לגבי המלכות; המלכות היא אמנם קשורה לדין, אבל מדובר בדין רפה. ההגדרה שרואים בפסוק "מלך במשפט יעמיד ארץ" אומרת שהמלך מתבסס על מידת המשפט ולא על מידת הדין, לכן המלכות שייכת לקו האמצעי, משום שהוא כוללת גם את השיקול של הרחמים.

וזה שכתוב "הכצעקתה הבאה אלי", מידת המלכות נקראת גם 'שכינה', והשכינה היא בחינת ההתגלות האלוקית השייכת למציאות שלנו. ההתגלות הזאת מתוארת בפסוק באופן של "השוכן אתם בתוך טומאתם", והדבר מלמד שההתגלות הזו באה במגע גם עם הצדדים השליליים של המציאות, לכן השכינה - מידת המלכות - צועקת. ו**כמו שכתוב "בערב היא באה"** יש קשר בין מידת ערב למידת הדין, וגם עליה נאמר שהיא 'באה'. אותו דבר רואים בפסוק **"ורחל באה".** גם רחל היא ביטוי של בחינת המלכות, והיא מסמלת את השכינה. אם כן, רואים חזרה של המילה 'באה' לגבי הביטויים השונים של מידת המלכות.

עד כאן היתה מין התוויה של כמה קווים בנושא הזה, כמו סרטוט של מבנה בלי הסבר רב. בהמשך מדובר על הנושא ביתר פרטות, אבל מצד אחר לגמרי, שהוא בעיה יסודית וכללית מאוד ביהדות.

"גלוי וידוע לפניו יתברך"

וביאור העניין הנה מתחילה יש להקדים לשון השגור בדברי חז"ל: "גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם", 'גלוי וידוע' דייקא. בביטוי הזה אומרים גם 'גלוי' וגם 'ידוע', אבל ההדגשה העיקרית כאן היא לא הכפילות אלא ההגדרה הלשונית. השאלה המרכזית שהולכים לדון בה היא שאלה פילוסופית, האם נודע לקדוש ברוך הוא מה שיש בעולם במובן שהוא מגלה מה שיש בעולם, או כמו שמשתמע מהביטוי 'גלוי וידוע', שאין מדובר בפעולה אלא בדבר השייך אל הפעול - אל המציאות. המשמעות של 'גלוי וידוע' היא שדבר מסוים פרוס, קיים. כמו שיבואר בהמשך, ההסבר הזה מהווה את נקודת הפתרון לשאלה הפילוסופית של ידיעה ובחירה.

כי הנה הפילוסופים, בין אלו של הפילוסופיה הכללית, ובין אלו של הפילוסופיה היהודית של ימי הביניים, **נלאו להשיג ענין השגחה פרטית**. אחת הבעיות הקשות של הפילוסופיה הדתית, האריסטוטלית ועוד פילוסופיות, הייתה בעיית ההשגחה הפרטית, וככל שהשגחה יותר פרטית, כך זה מפריע יותר לפילוסופים. כלומר, מבחינתם אפשר ליישב בדוחק את הרעיון של השגחה כללית, אבל יותר קשה ליישב את הקושי בהשגחה הפרטית. דוגמה לרעיון של השגחה פרטית הוא למשל: "**אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן מכריזים עליו מלמעלה**". זאת אומרת שבן אדם בעולם שלנו אינו מקבל מכה באצבע, אלא אם כן מכריזים עליו למעלה. כשעוסקים בהשגחה כללית מדובר על נושאים כמו יחסי טוב ורע בכלל, על השגחה על מין שלם או על מהויות כוללות וכדומה. אבל הבעיה שעמדה בפני הרבה מאוד פילוסופים היא רעיון כמו זה שנקיפת האצבע של האדם איננה שרירותית ומקרית, אלא קשורה ברצייה והכרזה של מעלה. למעשה הרעיון הזה של השגחה פרטית עד נקיפת האצבע מפריע גם כעת להרבה מאוד אנשים שאינם פילוסופים, וזה מפריע באופן לא פילוספי, אלא בתור מחשבה שמתרוצצת בתוך התודעה של ילדים ומבוגרים כאחד.

כאן מוצגת הבעיה של השגחה פרטית: **דקשה להם, כיוון שהוא יתברך יחיד ומיוחד אחד האמת**. מהביטוי 'אחד האמת' מובן שיש גם 'אחד' לא אמיתי; מעין זה יש בביטוי שמופיע בזוהר "אנת אחד ולא בחושבן" - אתה אחד ולא בחשבון. ה-'אחד' החשבוני - המתמטי הוא אמנם יחידה אחת, אבל הוא ניתן לחלוקה, ובנוסף ניתן לומר "אחד ועוד אחד", מבחינה זו הוא לא 'אחד' אמיתי, אלא רק בהכללה מסוימת הוא אכן אחד. ההגדרה של הקדוש ברוך הוא בתור 'אחד האמת' נובעת מכך שלא מדובר באחד חשבוני, אלא באחד שאי אפשר לומר עליו "אחד ועוד אחד" וגם אי אפשר לחלק אותו לחלקים.

ואם כן איך ייתכן ידיעת ה' יתברך הפרטים, וההשגחה הפרטית לתת דעתו על ענינים רבים, שהרי זה בחינת רבוי? וחז"ל כיוונו לתרץ זה בדבור אחד, באמרם "גלוי וידוע לפני", שאין ידיעתו יתברך כדמיון ידיעת האדם איזה דבר, שדעתו השיג דבר ומתחלה לא ידעו, וכשיודע הדבר הרי דעתו מלובשת בידיעה זו ומחשבה זו שנותן דעתו להשיגה, וקודם ידיעתו היה דעתו פנוי, והרי זה בחינת שינוי והתפעלות, מה שאין כן למעלה – ידיעתו יתברך שיודע כל העולמות ופרטיהן, אין הענין שדעתו מתלבשת נתפסת בזה, אלא על דרך 'גלוי וידוע', שהכל גלוי וידוע לפניו יתברך ממילא, ואין צריך להיות נתפס ומתלבש בהדבר לידע (מכל שכן ממה שמחייה ומהווה הדבר שלא על ידי התלבשות בדבר, כי אם על ידי היותו סובב כל עלמין, וכל שכן וקל וחומר שידיעת הדבר ופרטיו אין צריך להיות על ידי התלבשות ותפיסה בדבר). וכיוון שהוא גלוי וידוע, אין שייך כלל קושיתם שהוא בחינת ריבוי, כי זה אינו רק במין ידיעת האדם,

ואם כן, כיוון שהוא היחיד ומיוחד, אחד האמיתי, **איך ייתכן ידיעת ה' יתברך** שהוא ידע את **הפרטים, וההשגחה הפרטית לתת דעתו על ענינים רבים, שהרי זה בחינת רבוי**. הרעיון שה' הוא האחד האמיתי והעובדה שיש כל כך הרבה פרטים במציאות יוצרת כמה בעיות פילוסופיות. בעיה אחת שאינה מוזכרת כאן היא הבעיה של התחדשות: אם לקדוש ברוך הוא נודע דבר חדש, פירוש הדבר שקודם לכן הוא היה פגום בגלל חוסר ידיעה. בעיה אחרת שכן מוזכרת כאן היא שאם אומרים שה' יודע את כל הפרטים שבמציאות, פירושו של דבר שסך מסוים של פרטים מרכיבים את מהותו היחידאה, כך יוצא שהאחדות האלוקית נפגמת על ידי ריבוי הפרטים אותם הוא כולל. זה לא מהווה בעיה על פי התפיסה הדאיסטית שגורסת משהו מפליג יותר מאשר "עזב ה' את הארץ". הנוסח הדאיסטי הוא בערך כזה: ה' עשה את העולם, אם בכלל, וחוץ מזה אין לו שום קשר אליו. על פי התיאור הזה ריבוי הפרטים איננו פוגם באחדות האמיתית שלו מפני שהפרטים מתרחשים במישור שאין לו אליו שום נגיעה, שהרי הקדוש ברוך הוא והעולם אינם נוגעים אחד בשני. אבל כאשר אומרים שהקדוש ברוך הוא יודע את הפרטים ומתייחס אליהם, פירושו של דבר שיש ריבוי עצום של כך וכך פרטים בתוך האחדות.

וחז"ל כיוונו לתרץ זה בדבור אחד, באמרם "גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם". הלשון של הביטוי "גלוי וידוע" היא בעצם תירוץ לשאלה הנ"ל. **שאין ידיעתו יתברך כדמיון ידיעת האדם איזה דבר, שדעתו השיג הדבר ומתחלה לא ידעו**. תהליך הידיעה האנושית מתנהל כך: האם קודם כל לא ידע, ואחרי זמן מסוים נודע לו משהו. **וכשיודע הדבר הרי דעתו מלובשת בידיעה זו ומחשבה זו שנותן דעתו להשיגה, וקודם ידיעתו היה דעתו פנוי**. כשיש לאדם דעת והוא רואה דבר חדש, המשמעות היא שקודם הדבר הזה היה נקודה ריקה בשבילו, ועכשיו נוצר קשר

בין האובייקט ובינו. על ידי זה הוא בעצם כולל משהו חדש, המציאות הזו נכללת בתוך דעת האדם.

והרי זה בחינת שינוי והתפעלות. בעיית השינוי היא לא רק בהקשר לביטויים מובהקים של שינוי שיש במקרא ובדברי חז"ל כמו שהקדוש ברוך הוא מחייך או כועס. אלא גם עצם המושג של ידיעה לכאורה כולל בתוכו את תפיסת השינוי. ההשתנות יכולה להיות מפליגה או כמעט חסרת משמעות, אבל כל ידיעה נוספת היא בהכרח שינוי בתוך מאגר הידע הקיים.

מה שאין כן למעלה ידיעתו יתברך שיודע כל העולמות ופרטיהן, אין הענין שדעתו מתלבשת ונתפסת בזה, אלא על דרך 'גלוי וידוע', שהכל גלוי וידוע לפניו יתברך ממילא, ואין צריך להיות נתפס ומתלבש בהדבר לידע. הרמב"ם עוסק בבעיות שונות שמתעוררות בנושא של ידיעת ה', בין השאר בספרו משנה תורה, הוא עונה עליהן באופן מסוים, והראב"ד השיג עליו שהוא לא היה צריך להעלות שאלה מבלי לענות עליה תשובה. על כל פנים, תמצית תשובתו היא שיש הבדל בין דבר שמתוודעים אליו לדבר שכבר ידוע. הידיעה היא לא על ידי הִפָּעֲלוּת או אינטראקציה בין היודע והידוע. אם אדם כבר יודע משהו, מציאותו איננה מוסיפה בו כלום כי הוא כבר נמצא בתוך ידיעתו. זה בערך כמו שמישהו מספר לי דבר שאני כבר יודע אותו; במקרה הזה הידיעה לא עושה שום שינוי, מפני שלא נוספה בדעתי שום אינפורמציה. כמו כן לגבי הקדוש ברוך הוא, המציאות של העולם גלויה וידועה לפניו מבלי לפעול בו שום שינוי.

כאן יש הערת אגב: **(מכל שכן ממה שמחייה ומהווה הדבר שלא על ידי התלבשות בדבר, כי אם על ידי היותו סובב כל עלמין. וכל שכן וקל וחומר שידיעת הדבר ופרטיו אין צריך להיות על ידי התלבשות ותפיסה בדבר.** נקודת המוקד עד כאן הייתה בעיית האינטראקציה בין היודע והנודע והִפָּעֲלוּת של היודע. ההערה כאן היא שלגבי הקדוש ברוך הוא אין הִפָּעֲלוּת לא בבריאת העולם ולא בהכרת העולם. כשם שהקדוש ברוך בורא את העולם בלי להוסיף על מהותו כך הוא מכיר את העולם מבלי להוסיף על מהותו. לגבי הבריאה יש קטע שאומרים בהקדמה של תפילת שחרית: "אתה הוא עד שלא נברא העולם ואתה הוא משנברא העולם", היו כאלה ששינו את הלשון מפני שהיה נראה להם שהלשון הזו לא יפה, ובמקום זה אמרו: "אתה הוא עד שלא בראת עולם ואתה הוא משבראת עולם". אבל דווקא השימוש בביטוי המקורי 'נברא העולם' הוא אותו שימוש דקדוקי כמו 'גלוי וידוע', שניהם מדברים על יחס נפעל או פעול בלי שיהיה פועל. הביטויים האלה מראים שכמו שיצירת העולם היא בלי הפעלות של פועל, כך גם ידיעת העולם היא בלי הפעלות של היודע אלא שמעצמו הוא 'גלוי וידוע'.)

וכיוון שהוא גלוי וידוע, אין שייך כלל קושיתם שהוא בחינת ריבוי. כי זה, הריבוי שנוסף על ידי הידיעה, **אינו רק במין ידיעת האדם,** או כל סוג אחר של ידיעה

שאי אפשר לו לידע דבר כי עם על ידי שדעתו ומחשבתו מתלבשים בידיעת הדבר. וזהו "כי לא מחשבותי מחשבותיכם", כי הוא גלוי וידוע (והמשכיל יבין דקות הדברים, ולאו כל מוחא סביל דא). והנה כתיב: "שבעה אלה עיני ה' המה משוטטים בכל הארץ", וכתיב: "כי ה' עיניו משוטטות בכל הארץ". ויש להבין, דענין משוטטים ומשוטטות משמע שנמשך לראות ולעיין הדבר על ידי ראיה זו, והרי זה כמו בבחינת התלבשות בהדבר הנראה וידוע, וזה לכאורה הפך ממה שאמרנו בפרוש 'גלוי וידוע'. אך הענין כי נודע שבעשר ספירות יש אורות וכלים, כי בחינת חסד וגבורה זהו בחינת כלי, אבל האור הוא הארה מאין סוף ברוך הוא, דלאו מכל אינון מידות איהו כלל, רק שהאור מתלבש בכלי שהוא חסד וגבורה ושאר המידות, שהם מגבילים את האור ובהם ועל ידם נמשך האור.

מוגבלת ושניתן להוסיף לה אינפורמציה. **שאי אפשר לו לידע דבר כי עם על ידי שדעתו ומחשבתו מתלבשים בידיעת הדבר. וזהו** מה שכתוב לגבי הקדוש ברוך הוא "**כי לא מחשבותי מחשבותיכם**". זה הפסוק שבו משתמש גם הרמב"ם, כשהוא נוגע באותה נקודה עצמה של בעיית הידיעה והבחירה וההשגחה.

מדוע? **כי הוא גלוי וידוע** לפניו. ידיעת האדם היא ידיעה אינטראקטיבית, יש לה גבול מסוים והיא מקבלת כל הזמן אינפורמציה חדשה. לעומת זאת ידיעת הקדוש ברוך הוא איננה אינטראקטיבית, בין השאר משום שהכל מעצמו גלוי ויודע, זאת אומרת שכל המציאות גלויה וידועה עם כל המצעים שלה ועם כל האלטרנטיביות שלה.

כאן באה בצדק הערה יסודית: **(והמשכיל יבין דקות הדברים, ולאו כל מוחא סביל דא**, לא כל מוח יכול לשאת את העניין הזה. קודם כל הנושא המדובר כאן הוא אחת מבעיות היסוד של כל פילוסופיה במשך כמה אלפי השנים האחרונות בהן קיימת איזושהי פילוסופיה. בעיית הידיעה בכלל, בעיית הידיעה האלוקית בפרט ובעיית היחס בין הפועל והנפעל הן בעיות שכל אחד מהפילוסופים הדתיים והלא דתיים עסקו בהן. הפיתרון המובא כאן הוא בצד אחד מעין הדברים של הרמב"ם, אבל באופן אחר הוא קשור גם ליחס שנקרא יחס ה-'סובב'. היחס הזה אומר שלא כל פעולה היא פעולה אינטראקטיבית, בין בבחינת קבלה ובין בבחינת נתינה. זאת אומרת שלא כל פעולה פועלת בצורה של העברת דברים ממקום למקום, אלא שיש דברים שמעצם קיומם נוצרות מציאויות אחרות ממילא. מה שפועל בדרך 'סובב' איננו פועל על ידי הפעלה של פעולה, אלא על ידי עצם מציאותו.

אולי בתחום הזה ככל שמוסיפים משלים הם גורעים, אך בכל זאת כדי לתת דוגמאות ליחס הסובב קיים למשל היחס של גוף המטיל צל. העובדה שגוף מטיל צל נובעת מהוויתו, מעצם העובדה שהוא נמצא, ולא מעבודה שהוא משקיע בהטלת צל. כמו כן כשגוף כלשהו נמצא הוא יוצר מבנה אחר של המרחב-זמן שיוצר כוח משיכה, וזה קורה מתוך הווייתו מבלי

שהוא יפעיל איזשהו כוח שיוצר את המשיכה.

בעניין הזה יש דברים מופשטים עוד יותר, למשל היחס בין הסיבה והמוסבב לא מבחינה פיסית אלא מבחינה לוגית, שדבר אחד יוצר או משפיע על מציאותו של אחר בלי להיות חלק ממנו. למשל המושג 'שניים' איננו יכול להתקיים בלי ה-'אחד'. הוא עוקב אחרי מושג האחד משום שהוא בנוי משתי יחידות. מובן מזה שהיחידה יוצרת את האפשרות של השניים, אבל היא לא יוצרת אותה על ידי עשייה, אלא על ידי עצם הווייתה.)

מה שנאמר עד כה על 'גלוי וידוע', בדומה לאמור בתהילים "הן ה' ידעת כולה", מעמיד את האדם מול ה' עם אמירה: אתה יודע את הכל, מה יש לדבר. זה לא משנה אם העולם הוא סטטי או משתנה, הוא תמיד גלוי וידוע איך שלא יהיה. אבל יש צד אחר שנמצא מעבר לנקודה הזו של הכל גלוי וידוע עליו ידובר בהמשך.

השגחתו של הקב"ה

כאן עוברים לצד אחר שקשור לשאלה שנשאלה בתחילת המאמר על הפסוק "ארדה נא ואראה", הרי ה' לא צריך לרדת לראות מה שקורה בעולם אם "משמים הביט ה'". **"והנה כתיב** בספר זכריה "**שבעה אלה עיני ה' המה משוטטים בכל הארץ**". כיוצא בזה כתוב: **וכתיב "כי ה' עיניו משוטטות בכל הארץ"**. המיקוד כאן הוא לא בביטויים 'עיני ה'' או 'שבעה', אלא לעניין הזה של 'משוטטים בכל הארץ'. **ויש להבין, דענין משוטטים ומשוטטות משמע שנמשך לראות ולעיין הדבר על ידי ראיה זו. והרי זה כמו בבחינת התלבשות בהדבר הנראה וידוע, וזה לכאורה הפך ממה שאמרנו בפרוש 'גלוי וידוע'.** 'עיניים משוטטות' הוא ביטוי שמתאר התבוננות אקטיבית, הליכה לראות מה קורה, וזה דבר שהוא ההפך מהרעיון של 'גלוי וידוע' שהתבאר קודם. אם עיני ה' משוטטות בכל הארץ ורואות הכל המסקנה היא שה' יודע הכל, אז אכן מצד המסקנה זה בערך אותו דבר כמו הרעיון שהכל גלוי וידוע לפניו. אבל זה לא נכון מצד התפיסה התיאולוגית שהכל גלוי וידוע לפניו, כי על פי מה שהוסבר לעיל ה' לא צריך להסתכל כדי לדעת. אם מישהו צריך להסתכל פירושו של דבר שיש יחס אחר בינו לבין הנודע.

כאן נכנסים לעוד שכבה של עומק. **אך הענין כי נודע שבעשר ספירות יש אורות וכלים.** כשמדברים על עשר ספירות מחלקים בין האור של הספירה והכלי של הספירה. **כי בחינת חסד וגבורה זהו בחינת כלי**, יש כלי של חסד, כלי של גבורה, כלי של תפארת וכו'. **אבל האור הוא הארה מאין סוף ברוך הוא, דלאו מכל אינון מידות איהו כלל, רק שהאור מתלבש בכלי שהוא חסד וגבורה ושאר המידות**, שהם נקראים בחינת כלים **שהם מגבילים את האור ובהם ועל ידם נמשך האור.** האור האלוקי שמאיר לספירה הוא אור פשוט, ויש כלי שמגביל את האור.

אחד הדמויים לרעיון הזה מופיע בין שאר המקומות בספר הפרדס לרמ"ק, שאומר אם שופכים מים בתוך כלי אדום מקבלים מים אדומים, אם שופכים בתוך כלי ירוק מקבלים מים ירוקים וכן הלאה, הכל לפי

ועל ידם נמשך האור להיות מחיה נבראים בעלי גבול, להיות התהוות מיכאל וגבריאל, מחנה מיכאל מקבלים בבחינת חסד וגבריאל מבחינת גבורה. שאי אפשר להיות המשכה זו מהאור עצמו כי אם על ידי הכלים, כמו שאי אפשר להיות השפעת כסף וזהב מן הנשמה אלא אם כן מלובשת בגוף, ונותנת הנשמה צדקה לעני על ידי היד הגשמית. והנה כמו כן על ידי הכלים דעשר ספירות הוא גם כן בחינת העלאת הזכות וחוב של כל נברא. כי על ידי שאדם עובר

צבע הצנצנת. אמנם המים הם אותם מים, אבל צבע המים שרואים דרך הכלי הוא אדום או ירוקים וכו'. למעשה הכלי פועל כמו מסננת; האור הפשוט שאיננו ששייך למידות, לתכונות מסוימות, או להגדרה מסוימת, והוא מתגלה על ידי המעבר דרך כלי. התפקיד של הכלי הוא להגביל את האור משתי בחינות: הן מבחינת עוצמתו ועוד יותר מבחינת אופיו. האור באופן כללי איננו שייך לחסד או לגבורה, אלא שהכלי הוא כלי של חסד או כלי של גבורה, ולפי הכלי הזה מתגלה האור בצורה כזו או בצורה אחרת.

עוד משל שאפשר לתת לכך הוא הזרם החשמלי. קיים כח חשמלי, ואנחנו עושים כלים שבהם יעבור החשמל. אז יש כלי שהחשמל עובר בו ועל ידי זה נעשה אור, יש כלי שעובר בו חשמל והוא הופך להיות חום, יש כלי שהחשמל עובר בו והוא עושה קירור יש כלי שהחשמל עבר בו והוא הופך להיות תנועה. העניין הוא שהחשמל שזורם במקרר ובתנור הוא אותו חשמל אבל הכלי הוא כלי שונה, אז במקום אחד הוא מקרר ובמקום שני הוא מחמם, או שהוא קופץ או מאוורר או מאיר. אז אמנם החשמל עושה כך וכך דברים. אבל אי אפשר להגיד שהחשמל הוא קצת מחמם, קצת מקר, קצת מאיר וקצת מנפנף. אלא הוא מהות לעצמה שעל ידי המעבר שלה בתוך כלי מסוים הוא מקבל אופי כזה או אופי אחר. אז גם כאן רואים שהחשמל מתפקד בתור 'אור' בלתי מוגדר, וכלים שתפקידם להגביל ולהגדיר את מה שעובר בהם. את מהות החשמל בעצמו לא ברור אם המדע כבר הצליח להגדיר. יש סיפור על הלורד קלווין, שפעם בהרצאה הוא שאל את התלמידים, אם מישהו יכול להסביר מה הוא חשמל. היה אחד שהצביע ואחר כך כשהוא ביקש ממנו להגדיר הוא התחיל לגמגם, ואז אמר: ידעתי אבל שכחתי. אז הלורד קלווין אמר: תראו, עד עכשיו היו רק שניים שידעו מה זה חשמל, האחד היה הקדוש ברוך הוא והשני מר פלוני שיושב פה, והוא שכח את התשובה.

ועל ידם, על ידי הכלים, **נמשך האור להיות מחיה נבראים בעלי גבול.** האור האין-סופי איננו יכול לברוא הווית מוגבלות. אבל הכלים מגבילים את האור ועל ידי זה נוצרים נבראים בעלי גבול, מכל הבחינות. **להיות התהוות מיכאל וגבריאל; מחנה מיכאל מקבלים בבחינת חסד וגבריאל מבחינת גבורה. שאי אפשר להיות המשכה זו מהאור עצמו כי אם על ידי הכלים.** מן הכלים נמשכת הארה בצורה של חסד או בצורה של גבורה שנקראים 'מחנה מיכאל' או 'מחנה גבריאל' שהם בחינות שונות של הארה.

כאן יש דוגמה ממין אחר: **כמו שאי אפשר להיות השפעת כסף וזהב מן הנשמה אלא אם כן מלובשת בגוף, ונותנת הנשמה צדקה לעני על ידי היד הגשמית.** זה נכון שאדם נותן את הצדקה מכוח נשמתו, אבל הנשמה בעצמה לא יכולה לתת פרוטה לעני מבלי להשתמש באברי הגוף. **והנה כמו כן על ידי הכלים דעשר ספירות הוא גם כן בחינת העלאת הזכות וחוב של כל נברא.** כשם שהכלים הם המכשירים להתייחסות של מעלה אל העולם של מטה, כמו כן הכלים הם גם הדרכים שבהם העולם של מטה מתייחס לעולם של מעלה. זאת אומרת שהכלים במובן הזה הם לא רק מכשירים חד סטריים, אלא הם דו סטריים במובן הזה שהם מתייחסים אל המציאות של העולם גם בכך שהם נותנים לה וגם בכך שהם מקבלים ומושפעים ממנה, ובגלל התכונה הזו הם אלו שמעלים את הזכות והחוב של כל נברא.

בנוסף, המלאכים המוזכרים כאן בתור מחנה מיכאל ומחנה גבריאל הם השלב הבא בהשפעה האלוקית למטה. המלאך הוא למעשה שליח, והתפקיד של השליח הוא להעביר את מהות הספירה מנקודה אחת לנקודה אחרת, כך שהוא מהווה צינור או מכשיר שדרכו עובר החסד. יש צורך במעבר הזה מפני שאם הקדוש ברוך הוא רוצה לתת לנו חסד דאין סוף זה יפה מאוד, אבל לא יכולים לאכול את זה. אנחנו יכולים לאכול לחם ולא חסד דאין סוף, לכן החסד צריך להיכנס בכל מיני כלים ולהיגדר בגדר אחר גדר כדי שנוכל לבנות אליו יחס.

במקומות אחרים האדמו"ר הזקן כותב על כך שיש דברים הנראים לנו לפעמים כרע, אבל יכול להיות שהם התגלות אלוקית בדרגה גבוהה יותר. בהתאם לרעיון הזה, בזמנים האחרונים שומעים בקשות כמו שהקדוש ברוך הוא ישפיע לנו טובה 'בטוב הנראה והנגלה'. בדיוק מפני שה' יכול להשפיע טובה בדרגות עליונות, והטובה שבדרגות העליונות יכולה גם לגרום לנדודי שינה, לכן מבקשים שהקדוש ברוך הוא ישפיע את טובתו, ויסביר את טובתו באופנים שאנו מסוגלים להבין. זאת אומרת שיכולה להיות הסכמה שאכן צרות, ייסורים, כאבים ומחלות, זה השפעת שפע עליון מאוד ובאמת מתנה גדולה, אבל בכל זאת מבקשים: רבונו של עולם, אל תתן לנו מתנות בדרגות כל כך גבוהות, אנו רוצים שהטובה תהיה כזו שנוכל לקלוט אותה. במאמר אחר מוסבר דבר דומה בעניין המשל. אם רוצים להסביר דבר מסוים למישהו, לפעמים יכולים לתת לו את הנוסחה המתמטית שמסבירה בדיוק את העניין שרוצים להסביר. אבל מה הוא יעשה אם הוא לא יודע מתמטיקה? אם למשל הוא ילד קטן, שמבין בקושי רק כמה מילים פשוטות. אז יכולים לתת לו נוסחה אמיתית ונכונה שתהיה הרבה יותר מדויקת מכל הסבר אחר, אבל מה הוא יעשה שזה לא אומר לו שום דבר? בשבילו זה רק כאב ראש ולא יותר. כמו כן הבקשה שאנחנו מבקשים היא שה' יתן לנו דברים שאנחנו יכולים להבין.

כאמור, המלאך פועל באופן דו סטרי, ובמה זה מתבטא? **כי על ידי שאדם עובר**

עבירה קונה לו קטיגור אחד, נעשה פגם וכתם באותו המלאך הממונה על זה. כי יש מלאכים שמקבלים ממידה זו ויש ממידה זו כנזכר לעיל בעניין מיכאל וגבריאל, ומלאך זה מעלה הדבר למלאך גבוה ממנו עד שמתעלה בכלים דעשר ספירות דמלכות דאצילות שהם מתלבשים בבריאה יצירה עשייה, ובתוך הכלי מלובש האור מאין סוף ברוך הוא. ונמצא על ידי הכלים מתעלה להאור אין סוף ברוך הוא המלובש בהכלים דעשר ספירות. ולכן נאמר על זה "עיניו משוטטות" – שהוא בחינת הכלים דעשר ספירות, והמלאכים המקבלים מהם נקראים 'מארי דעינין, מארי דאודנין', והם משוטטים בכל הארץ, כמאמר "דע מה למעלה ממך: עין רואה". ובהכלים שייך לומר 'משוטטים' בבחינת התלבשות בהדבר, ובהם ועל ידם מתעלה הדבר בבחינת האור המלובש בתוכן מאין סוף ברוך הוא. והוא על דרך 'גלוי וידוע', שידיעה זו שבכלים דעשר ספירות שעל ידי 'עיניו משוטטות' - הוא בחינת 'גלוי וידוע' לאור אין סוף ברוך הוא המלובש בכלים, כיוון שהאור באמת 'לאו מכל אינון מידות איהו כלל' אף על פי שמלובש בהכלי כו'.

עבירה קונה לו קטיגור אחד, כלומר **נעשה פגם וכתם באותו המלאך הממונה על זה. כי יש מלאכים שמקבלים ממידה זו ויש ממידה זו כנזכר לעיל בעניין מיכאל וגבריאל.** כשאדם עושה עבירה הוא יוצר פגם בתוך המציאות, והמהות הרוחנית של הפגם הזה היא פגם במלאך.

ומלאך זה מעלה הדבר למלאך גבוה ממנו. כשם שההשפעה אל האדם יורדת מלמעלה למטה כך גם התגובה שלו מתפשטת מלמטה למעלה, אלא שכמובן שבדרגות עליונות ההתפשטות קורית בצורות אחרות. גם היא צריכה לעבור תרגום כדי שתתקבל למעלה. כמו שדרשו על הפסוק "לא יגורך רע", הפשט הוא שאצל ה' לא יכול להיות רע. אם כן נשאלת השאלה: אז איך השטן יכול לקטרג? התשובה היא שהשטן לא מקטרג, רק עולה פסוק מן התורה שבו נעברה העבירה הזו והוא צועק "כואב לי" וזה מספיק. זאת אומרת שהקדוש ברוך הוא לא צריך לשמוע שמישהו עבר עבירה, אלא הפסוק מהתורה צועק שכואב לו כי מישהו דוקר אותו.

עד שמתעלה בכלים דעשר ספירות דמלכות דאצילות, שהם מתלבשים בבריאה יצירה עשייה, ובתוך הכלי מלובש האור מאין סוף ברוך הוא.

כאן יש כבר התחלה של הסבר לאמור בפתיחת המאמר על הצעקתה של מטה, הצעקה של מידת המלכות; התיאור כאן אומר שמישהו מציק, מישהו מעליב, מישהו פוגע, והפגיעה הזו עולה ונעשית יותר ויותר מופשטת, עד שהיא נעשית צעקה של המלכות - השכינה בכלל. אותו רעיון גם נאמר בזוהר "וואי למאן דמעיקין לשכינתא" אוי למי שמציקים לשכינה, זאת אומרת שאדם מציק על ידי עשיית דברים מסוימים. המעשים עולים בדרגות הפשטה דרגה מעל דרגה, עד שזה מגיע לאותה דרגה של הפשטה שבה הדבר מעיק לשכינה.

ונמצא על ידי הכלים מתעלה להאור אין סוף ברוך הוא המלובש בהכלים דעשר ספירות. ולכן נאמר על זה "עיניו משוטטות" - שהוא בחינת הכלים דעשר ספירות. עיני ה' הם אותם הכלים שבהם קיים הקשר בין האין סוף לעולם. וכיוצא בזה **המלאכים המקבלים מהם נקראים 'מארי דעינין' -** אדוני העיניים, ויש **'מארי דאודנין' -** אדוני האוזניים, **והם משוטטים בכל הארץ, כמאמר "דע מה למעלה ממך עין רואה** ואוזן שומעת וכל מעשיך בספר נכתבים". **ובהכלים שייך לומר 'משוטטים' בבחינת התלבשות בהדבר,** שהרי כל היחס בין המציאות של מטה למציאות של מעלה הוא בהכרח יחס של התלבשות, זאת אומרת שלא מדובר בשני דברים מנותקים שאינם פועלים אחד על השני, אלא המהויות של מטה פועלות תמיד על המהויות של מעלה. מבחינה זו "עיני ה' משוטטים בכל הארץ" פועל באותו אופן שהוא "פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון", אותם צינורות השפעה שמקשרים בין מעלה ומטה הם בעצמם אלו שמעלים למעלה את מה שקורה בעולם. יש כל מיני הסברים לאיך הקשר הזה עובד, אחד מהם הוא משל ארוך של הרמ"ק שמתאר זאת באופן מאוד מכניסטי; הוא מתאר שהיה מלך גדול שהיה לו אי, ובאי הזה הוא שיכן ציפורים. לציפורים הללו הוא שם צינורות שבהם הן מקבלות את אספקת המזון והמים, וכל מה שנדרש מהציפורים הוא לנהוג כדרכן וכך יוכלו להמשיך לקבל בצינורות את האוכל והמים וכל מה שהן צריכות. אבל מה יהיה אם הציפורים יתחילו להשתולל ולסתום את הצינורות? אז הציפורים יתחילו לצעוק שאין להן אוכל ומים, אבל הסיבה שאין להן היא מפני שהן בעצמן סותמות את צינורות ההשפעה. אותו רעיון מופיע פה באופן אחר; אותו הדבר בעצמו שמקשר מלמעלה למטה מושפע מהקשר שיש מלמטה למעלה. בגלל שהפעולות של מטה פועלות כלפי מעלה, החטא הפגם פועלים בצורה כזו שאם אדם עושה עבירה הוא קונה לו קטגור, וכשהוא עושה מצווה הוא קונה לו סנגור.

ובהם ועל ידם מתעלה הדבר בבחינת האור המלובש בתוכן מאין סוף ברוך הוא. והוא על דרך 'גלוי וידוע', שידיעה זו שבכלים דעשר ספירות שעל ידי 'עיניו משוטטות' - הוא בחינת 'גלוי וידוע' לאור אין סוף ברוך הוא המלובש בכלים, כיוון שהאור באמת 'לאו מכל אינון מידות איהו כלל' אף על פי שמלובש בהכלי כו'. בעצם יש בספירות שתי בחינות: בחינה אחת היא אור אין סוף והשנייה היא הכלים. אור אין סוף הוא סובב את הכל ומלא את הכל ויוצר את כל המציאות, ומצד זה גם הכל 'גלוי וידוע' לפניו. לעומת זאת בבחינת כלי המציאות של העולם יש השפעה שבאה מלמטה למעלה, ועל ידם גם "עיני ה' משוטטים בכל הארץ" - ושני הצדדים הללו פועלים אחד על השני באותו אופן. זאת אומרת בבחינת ההתייחסות של מורכבות העולם וכליו, כשם שיש נתינה לכל אחד בפרטות כך יש גם קבלה ושמיעה מכל אחד בפרטות.

אם להעמיד את זה בניגוד למשל של הרמ"ק, שהוא ביסודו של דבר משל חד סטרי ומאוד מכני, פה היחס של צינורות

וזהו תירוץ לקושיית הפילוסופים, שאין ידיעה והשגחה זו גורם בחינת ריבוי. כי ההשגחה על דרך 'עיניו משוטטות' הוא על ידי הכלים כנ"ל, אבל הידיעה באין סוף ברוך הוא המלובש בכלים הוא מה שיודע ורואה מה שעיניו משוטטות, הנה ידיעתו יתברך זו היא בבחינת 'גלוי וידוע' (עיין בפרדס שער א' פרק ח' ושער ד' פרק ט מענין זה, ובזוהר פקודי רנ"ב ע"א, ו-"אילין עיני ה' כולהו נטלי אשגחותא" כו' עיין שם, וברעיא מהימנא שופטים ד עמוד ר"ה סוף ע"א. ויש להבין, כיוון דפירוש "עיני ה'" הם הכלים דעשר ספירות דאצילות בריאה יצירה עשיה והמלאכים אם כן, איך שייך שהבורא יתברך יצטרך לידע את כל הנבראים על ידי אמצעות העשר ספירות? והרי "היוצר עין הלא יביט" בעצמו? דבשלמא לעניין ההשפעה והמשכת החיות בנבראים הוצרך להיות על ידי הכלים דעשר ספירות, שאם לא כן לא יוכלו הנבראים לקבל, מה שאין כך לעניין ידיעת ה' יתברך שיודע את כל הנבראים, אין שייך לומר כן חס ושלום, ואם כן למה צריך להיות בחינת העיניים שהם הכלים משוטטים כו', דהא בוודאי הכל גלוי וידוע לפניו יתברך בעצמו ביתר שאת, שלא על ידי אמצעות הכלים כלל.

הקשר מתואר כסוג של תקשורת שפועלת בשני הכיוונים. התפקיד של הכלי הוא בעצם לתרגם דברים מרמת הפשטה גבוהה לרמת הפשטה יותר נמוכה, ובכל רמה להגדיר את הדברים בצורה מסוימת. אבל היחס הזה הוא יחס כפול, משום שהוא גם פועל להיפך - כל מה שקורה בתוך העולם הזה גם הוא עולה ברמה אחר רמה של הפשטה, מן הדרגה של המציאות עד הדרגה שהוא יכול להיקלט בעולם האצילות. כדי שזה יקרה, כדל דבר צריך להיתרגם בכמה תרגומים שמעלים את הדבר הזה לרמה יותר גבוהה, מפני שבכל דרגה יש רמה מסוימת של הפשטה הניתנת לקליטה ושייכת אליה, ובאותה רמה יש גם נתינה ממעלה למטה וגם קבלה ממטה למעלה.

וזהו תירוץ לקושיית הפילוסופים, שאין ידיעה והשגחה זו גורם בחינת ריבוי. כי ההשגחה על דרך 'עיניו משוטטות' הוא על ידי הכלים כנ"ל. אבל הידיעה באין סוף ברוך הוא המלובש בכלים - הוא מה שיודע ורואה מה שעיניו משוטטות - הנה ידיעתו יתברך זו היא בבחינת 'גלוי וידוע'. כמו שיוסבר בהמשך המאמר, יש כפילות בידיעה האלוקית, קיימת דעה של עולם עליון ודעה של עולם תחתון. האחת היא רמה שבה הכל גלוי וידוע, ומבחינתה ממדי המקום והזמן הם כולם דבר אחד שניתן לסקירה אחת. באופן אחר אפשר להגיד שבשורש הדברים כל העולם הוא רק נקודה אחת, שבה הכל גלוי וידוע בתוך עצמו. לאותה נקודה יש פיתוח וגילוי אל תוך תחומי הזמן והמקום. בתחום הזה של העולמות יש תפקיד לאותם כלים עליהם מדובר כאן, מצד אחד הנתינה לכל אחד בהגדרה המיוחדת של הוויתו, ומצד שני הידיעה שנקראת כאן "עיני ה' משוטטים בכל הארץ". מהעיקרון הזה יובן בהמשך גם העניין של הצעקה העולה, והמשמעות של הכניסה של הקב"ה אל תוך סדר

העולם המתבטאת באמירה "ארדה נא ואראה".

ידיעת הקב"ה

כאן יש קטע של הג"ה, שהוא הוספה של המחבר כדי להסביר את הנושא המדובר. **(עיין בפרדס שער א' פרק ח' ושער ד' פרק ט מענין זה, ובזוהר פקודי רנ"ב ע"א, ו"אילין עיני ה' כולהו נטלי אשגחותא" כו' עיין שם וברעיא מהימנא שופטים ד עמוד ר"ה סוף ע"א.**

ויש להבין, כיוון דפירוש "עיני ה'" הם הכלים דעשר ספירות דאצילות בריאה יצירה עשיה, והמלאכים שהם הכלים שהקדוש ברוך הוא כביכול מסתכל בעזרתם בעולם. **אם כן, איך שייך שהבורא יתברך יצטרך לידע את כל הנבראים על ידי אמצעות העשר ספירות? והרי "היוצר עין הלא יביט" בעצמו?** האם מי שיוצר את העין איננו יכול לראות? השאלה הזו נשאלת גם בהיקף הגדול של כל הכוחות של ה' שנמצאים במציאות: **דבשלמא,** כשדובר על הכלים שהם הספירות והמלאכים, **לעניין ההשפעה והמשכת החיות בנבראים, הוצרך להיות על ידי הכלים דעשר ספירות, שאם לא כן לא יוכלו הנבראים לקבל.** מדוע יש צורך בכלים? משום שאם הקדוש ברוך הוא משפיע בבחינת אין סוף הנבראים אינם יכולים לקבל זאת, ולכן בעל כורחם הם חייבים לקבל מתנה מוגבלת שתהיה לפי ערכם. הרי מתנה שאיננה לפי ערך ואיננה לפי גבול, איננה מתנה כל עיקר. על דרך הצחות אפשר לומר שמעט מים זה דבר טוב, אבל הרבה מאוד מים זה מבול. זאת אומרת שהנתינה האלוקית, אפילו של דבר טוב, חייבת להיות מוגדרת בתוך גבולות מסוימים כדי שאפשר יהיה לקבל אותה.

אבל זה נכון רק בבחינה של הנתינה, **מה שאין כך לעניין ידיעת ה' יתברך שיודע את כל הנבראים, אין שייך לומר כן חס ושלום** - שהוא איננו יכול לשאת את ידיעת הנבראים. **ואם כן למה צריך להיות בחינת העיניים שהם הכלים משוטטים כו'** בכל הארץ? **דהא בוודאי הכל גלוי וידוע לפניו יתברך בעצמו ביתר שאת, שלא על ידי אמצעות הכלים כלל.** בחלק הקודם של המאמר הוסבר שהקדוש ברוך הוא מכיר את עולמו בשתי דרכים; בדרך האחת הכל גלוי וידוע לפניו, במובן הזה שאין במציאות שום דבר חדש שנוסף, אלא היא כל כולה נסקרת בסקירה אחת או פחות מזה, או כמו שהרמב"ם הגדיר זאת שבידיעת עצמו הוא יודע את כל המצויים. הדרך השניה היא זו שמתוארת בפסוק "עיני ה' משוטטים", כל הדברים שיש בעולם הזה מעבירים מסרים אחד לחברו הגבוה ממנו בדרגה אחר דרגה, כלומר שבכל דרגה יש מהות שחשה את המציאות התחתונה ממנה ומעבירה אותה לדרגה גבוהה יותר, בצורה מופשטת יותר וכך הלאה בדרגה הבאה. אז לגבי השאלה מדוע הנתינה האין סופית איננה יכולה להישאר אין סופית יש תשובה: משום שהיא קשורה בעולם סופי, והוא איננו יכול לקבל אלא דברים שמוגדרים בגבולותיו. אבל לגבי הידיעה של ה', עדיין נשאלת השאלה מדוע הוא

אך העניין, כמו שכתוב: "כי א-ל דעות ה'", שיש שתי בחינות בדעת: דעת עליון ודעת תחתון. דעת עליון היא בחינת מקיף וסובב כל עלמין, היינו כי יש בחינת דעת שיודע ורואה הכל רק שהדעת הזו הוא בבחינת מקיף, דהיינו שאינו מתפשט במידות להיות התפעלות מהדבר שהוא יודע ורואה. וכעניין שנאמר: "לא הביט אוון ביעקב" אין הפירוש שלא הביט כלל, אלא כמו שכתוב: "וירא און ולא התבונן", וכמו שכתוב: "אם צדקת מה תתן לו". ועל זה נאמר: "טהור עיניים מראות ברע", שאין ראייתו הרע עושה רושם והתפעלות כלל,

נזקק לכלים הללו כאשר על פי דרך הידיעה הראשונה הכול גלוי וידוע לפניו? ההסבר הוא שיש דרגות שונות בידיעה שהקדוש ברוך הוא יודע את המציאות. **אך העניין כמו שכתוב "כי א-ל דעות ה'** ולו נתכנו עלילות" מדוע לא נאמר דעת בלשון יחיד אלא דעות? **שיש שתי בחינות בדעת: דעת עליון ודעת תחתון. דעת עליון היא בחינת מקיף וסובב כל עלמין**. יש בחינת דעת עליון שהיא בבחינת המקיף שנקראת בקבלה 'סובב כל עלמין'. הדעת הזו היא מה שאפשר היה לקרוא לו ההכרה של הדברים באשר הם, אבל זוהי ידיעה שמצורך עצמה שוללת איזו שהיא נקודה של אינטראקציה. בידיעה הזו כל המציאות היא מציאות אחת קבועה ומושלמת מכל הבחינות, ומההכרה הזו לא נוצרת שום השתנות, התפעלות והתייחסות.

כאן מגיע הסבר יותר רחב: **היינו כי יש בחינת דעת שיודע ורואה הכל, רק שהדעת הזו הוא בבחינת מקיף דהיינו שאינו מתפשט במידות, להיות התפעלות מהדבר שהוא יודע ורואה.** כאמור לעיל, כשהכל 'גלוי וידוע' אין שום אינטראקציה בין היודע לידוע, משום שבאופן הזה לא רק הסתום והנגלה הם גלויים באותה מידה, אלא גם העבר, ההווה והעתיד גלויים באותה מידה. כשכל המישורים האלו שווים, ממילא לא יכולה להיות אליהם התייחסות. כל המציאות כולה, בין אם היא הוויה של ארבעה ממדים או חמישה ממדים, היא הוויה אחת, ואין כלפיה שום עניין של יחס, אלא היא קיימת באשר היא. אם להביא דוגמה שבוודאי איננה נכונה, אבל היא מעין אותו עניין; להבדיל, כשקוראים סיפור שלא יודע מה הסוף שלו, יש מתח. רוצים לדעת, למשל, מי הרוצח, ועוד לא יודעים. אבל אם מגלים את הסוף בתחילת הקריאה, אז אין מתח, הרי כבר יודעים את כל המעשה מראשו לסופו. אולי אם ממשיכים לקרוא אז יודעים יותר, אבל כבר אין התייחסות לידע הזה. סיפרו פעם, על איש או אשה, שהגישו בקשה לגט והבית דין אישר אותה, הסיבה לבקשה היתה שבן הזוג היה כותב בהתחלה של כל ספר בלשים מי היה הרוצח, וזה היה נקרא אכזריות נפשית, דבר נורא שבגללה העניקו לאדם גט. אבל עובדה היא שקורה גם שאדם יכול לקרוא ספר שהוא יודע את הסוף שלו, וראוי להסביר זאת מפני שזה קשור קצת להבנת הנושא. אמנם לא כל סיפור מתח אפשר לקרוא פעם שניה, לרוב אי אפשר לעשות זאת מפני שאחרי שיודעים את הסוף לא תמיד יש טעם

בקריאה. אבל מדוע בכל זאת קורה, לא אצל הקדוש ברוך הוא למעלה, אלא אפילו אצל בני אדם למטה, שבן אדם יכול לקרוא ספר פעם שנייה? מסתבר שבכל זאת יש צד שבו רוצים לדעת מה קרה. אמנם אחרי שזה גלוי וידוע, אין יותר את ההתייחסות לחידוש שבדבר, אבל בכל זאת ניתן לנסות כאילו לשכוח את הסיום של העלילה. אפשר להגדיר גם את זה בתור שני סוגים של דעת; יש דעת אחת שבה יודעים הכל גלוי וידוע מה יהיה הסוף, ולכן כל מה שקורה בסיפור הוא כמו נקודה אחת שאליה לא יכולה להיות התייחסות. אבל יש דעת אחרת שבה כאילו מנסים להתעלם מהידיעה הכללית המקפת ולבנות התייחסות שבה רואים את הדברים כמו שהם מתרחשים כעת.

יש מעשה שסיפרו פעם, בדורות שעוד דבר כזה היה יכול לקרות מפני שפעם נשים היו מגיעות לבית הכנסת רק אחרי החתונה, וקודם לכן לא היו באות. מסופר על אשה אחת שבאה ובפעם הראשונה היא שמעה את הסיפור בתורה על יוסף והיא הזילה דמעות כמים על גורלו. בשנה הבאה היא שוב שמעה את קריאת התורה וכשהגיע הסיפור של יוסף היא אמרה: אני לא יכולה להבין אותו, הוא עוד לא יודע שיזרקו אותו לבור? מה שנאמר במדרש על הפרשה של הגר וישמעאל, שה' שמע את קול הנער, והמלאכים אמרו לה': ריבונו של עולם, הרי בניו של ישמעאל במשך הדורות יציקו לבניך ויהרגו אותם, איך אתה שומע את תפילתו? אז הוא ענה שהוא שומע את קול הנער "באשר הוא שם" כלומר לפי מצבו באותה שעה. האם הקדוש ברוך הוא לא יודע? לא, אלא שגם כאן למרות שהעבר ההווה והעתיד הם כמו נקודה אחת, הקדוש ברוך הוא כביכול עושה ניתוק כדי להתייחס אל ההווה כדבר ריאלי, ולבנות יחס כלפי המציאות הזו כאילו שאין עדיין עתיד. אלו הן שתי הדעות שנקראות 'דעת עליון ודעת תחתון', הדעת שמקיפה את כל המציאות והדעת שמתייחסת אל המציאות.

כאן מגיעים לעיסוק בנושא הזה ביתר הרחבה: **וכעניין שנאמר: "לא הביט אוון ביעקב"**. מה זאת אומרת לא הביט אוון ביעקב? **שאין הפירוש שלא הביט כלל,** כלומר שהוא לא יודע, **אלא כמו שכתוב: "וירא און ולא התבונן"**, הוא רואה אוון-חטא אבל הוא לא מתבונן בו. מדוע? **וכמו שכתוב:** "אם חטאת מה תפעל בו... **אם צדקת, מה תתן לו"** זאת אומרת שיש במבט של מעלה צד מסוים שבו הטוב והרע האנושיים בפרט ומציאותו של העולם בכלל הם כאין וכאפס, אלה תנודות לא חשובות במציאות.

ועל זה נאמר: "טהור עיניים מראות ברע". מדוע? **שאין ראייתו הרע עושה רושם והתפעלות כלל**. כשאדם רואה רע, בגלל המבט שלו הוא יכול להתרגש או להתרגז, אבל לקדוש ברוך הוא יכול להיות מבט הרבה יותר גבוה שבו ההבדל בין מעשים טובים או רעים הוא חסר ערך. זה כאילו שכל המעשים הם רק פרטים בתוך המציאות, זה כמו שה' ישמע על כך שדבר מסוים הוא שחור או לבן או ירוק, היחס לזה יכול להיות: יש דבר כזה, אז מה? שיהיה כך. מפני שה' נמצא כל כך גבוה

כי "שממית בידיים תתפש", ומשם מקור הסליחה והרחמים. רק הפגם והשכר והעונש הוא נמשך על ידי הדעת המתפשט ונמשך במידות, ונקרא דעת תחתון, והוא המתלבש בבחינת ממלא כל עלמין, דהיינו בכלים דעשר ספירות דאצילות בריאה יצירה עשיה. ולכן ידיעה זו היא על ידי בחינת 'עיני ה'' שהם הכלים והמידות, שעל ידי זה נמשך ההתפעלות בבחינה של שכר ועונש, מה שאין כן על ידי הידיעה שבדעת עליון שלא על ידי הכלים דעשר ספירות, אף על פי שהכל גלוי וידוע לא נמשך מזה התפעלות.

מעל הדברים הללו, במבט של ההיקף הגדול כל הדברים הללו לא משנים.

כי כמו שכתוב: **"שממית בידיים תתפש** והיא בהיכלי מלך", השממית היא שרץ, למרות שבספרי לימוד לזואולוגיה מזהים אותה עם שרץ מסוים, במקרא זה לא ברור איזה שרץ בדיוק. למה השממית נמצאת בהיכלי המלך? משום שלמלך אין זמן לשבת ולרדוף אחרי שממיות. אם השממית תיכנס לבית של אדם פרטי הוא יגרש אותה אבל המלך הוא כל כך גדול שהשממית מסתובבת בהיכלו בלי שזה יפריע למישהו. המשמעות של זה היא שהשורש העליון של אחיזת הרע בעולם הוא שיש מדרגה כזו שבה קיום הרע לא משמעותי, ומפני שהוא לא משמעותי יש לו קיום. אפשר להגיד שכביכול הקדוש ברוך הוא לא הולך לרדוף אחרי הרע, ולא רק מפני שהרע לא נחשב, אלא מפני שכל המציאות כולה היא בלתי נחשבת.

על כך יש הערה שמצד שני: **ומשם מקור הסליחה והרחמים.** אם אדם חטא, מה זאת אומרת שנמחלים העוונות של אדם? מעבר לכך, כתוב על מי שעושה תשובה אמיתית שלא רק שזדונות נעשים לו כשגגות, אלא שזדונות נעשו לו כזכויות. אז יש אדם מסוים שכתוב עליו בספר הזכרונות שבשמיים שבתאריך כלשהו הוא קיים מצוות אכילת חזיר. לסתם אדם אולי אין זכות כזו, אבל אם "זדונות נעשו לו כזכויות" אבל יש אנשים שיש להם רשימה זכויות כאלה. אז איך דבר כזה יכול לקרות? ההסבר הוא שסליחת עוון קורית כאשר האדם כאילו עובר מעל לשלבים של כל העולמות, ושם כשמגיעים לנקודת האין סוף, כל הערכים המוגבלים מתאפסים. נכון שמעשה שנעשה הוא קיים, הוא יצר מציאות, אבל המציאות הזו היא רק בתוך דרגה מסוימת שבה יש קשיחות של זמן, מקום ועוד הגדרות של מציאות. ככל שעולים מעבר להגדרות הללו, כל אותם הדברים שאנחנו מגדירים בתוך זמן ומקום כמו: מה שהיה, איך שהיה ומה יכול להיות, כל אלו נעשים יותר ויותר רופפים. במובן הזה הרעיון של תשובה, סליחה וכפרה הוא עליה לדרגה כזו שבה ההיסטוריה יכולה להיכתב אחרת. כאילו עוברים מעל ומעבר למסגרת של עולמות מוגדרים, ושם כאילו יכולים לכתוב מחדש את כל מה שהיה. מגיעים לדרגה שבה כל המציאות היא עדיין לא מציאות, שלעולם אין שום קשיחות, שבו כל הפרמטרים הם אין־סופיים, המושגים של למעלה ולמטה, טוב ורע נעשים חסרי מובן, ולכן תולדות החיים יכולים להיכתב בצורה אחרת. לא

רק שאחרי התשובה מה שהיה כלא היה, אלא יותר מזה, למעשים שנעשו יש ערכים אחרים, משמעויות אחרות ומובנים אחרים, יכולים לשנות את החיוב לשלילה או את השלילה לחיוב. העניין הוא שהפעולה הזאת דורשת בקיעה אל מעבר למעגלים של המציאות. למשל ההגדרה של יום הכיפורים, היא בעצם יום שבו כביכול נוצר סדק בתוך הזמן, ובתוך הסדק הזה זורם משהו שהוא מעבר לזמן. זה כאילו כל ימות השנה נמצאים בתוך הזמן חוץ מיום אחד שלא נכלל בתוך הזמן. ביום הזה יש איזו זרימה שמגיעה מעבר למציאות שלנו, ואז כל מה שהיה נמחק ונמחה. כל זה מסביר את הקשר בין הסליחה לאמור לעיל בעניין 'דעת עליון', והפסוק "אם חטאת מה תפעל בו... אם צדקת מה תתן לו".

רק הפגם והשכר והעונש, הוא נמשך על ידי הדעת המתפשט ונמשך במידות, והוא **נקרא דעת תחתון.** יש מדרגה של דעת שבה יש התייחסות אל המציאות ואינטראקציה איתה. הדעת הזו לא מופשטת כמו שמתואר לעיל, אלא שמבחינתה לדברים שקורים יש משמעות. **והוא המתלבש בבחינת ממלא כל עלמין דהיינו בכלים דעשר ספירות דאצילות בריאה יצירה עשיה. ולכן ידיעה זו היא על ידי בחינת 'עיני ה" שהם הכלים והמידות, שעל ידי זה נמשך ההתפעלות בבחינה של שכר ועונש. מה שאין כן על ידי הידיעה שבדעת עליון שלא על ידי הכלים דעשר ספירות אף על פי שהכל גלוי וידוע לא נמשך מזה התפעלות.** לטוב ורע יש משמעות בכל הרמות, אבל לא בכל רמה יש להם משמעות של שכר ועונש, המשמעות של הדברים נגזרת מסוג המבט עליהם. למשל כשמישהו יושב ומעיין בגרפים הוא רואה בהם תנודות שונות; הוא רואה קו אחד עם כך וכך עליות או כך וכך ירידות, הוא רואה קו שני שעולה, יורד ונפסק. כשהוא עוסק בזה בתור מתמטיקאי, אז הוא יכול להגדיר איזה פונקציה מגדירה כל אחד מהקווים, והעליות והירידות שלו יקבלו הגדרה של רגולריות או אי-רגולריות. כל זה נכון אם אדם מנתח את זה לגמרי כמתמטיקאי, ואז היחס האישי שלו להגדרות האלו יהיה אותו דבר. אבל נניח שכל הקווים הללו מוצגים על מכשיר אק"ג, כלומר שהם מייצגים את הפעילות החשמלית של הלב. מבחינה מתמטית הקווים הללו לא קיבלו שום שינוי, אבל עכשיו כשמישהו מסתכל עליהם כרופא, המשמעות של קו אחד תהיה: זה בסדר האיש הזה בריא, יש קו אחר שאומר: משהו לגמרי לא בסדר בו, ויש קו שבכלל אומר שהאיש הזה מת. בעצם השאלה היא באיזה אופן מסתכלים על הדברים. למתמטיקאי אין שום משמעות מבחינה אמוציונלית לכל הקווים הללו, הם רק פונקציות עם הגדרה ושם. אבל במבט אחר, לכל קו כזה יש משמעות גדולה מאוד, כי במקרה אחד צריך לקפוץ ולקרוא לעזרה ראשונה, במקרה שני קוראים לחברא קדישא, ובמקרה שלישי אומרים לבן אדם: אתה בריא ושלם, לך הביתה, אל תבלבל לי את המוח. העובדה שיש הבדל בין המבטים לא אומרת שהמתמטיקאי לא יודע את ההבדל בין קו אחד לשני, הם נבדלים בכל

ותדע שכן הוא מעניין ידיעה ובחירה, שאין הידיעה שה׳ יתברך יודע שזה יהיה צדיק או רשע מכרחת את הבחירה כלל; ואיך הוא? אלא לפי שידיעה זו שה׳ יתברך יודע הכל מקודם אשר נעשה זהו בבחינת דעת עליון שלא על ידי הכלים דעשר ספירות. דהא עיני ה׳ משוטטים לראות המעשה שכבר נעשה, זה נראה לבחינה המלאכים והכלים דבריאה יצירה עשיה, שנעשה על ידי זה פגם וכתם במלאך וכנזכר לעיל, מה שאין כן הידיעה שהקב״ה יודע העתיד ומעשה האדם קודם שנעשה אינו על ידם כלל, כי אם ידיעה זו היא במקום גבוה מאד, בחינת דעת עליון. ולהיות דעת זה בחינת מקיף אינו מכריח את הבחירה, שאין האדם מתפעל מזה, כמו שלא נמשך מדעת זה התפעלות אפילו בהמידות עליונים חסד וגבורה להיות מזה שכר ועונש כנזכר לעיל. ושיהיה שכר ועונש זהו דווקא על ידי ׳דעת תחתון׳, שעל ידי הכלים והעיניים. עיין בפרדס שער ד׳ בעניין ידיעה ובחירה, שיש חילוק בידיעה קודם שיחטא אדם, אף על פי שעתיד לחטוא, לאחר שחטא כו׳. ולפי מה שכתבתי, יובן כי הידיעה קודם שיחטא זה בבחינת דעת עליון וכנ״ל.

מבט שמסתכלים עליהם, אלא שלהיבדלות אין שום משמעות אמוציונלית. במבט אחד ההבדל הוא בין פונקציות שונות, ובמבט אחר, הדברים הללו מבטאים חיים של מישהו. בדומה לכך היחס לטוב ורע והמשמעות של שכר ועונש נגזרת מההבדל בין מה שמתואר כאן כדעה של מעלה והדעה של מטה; המבט של מעלה שנקרא ׳דעת עליון׳ הוא מבט מרוחק בו אין משמעות לפגמים. לעומתה הדעה של מטה מתייחסת אל העולם הזה כמציאות חשובה והוויה חיה, ומשכך כל ההבדל בין טוב ורע הוא משמעותי, ולכן קיימת גם מערכת של שכר ועונש.

ותדע שכן הוא, מעניין ידיעה ובחירה. זאת אומרת ששני סוגי הידיעה עונים על בעיית הידיעה של ה׳ אל מול הבחירה של האדם. **שאין הידיעה שה׳ יתברך יודע שזה יהיה צדיק או רשע מכרחת את הבחירה כלל. ואיך הוא? אלא לפי שידיעה זו, שה׳ יתברך יודע הכל מקודם אשר נעשה, זהו בבחינת דעת עליון שלא על ידי הכלים דעשר ספירות.** בבחינת דעת עליון יש מבט אחד של מעלה ובמבט הזה כל המציאות נתונה מראש, אבל הידיעה הזו לא מעורבת בתוך פרטי החיים שלנו. **דהא,** והרעיון שהוסבר לעיל **שעיני ה׳ משוטטים לראות המעשה שכבר נעשה,** ושלפי המבט הזה יש הבדל בין המעשה שכבר נעשה למעשה שלא נעשה, **שזה נראה לבחינה המלאכים והכלים דבריאה יצירה עשיה, שנעשה על ידי זה פגם וכתם במלאך. וכנזכר לעיל,** שכל חטא יוצר פגם במציאותם הרוחנית של העולמות העליונים. המציאות הקיימת נפגמה, ובפרט נהיה כתם על המלאך, ואותו כתם משפיע הלאה בתוך העולמות. הכתם הזה נעשה משום שהמלאך קשור בתוך המימדים של זמן, ובשבילו יש הבדל בין עבר והווה או בין מה שאפשרי לבין מה שנעשה בפועל.

מה שאין כן הידיעה שהקב"ה יודע העתיד ומעשה האדם קודם שנעשה, אינו על ידם כלל, כי אם ידיעה זו היא במקום גבוה מאד, בחינת דעת עליון. ולהיות דעת זה בחינת מקיף, אינו מכריח את הבחירה. שאין האדם מתפעל מזה, כמו שלא נמשך מדעת זה התפעלות אפילו בהמידות העליונים חסד וגבורה להיות מזה שכר ועונש כנזכר לעיל. יש דעת עליון שבה לא רק שכל המציאות היא כמו נקודה אחת, אלא שאין כלפי המציאות שום אמוציה ושום מסקנות, היא הוויה שבה יש רק עובדות על גבי עובדות. הידיעה הזו פועלת באופן אחר מהידיעה ששייכת למציאות שלנו משום שההגדרה של זמן ומקום כפי שאנו מכירים אותה איננה קיימת במבט של מעלה. כשאומרים שהקדוש ברוך הוא יודע מה שעתיד להיות, זה לא במשמעות של ידיעת העתיד אלא באותה משמעות של ידיעת ההווה, משום שהחלוקה בין עבר והווה ועתיד היא חלוקה שאיננה קיימת בראייה של מעלה. משום שהכל הוא כמו נקודה אחת סטטית, אין להבטה של מעלה שום התייחסות אל המציאות של מטה, וממילא המשמעות היא שאין שכר ואין עונש במבט של האין סוף. לעומת זאת במציאות של מטה יש זמן, ולכן יש הבחנה בין מה שהיה או מה שיהיה. לכן, **ושיהיה שכר ועונש, זהו דווקא על ידי 'דעת תחתון', שעל ידי הכלים והעיניים.** אנחנו במבטנו התחתון בעצם מבינים רק בדעת אחת שנקראת דעת תחתון, בשבילנו יש רק מרחב אחד של השגה. יש גם מלאכים שבשבילם יש רק מרחב אחד של השגה אלא שהם מסתכלים במבט של מעלה ולא יכולים לראות במבט של מטה משום שהם מלאכים. אז מנקודת המבט שלהם אולי הם יכולים לראות מה שיהיה בעוד מאה, מאתים או שלוש מאות שנה, ומאורעות שבעינינו הם אפשריים לא יהיו אפשריים בעיניו במבט של מעלה. רק הקדוש ברוך הוא "א-ל דעות", במובן שהוא יכול להבין אותנו כשם שאנחנו מבינים את עצמנו וגם להביט על הכל במבט של מעלה.

עיין בפרדס שער ד' בעניין ידיעה ובחירה, כתוב שם **שיש חילוק בידיעה קודם שיחטא אדם, אף על פי שעתיד לחטוא, לאחר שחטא כו'.** האמור כאן עוסק בבעיית הדטרמיניזם שהיא אחת השאלות הבסיסיות של כל פילוסופיה, הדתית ושאינה. כאן השאלה נשאלת באופן הזה: אם הקדוש ברוך הוא יודע שאדם עתיד לחטוא, אז מה מתחדש על ידי זה שהוא חוטא בפועל? על פי המבט העליון היה אפשר להציע שאדם ילקה גם על מה שהוא עתיד לחטוא, למה צריכים להמתין לו עד שהוא יחטא ממש? כמו שמתואר באחד הספרים של לואיס קרול, שמישהו יושב בבית סוהר על עבירה שהוא עתיד לעשות. הרי אם הוא עתיד לעשות אותה, ראוי שישב כבר עכשיו בבית סוהר על זה. אבל בספר הפרדס כתוב שבכל זאת יש הבדל בין ידיעה של דבר שקרה בפועל וידיעה של דבר שעוד לא קרה.

ולפי מה שכתבתי, יובן כי הידיעה קודם שיחטא זה בבחינת דעת עליון וכנ"ל. בספר הפרדס מוצעת חלוקה בין ידיעת דברים בפועל לבין ידיעת דברים בכוח, אבל על פי מה שהוסבר לעיל יש הבנה

וזה שכתוב בפרשת שמות: "וירא אלוקים את בני ישראל וידע אלוקים", פירוש: לא שנתחדשה הידיעה, אלא שמקודם היה בדעת עליון שלא נמשך מזה בחינת התפעלות להיות עונש לפרעה ושכר לישראל. ועל ידי "וירא אלוקים", על ידי בחינת "עיני ה'" לראות המעשה כשכבר נעשה בפועל, על ידי זה "וידע אלוקים" שנמשך בחינת הדעת תחתון המתפשט במידות להיות שכר ועונש. והנה השגחה זו מבחינת דעת עליון, על זה נאמר: "עיני ה' אל יראיו", וכתיב: "עין בעין נראה" כמו דפירשו באדרא רבא דף ק"ל ע"א עיין שם. דיוסף הצדיק זכה לזה, וזהו "בן פורת יוסף בן פורת עלי עין", וזכה לזה על ידי "ויכלכל יוסף". וזהו "טוב עין הוא יבורך כי נתן מלחמו לדל". ומזה יובן דבעוון סדום שפגמו בזה על כך נמנע מהם גילוי בחינה עליונה זו, הממתיק כל הדינים בחינת 'ורב חסד'. (עד כאן הגה"ה).

אחרת בנושא הזה. הידיעה של העתיד לפני שהאדם יחטא בפועל, היא מסוג כזה של 'הכל גלוי וידוע', ומצידה אין בכלל התייחסות למשמעות הדברים. בדרגה שבה אין זמן ומקום, אין משמעות אופרטיבית לדברים ולכן לא ייתכן קיום של שכר ועונש על פי הידיעה העליונה. אבל במרחב שבו היריעה הזו נפתחת, ובו עבר הווה ועתיד הם מימדים שונים, שם יש סוג אחר של ידיעה שמחייב גם התייחסות אחרת. כשיש קיום של מקום וזמן, יש גם הבדל בהתייחסות בין טוב לרע. מפני שהקיום הזה במהותו עומד על גבולות, וההתייחסות אליו תהיה בהתחשב בגבולות הללו.

וזה שכתוב בפרשת שמות: "וירא אלוקים את בני ישראל וידע אלוקים", פירוש לא שנתחדשה הידיעה, אלא שמקודם היה בדעת עליון, שלא נמשך מזה בחינת התפעלות להיות עונש לפרעה ושכר לישראל. ועל ידי "וירא אלוקים" על ידי בחינת "עיני ה'" לראות המעשה כשכבר נעשה בפועל, על ידי זה "וידע אלוקים" שנמשך בחינת הדעת תחתון המתפשט במידות, להיות שכר ועונש. חוסר ההתייחסות של הקב"ה לפרטים מסוימים לא מורה על חסרון ראייה, אלא על כך שיש ראייה כזו שבה אין משמעות לדברים האלה. הרי במדרגה שבה הכל גלוי וידוע, שם גם שווים קטן וגדול, רשע וצדיק, שם לכל הדברים הללו יש מובנים כמו של ציורים על מפה. אם יש על מפה צבע סגול או ירוק, אז מתייחסים אליהם כצבעים על מפה והם מושקפים בהשקפה אחת. אם כן, המשמעות של "ארדה נא ואראה" היא כאילו ה' אומר: ארדה נא ואראה את הדבר הזה במבט של מטה ולא במבט של אין סוף, ארדה נא ואראה במבט שבו יש גבולות, ובמבט שבו יש גבולות יש גם משמעות למעלה ומטה או טוב ורע. במבט של מטה הדברים האלו מפסיקים להיות נוסחאות או קווים של גרף, הם נעשים דברים כפי שהם בתוך מציאות, ואז גם ניכר ההבדל בין אברהם לסדום.

והנה השגחה זו מבחינת דעת עליון, על זה נאמר "עיני ה' אל יראיו" וכתיב "עין בעין נראה". כמו דפירשו באדרא רבא דף ק"ל ע"א עיין שם. דיוסף הצדיק זכה לזה, וזהו

"בן פורת יוסף בן פורת עלי עין". וזכה לזה על ידי "ויכלכל יוסף" וזהו: "טוב עין הוא יבורך כי נתן מלחמו לדל". ומזה יובן, דבעוון סדום שפגמו בזה על כך נמנע מהם גילוי בחינה עליונה זו, הממתיק כל הדינים בחינת "ורב חסד". כאן נכנס נושא שאיננו פילוסופי טהור. אחרי שדובר על דעת עליון שכוללת את כל המציאות הן מבחינת זמן והן מבחינת מקום, ושבבחינה הזו אין ההבדלים שום משמעות. ודובר על דעת תחתון שהיא המבט מתוך המציאות של העולם הזה, עכשיו מדובר על כך שיש ביניהם קשר, ותיתכן מעין חדירה של אחד לתוך השני. במאמרים אחרים שמדובר בהם על תשובה, מוסבר שכדי לעשות תשובה בן אדם צריך לעבור מעבר לגבולות עצמו. זה לא מספיק שאחרי שהוא השלים את התאוות שלו, הוא נאנח אנחה קטנה ואומר שבעצם היה אפשר לעשות אחרת. אלא שאדם עושה בעצמו שינוי מהותי ועובר מעבר לגבולות של ה-'אני' שלו. המשמעות של המילים "ובכל מאדך" מקריאת שמע היא שבן אדם עושה כמה שהוא יכול עד לקצה הגבול שלו, ואחרי זה כשהוא מגיע כבר עד למיצוי כל הכוחות - הוא עושה עוד קצת. זו החדירה של האדם אל האין סוף, ובה נוצר המומנט של התשובה, וכך גם נוצרת האפשרות שעוונות יהפכו לזכויות. שהאדם עושה תשובה כל משמעות החיים שלו יכולה להשתנות. זה תלוי כמה, שמסופר בגמרא על רבי אלעזר בן דורדיא, שכל ימיו היה חוטא. שמה מביאים את הדוגמה הזו, מביאים אותו בהרבה מקומות כדוגמה, לתשובה בדרגה עליונה. ושמה מסופר שהוא רצה לעשות תשובה הוא אז פונה שיבקשו עליו רחמים. וזה מאוד מעניין, הוא פונה, הוא אומר: הרים וגבעות, בקשו עלי רחמים! וההרים והגבעות אומרים אנחנו סופינו לכלות. מבקש מהשמים והארץ שיבקשו עליו רחמים. והם אומרים שסופם לכלות. ואז הוא רואה שאין לו תקנה. שם ראשו בין ברכיו וגעה בבכיה עד שיצאה נשמתו. אז הוא אומר: יצאה בת קול ואמרה שרבי אלעזר בן דורדיא מזומן לחיי העולם הבא. עכשיו ההגדרה היא שם שבן אדם מגיע לנקודה כזו של חרטה שהוא לא יכול, זאת אומרת בכל מקום שהוא מגיע למציאות העולם, מציאות העולם לא יכולה לכפר עליו, הרים, גבעות, שמים וארץ. אז הוא צריך לצאת מעבר לגבולות של העולם, מעבר לגבולות של שמיים וארץ. ושם הכל משתנה. על זה יש הערה שמעניינת וזה כאילו היא מעמידה את זה את האיש, זאת אומרת ככה: בכה רבי ואמר, הוא אומר יש קונה עולמו בשנים הרבה ויש קונה עולמו בשעה אחת. אחר כך יש שם תוספת שמאוד מעניינת ולא עוד אלא שקראו לו משמים 'רבי'. זאת אומרת אז פה יוצא שבא בן אדם שהוא בוקע את המציאות באופן כזה שבו הוא כותב מחדש את כל ההוויה של עצמו. זה נקרא תשובה במובן הזה שהאדם כאילו עובר למבט של מעלה, למבט הזה לעולמות אין סוף, שבהם כל הערכים יכולים להשתנות, שבהם הטוב והרע הם פלסטיים. זהו צד אחד.

הקשר בין העונש של אנשי סדום ובין האמירה של ה' "ארדה נא ואראה", הוא

שהאפשרות לסליחה ומחילה נובעת מזה שמפעם לפעם יש מבט של מעלה שזורם בתוך המבט של מטה. כשהאדם שובר את הגבולות של עצמו, אז הוא זוכה למעין מבט של מעלה. זה בעצם הפירוש של "טוב עין הוא יבורך כי נתן מלחמו לדל", זאת אומרת שהאיש שחונן ומלווה כאילו שובר את ה-'אני' שלו כדי לתת, כי במובן מסוים הוא מנסה גם כן להביט במבט של מעלה. לכן הוא 'יבורך' במבט של מעלה שיפעל במציאות שלמטה. הצד האחר של זה הוא מה שקורה בסדום, שם קורה בדיוק ההפך מזה. אצל אנשי סדום, כל ההבטה היא רק הבטה של גבול. לאנשי סדום שנקרא מידת הדין או מידת הגבול מגיעה עד לקיצוניות הכי רחוקה, סדום אומרת שאם מישהו עני זה מפני שהוא לא עבד, ולכן לא מגיע לו. זה בהחלט יכול להיות נכון, אז בעצם אנשי סדום צודקים. אז מפני שסדום כביכול לא נותנת למבט של מעלה לחדור אל תוכה, המבט של מעלה אכן לא חודר אליה, ולכן לאנשי סדום אין כפרה אלא בהריגה. העיר הזו נהרסת באש וגופרית עד עולם, דווקא מפני שהם צודקים, וכשמישהו הוא רק 'צודק' וחי רק בתוך החוק, אז מסתכלים עליו במבט של מטה, ובעין של מטה יש גבולות משמעותיים של טוב ורע בלי אפשרות של כפרה.

חלק ממה שטמון במאמר הזה, הוא שלחיים שלנו לא היה יכול להיות קיום לולי היינו יכולים מפעם לפעם לינוק מבחינת האין סוף. ההגדרה הזו של "אם תמצה עומק הדין, מי יצדק לפניך בדין" אומרת שחייב להיות מבט של מעלה שמתערב במבט של מטה, והוא זה שנותן אפשרות כלשהי לקיום של העולם. במאמרים אחרים מדובר על כך שבתוך המציאות, אפילו המציאות היומיומית של העולם הזה, יש מעין גרגרים של אין סוף שנמצאים בתוך המציאות של העולם, והם אלה שמקיימים אותו. אם שתי הדעות היו נבדלות, והיה כביכול נתק בין בחינת האין סוף ובחינת הסוף, העולם היה מתמוטט מעצמו.

מה שמוזכר כאן הוא אחד המשברים של העיקרון הזה, והוא סדום ועמורה. זו דוגמה של מרחב שחסם את עצמו בפני האין סוף. הקיום של העולם בא מהעובדה שבתוך הסופיות שלו שזור איזה שהוא חוט של אין סוף, ואת זה עושה הקדוש ברוך הוא שהוא א-ל דעות, ויכול להסתכל בנו בשני המבטים בבת אחת - הן מלמעלה ומלמטה.

(עד כאן הגה"ה): לדוגמה, רק כדי לתת לזה הדגשה, בסופו של דבר סוף אדם למות; זה אחד הדברים שאין לנו עליו הוכחות תיאורטיות טובות, אבל הניסיון מורה כך. אבל אם מביטים על זה במבט של מעלה, אם בן אדם מת בן מאה ועשרים או בן שתים עשרה, מבחינת הנצח זה בעצם לא משנה. בבחינת הנצח - בין כה וכה סוף אדם למות, אז מה זה מעלה או מוריד אם הוא מת בן שנים עשר יום, שנים עשר חודש, שנים עשר שנה, מאה ועשרים שנה או אלף ומאתיים שנה. ההבדל שמייחסים לכך תלוי באיזה מבט מביטים, כשמביטים מן המבט של מטה, לגיל שבו מתים יש חשיבות גדולה מאוד.

אף על פי שאנחנו שוב פעם הקודמת הנושא שעסקנו בו היה כמו שראינו היה עד עכשיו במידה רבה עניין של פילוסופיה, השאלה של ההשגחה הפרטית עם כל מה ששייך עם כמה שנוגע לדברים הללו ביחס לנקודת ההשגחה ולפרטי עניין התפיסה שלה, והשאלה המרכזית בהיקף מסוים הייתה זה היה נגענו ביחס שיש בין עיני ה' משוטטות בכל הארץ לבין הכל גלוי וידוע לפניו. בבחינה של הכל גלוי וידוע היא הבחינה הזו של הידיעה האלוקית שהוא יודע את הכל בתוך עצמו, זאת אומרת שהמציאות היא בבחינה ובגדר של גלוי וידוע עד לעניין הזה של עיני ה' משוטטים בהסתכלות האקטיבית, ודברנו על העניין הזה, והבחינה, וזה היה מה שעסקנו בו, הבחינה של דעת עליון ודעת תחתון. זאת אומרת דעה של מעלה ודעה של מטה. דעה, הדעה העליונה שהיא כוללת ומקיפה את כל המציאות, אבל בכל המציאות זו מין נקודה כזאת של גובה שלגביה ההבדלים בין הדברים אין להם משמעות שזו, בדעת עליון הגדול והקטן, ובהיקף מסוים הטוב והרע הם סוג של עובדות שלא יוצרות אינטראקציה, הם מציאויות, אמרתי הם, זו אותה בחינה של מה שאפשר לקרוא לו התייחסות אובייקטיבית לגמרי לכל התופעות של המציאות בעבר בהווה בעתיד בכל מה שיש במציאות. זאת אומרת כל ההתייחסות הזאת היא על מישור אחד על משטח אחד שבו הכל הוא שווה משום שמבחינת דעת עליון מבחינת המקיף את כל העולמות כל הדברים הם דברים בתוך המציאות ובבחינה הזו אין התייחסות, מבחינת דעת תחתון יש התייחסות, מצד זה יש את ההשגחה ואת ההתייחסות לדברים. זאת אומרת, שוב אני הבאתי כמה אופנים .... (יש רעש במיקרופון 4:00) של מה שקוראים לזה משל ודוגמא לעניין הזה להתייחסות של מעלה ולהתייחסות של מטה, זאת אומרת התייחסות לעניין הזה של ראיה אובייקטיבית להתייחסות בבחינה אינטראקטיבית. יש, אם אני זואולוג, ואומרים לי שיש יצור שנקרא בלשון בטרמינולוגיה המדעית חתול אריה, זה אני חושב הפליסליאו, אז זה דבר יפה מאוד, ואני דן בו כמציאות, עכשיו יש שאלה כשאני צריך לחיות איתו וכששמים אותי בתוך הכלוב שלו יש לי תגובה לגמרי אחרת, עכשיו התגובה שלי היא לא מפני שנוצרה ידיעה החדשה, כל האינפורמציה שהייתי צריך לקבל בעניין הזה הייתה לי גם קודם, אלא שקודם זו הייתה אינפורמציה, אני ידעתי שיש אריה וככה הוא נראה, ובאופן אחד ההבדל בהסתכלות בדברים הוא לא בעיה של כמות האינפורמציה אלא בעיה של איכות האינטראקציה עם אינפורמציה קיימת. עכשיו הוא אומר שמבחינה זו יש שני מבטים, יש מבט של מעלה שמבחינתו אין זמן מקום ומציאות, ומבט של מטה שמבחינתו כל זה קיים ופועל ומשמעותי. וזו הבחינה הזו של מה שהתחלנו לדבר על העניין הזה של ארדה נא ואראה שלעומת ההסתכלות של מעלה יש את ההסתכלות של מטה. עכשיו פה הוא מביא ביאור קצת בהרחבה על העניין, קודם הוא דיבר, קודם דיברנו והסברנו את העניין הזה של

והנה בזוהר בסבא דמשפטים דף קז ע"א פירש מה שכתוב "עיניו משוטטות" – אלין נוקבין, ומה שכתוב "המה משוטטים" – אלין דכורין. וכן הוא בזוהר ויחי דף רמא סוף ע"א, דפירש משוטטים הם בתקוני שכינתא לתתא כו'. היינו כי יש מלאכים שהם זעיר אנפין ויש מלאכים שהם ממלכות, כמו שכתב הרב חיים ויטאל, עיין מה שכתוב בזוהר ריש פרשת שמות דף ד' ע"א בענין איש וביתו באו, וזה לשונו: "נ"ב תפארת ומלכות, ורוצה לומר המלאכים שמן הזעיר אנפין והמלאכים שמן המלכות", עד כאן לשון המקדש מלך שם. והמלאכים שהם בתקוני שכינתא היא בחינת מלכות דאצילות נקראים נוקבין, וכמו שכתוב שם בזוהר דף רמ"ז ע"א בפירוש בנות צעדה למיהוי עלי שור: "בנות צעדה? צעדות מיבעי ליה, אלא ההוא עין דכתיב לעילא, ומאן איהו? עין משפט כו', ואיהו עין צעדה ופסעת למיטל בנות לתקונהא, והיינו 'בנות צעדה' ולא בנים". פירוש, שההשגחה הנמשכת על ידי העשר ספירות דמלכות דאצילות שהיא בחינת 'עין משפט' על שם "מלך במשפט יעמיד ארץ", הוא נמשך ומתלבש בהמלאכים הנקראים בנות שהם בחינת נוקבין. וזהו "בנות צעדה", שהמלכות צועדת על הבנות 'עלי שור', לראות ולהשגיח מעשה התחתונים. ועל זה נאמר 'עיניו משוטטות' לשון נוקבא. וזהו ענין "הכצעקתה הבאה אלי" לשון נקבה, שהיא בחינת מלכות שנקרא 'דינא דמלכותא', והוא העלאת הפגם על ידי

מה הוא עניין עיני ה' משוטטים בכל הארץ ונקודת ההסבר הייתה שאותם הכלים והמכשירים שהם מצד מסוים מכשירי השפע הורדת הדברים מהמות המופשטת העליונה למהויות של מטה שהם צריכות לרדת מדרגה של המופשט על לדרגה של הקונקרטי. גם בבחינה של הסתכלות בעולם יש ההסתכלות בבחינה זו במדרגה שמשתייכת לעולם הזה ומכירה את העולם הזה והיא הולכת ומה שהוא קורה לזה יש העיניים מוסרות לעיניים, יש כאילו חוש שמוסר לחוש וכל פעם הוא נעשה דק יותר ומופשט יותר כמו שיש להבדיל בתוך התחום של נאמר הראיה האנושית עצמה, יש לנו את העין שהעין מוסרת אינפורמציה שעוברת דרך מערכת העצבים, האינפורמציה שהעין מקבלת היא מעבירה או צריכה לתרגם אותה ללשון אחרת בתוך תאי העצבים, לכשהאינפורמציה עוברת מהעצב האופטי אל המוח היא שוב עוברת לתרגום למערכת אחרת,כל אחת מהמערכות האלו היא כל פעם עוברת למערכת אחרת שבכל פעם היא נעשית נאמר מערכת פחות פיזית והיא נעשית כאילו יותר ויותר עצמאית. וזו הבחינה של עיני ה' משוטטים שיש מדריגות שבהם יש את ההסתכלות הזו.

והנה בזהר, בחלק שנקרא סבא, של פרשת **משפטים דף ק"ז ע"א, פירש,** בעניין שני הפסוקים שהוזכרו קודם **מה שכתוב "עיניו משוטטות** בכל הארץ**", אלין נוקבין** אלו נקבות, **ומה שכתוב** "שבעה אלה עיני ה' **המה משוטטים** בכל הארץ" **אלין דכורין** אלה זכרים. אז מה שהוא אומר יש כאילו מלאכים עיני ה' שהמה בבחינת נקבות

ויש עיני ה' שבבחינת זכרים. **וכן הוא בזוהר ויחי דף רמא סוף ע"א, דפירש משוטטים הם בתקוני שכינתא לתתא כו'.** כאן מגיע ההסבר: **היינו כי יש מלאכים שהם** בבחינת **זעיר אנפין ויש מלאכים שהם ממלכות כמו שכתב הרב חיים ויטאל.** בבחינת זעיר אנפין המלאכים נקראים מלאכים זכרים, ואילו בבחינת מלכות המלאכים נקראים מלאכים נקבות. **עיין מה שכתוב בזוהר ריש פרשת שמות דף ד' ע"א בענין איש וביתו באו וזה לשונו: נ"ב** שיש שמה **תפארת ומלכות. ורוצה לומר המלאכים שמן הזעיר אנפין והמלאכים שמן המלכות עד כאן לשון המקדש מלך שם.** המקדש מלך הוא אחד הפירושים על הזוהר. **והמלאכים שהם בתקוני שכינתא היא בחינת מלכות דאצילות** והם **נקראים נוקבין. וכמו שכתוב שם בזוהר דף רמ"ז ע"א בפירוש** הפסוק " בן פורת יוסף בן פורת עלי עין בנות צעדה עלי שור" **- בנות צעדה למיהוי עלי שור.** בזוהר נשאלת השאלה: **בנות צעדה? צעדות מיבעי ליה,** היה צריך להיות כתוב "בנות צועדות". **אלא ההוא עין דכתיב לעילא,** 'צעדה' מוסב על העין שכתובה למעלה, ועל פי זה משמעות הפסוק היא 'העין צעדה עלי שור'. ובהמשך שם כתוב: **ומאן איהו? עין משפט כו', ואיהו עין צעדה ופסעת** העין ההיא צועדת ופוסעת, **למיטל בנות לתקונהא** לקחת בנות לתיקוניה. **והיינו 'בנות צעדה' ולא בנים. פירוש, שההשגחה הנמשכת על ידי העשר ספירות דמלכות דאצילות שהיא בחינת 'עין משפט' על שם "מלך במשפט יעמיד ארץ", הוא נמשך ומתלבש בהמלאכים הנקראים בנות שהם בחינת נוקבין.** עכשיו הוא חוזר לעניין הזה מיד נגיע לדברים ממין אחר, **וזהו "בנות צעדה", שהמלכות צועדת על הבנות 'עלי שור' - לראות ולהשגיח מעשה התחתונים. ועל זה נאמר 'עיניו משוטטות' לשון נוקבא.** הוזכר פה הביטוי 'עין משפט', שקשור גם למה שהזכרנו קודם על הפסוק "מלך במשפט יעמיד ארץ". כאמור, המלכות היא סוג של דין, לא דין קשה אבל עדיין דין, מפני שמלוכה מבוססת על העובדה שיש חוק. בכל אופן, 'עיני ה' משוטטות' הוא הביטוי של המלכות המסתכלת על מעשה התחתונים, והזוהר שהובא כאן מסביר שיש אופנים שונים בהם ההשגחה מסתכלת. רק שעל כך נשאלת השאלה מה זה משנה באיזה אופן ההסתכלות? לכאורה היינו חושבים שבין אם העיניים הם מבחינת נקבות או מבחינת זכרים, לא יהיה שום הבדל, הרי העובדות הן אותן עובדות. אכן בהמשך מוסבר שהעובדות הן רק חומר הגלם של השיפוט, וזה שמסתכל קובע במידה רבה מאוד את השיפוט, שהעובדות הן כאילו חומר הגלם, ולכן יש הבדל גדול אם עיני ה' 'משוטטים' או 'משוטטות', כי זה מורה אם המבט הוא מבחינת מלכות או מבחינת חסד.

וזהו ענין "הכצעקתה הבאה אלי". שהיא **לשון נקבה.** הרי ההתחלה של המאמר הייתה השאלה מה זה 'הכצעקתה הבאה אלי', צעקתה של מה? התשובה הייתה שזוהי הצעקה של המלכות של השכינה. **שהיא בחינת מלכות שנקרא 'דינא דמלכותא', והוא העלאת הפגם על ידי**

המלאכים שמבחינת מלכות והכלים דעשר ספירות דבחינת מלכות. "הבאה אלי" – לאור אין סוף ברוך הוא המלובש בעשר ספירות דאצילות. ועל זה נאמר "ארדה נא ואראה" – על ידי מידת החסד, וכנודע שזעיר אנפין רובו חסדים, 'אנפוי דמלכא נהירין', שהוא מה שכתוב "עיני ה' הם משוטטים" לשון זכר שהם בחינת דכורין, שהוא בחינת חסד. "ואראה הכצעקתה" כו' – שאולי על ידי מדת החסד ימצא להם זכות. וכמבואר באדרא זוטא דף רצג ע"ב, שבחינת ההשגחה על ידי בחינת 'עיניו משוטטות' לשון נוקבא הוא בחינת דין, וההשגחה שעל ידי בחינת 'עיני ה' המה משוטטים' הוא בחינת רחמים כו', עיין שם. והענין, שהוא על דרך משל כמו שכתוב "ושפטו העדה" "והצילו העדה", עדה שופטת ועדה מצלת, לפי שבכל דבר יוכל ללמד זכות וחובה, ועל כן אמרו רז"ל: "פסילנא ליה לצורבא מרבנן לדינא דחביב עלי כגופאי, ואין אדם רואה חוב לעצמו". הרי אף על פי שהוא חייב באמת אינו רואה עליו חובה, שמחמת קירוב הדעת והחביבות מוצא מקום ללמד זכות. מה שאין כן למי שאינו חביב עליו כל כך, היה מלמד חובה.

המלאכים שמבחינת מלכות והכלים דעשר ספירות דבחינת מלכות. הבאה 'אלי' - לאור אין סוף ברוך הוא המלובש בעשר ספירות דאצילות. כמו שתואר קודם, כשאדם עושה חטא, הוא פוגם בכלים הרוחניים של המציאות, ובדומה לדקירה בגוף האדם - הפגם הזה יוצר כאב. הצעקה הבאה אל ה' היא צעקתה של השכינה על כך שמישהו מציק לה, כמו שמתואר במשנה שכשאדם מישראל סובל השכינה מיללת ואומרת 'קלני מראשי קלני מזרועי'. כיוצא בזה סיפרו את זה על כמה וכמה אנשים גדולים ביניהם על רבי זושא מאניפולי שהיה מסתובב עם אחיו, וכשהיה בא להגיד למישהו מוסר, במקום להגיד לבן אדם: עשית כך וכך, אז הוא היה אומר על עצמו: זושא זושא, מה עשית? עשית חטא כזה וכזה. למעשה הדבר הזה קשור ל'צעקת השכינה' שמתוארת כאן; אנשים גדולים יכולים להיות בעלי אמפתיה בדרגה כה גבוהה, שהחטא של אדם אחר והפגם במציאות שנוצר כתוצאה ממנו, יוצרים תחושת כאב שקשורה אליהם באופן אישי. כשמשהו לא בסדר במציאות הם חווים את כאב השכינה כחלק מתחושת עצמם ולא בתור תחושת האחר. אם כן, עיני ה' המשוטטות הם אותם המלאכים שמרגישים את הפגם שנוצר המחטא, ומעלים את הכאב לדרגה יותר גבוהה כמו פעולה של תאי עצבים, עד לדרגה כזו שהשכינה מרגישה את הכאב ואז היא צועקת ובוכה.

ועל זה נאמר "ארדה נא ואראה" – על ידי מידת החסד, וכנודע שזעיר אנפין רובו חסדים, על פי הכתוב בספר הזוהר: **'אנפוי דמלכא נהירין', שהוא מה שכתוב "עיני ה' הם משוטטים" לשון זכר שהם בחינת דכורין, שהוא בחינת חסד. "ואראה הכצעקתה כו'** הבאה אלי עשו", **שאולי על ידי מדת החסד ימצא להם זכות.** כתוצאה מההתבוננות באנשי סדום שבאה ממידת המלכות יש רק צעקה, לכן נדרשת

התבוננות אחרת שבאה ממידת החסד שמבוטאת במילים 'ארדה נא ואראה', כי אולי על ידה יתקבל רושם אחר מאותם הדברים. זהו גם ההבדל בין השימוש במילים 'משוטטות' ו- 'משוטטים', העיניים המשוטטות הן ההתבוננות הבאה מבחינת המלכות, והמשוטטים הם מבחינת החסדים. בהמשך מדובר ביתר הרחבה על המשמעות של זווית הראיה האחרת. **וכמבואר באדרא זוטא דף רצ"ג ע"ב שבחינת ההשגחה על ידי בחינת 'עיניו משוטטות' לשון נוקבא, הוא בחינת דין,** והבחינה של **ההשגחה שעל ידי בחינת 'עיני ה' המה משוטטים' הוא בחינת רחמים כו' עיין שם.** זה מבט אחר שהוא בבחינת רחמים - חסדים.

שני סוגי השגחות

עכשיו בא הסבר פנימי לענייננו. **והענין, שהוא על דרך משל כמו שכתוב "ושפטו העדה" "והצילו העדה". עדה שופטת ועדה מצלת.** 'העדה' הוא בית הדין השופט, אשר מצד אחד יש לו חובה לשפוט ומצד שני להציל. הסיבה לכפילות הזו היא העובדה שחלק מהתפקיד של בית דין בישראל הוא למצוא זכות לנאשם, מה שבמובן מסוים מציב אותו בתפקיד של הסנגור. אם כן, העדה השופטת והעדה המצלת הן לא מהויות נפרדות, אלא שתי התייחסויות שונות, אחת היא התייחסות מבחינת הדין והשנייה מבחינת הרחמים. עכשיו יבואר מה המשמעות של 'עדה שופטת ועדה מצלת'. **לפי שבכל דבר יוכל ללמד זכות וחובה.** בעצם בכל עובדה שעולה במשפט יש צד שאפשר ללמד בו זכות וצד שאפשר ללמד בו חובה. **ומפני שיש צדדים כאלה, על כן אמרו רז"ל: "פסילנא ליה לצורבא מרבנן לדינא דחביב עלי כגופאי ואין אדם רואה חוב לעצמו".** אחד החכמים אמר: אם יש תלמיד חכם באחד הצדדים אני פסול לדון, מדוע? מפני שהוא חביב עלי כגופי ואיני יכול למצוא בו גנאי. **הרי אף על פי שהוא חייב באמת, אינו רואה עליו חובה, שמחמת קירוב הדעת והחביבות מוצא מקום ללמד זכות.** מה קורה כשאוהבים מישהו? מסתכלים עליו באופן אחר. **מה שאין כן למי שאינו חביב עליו כל כך, היה מלמד חובה.** השאלה אם הדיין מלמד זכות או חובה תלויה באופן שבו הוא מתייחס לצדדים השונים בדין. העניין הזה מופיע גם במאמרים אחרים בהם מדובר על אהבת ישראל ועל המושג "על כל פשעים תכסה אהבה". מה זאת אומרת שעל כל פשעים תכסה אהבה? אמנם קורה שבן אדם יש לו איזשהו רגש של אהבה שמכוחו הוא פשוט איננו רואה ואיננו שומע, אבל הרבה פעמים המצב הוא לא כך. זאת אומרת שגם בתוך אהבה בן אדם רואה את כל העובדות. לכן הדוגמה שמובאת כדי להסביר את העניין היא האהבה שבן אדם אוהב את עצמו, האהבה הזו קיימת בדרך כלל ויש בזה מעט מאוד יוצאים מן הכלל. יחד עם זאת, בדרך כלל מה שאדם יודע על הפשעים של עצמו הוא יותר מפורט ומדויק מאשר כל מה ששונאיו יודעים עליו, אז איך בכל זאת הוא איכשהו יכול להסתדר עם זה? מפני שיש לו אהבה כלפי עצמו. מה שמודגש במאמרים הוא שהיחס של אדם לעצמו לא נובע מחיסרון בעובדות שהוא

וכמו שכתוב: "וכל יצר מחשבות לבו רק רע", ועל ידי זה נמשך "ויאמר ה' אמחה את האדם" כו'. הרי מחמת זה שיצר מחשבות לבו רק רע נמשך ללמד חובה. ואחר כך בפרשת נח כתיב: "ויאמר ה' אל לבו לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם, כי יצר לב האדם רע מנעוריו", הרי שמסברא זו עצמה שיצר לב האדם רע מצא ללמד זכות שלא יוסיף לקלל את האדמה בעבור האדם, והיינו לפי שהיה התגלות מדת החסד על ידי "וירח ה' את ריח הניחוח", שבקרבן שהקריב נח המשיך גילוי מדת החסד, ללמד זכות בזו הסברא עצמה שנמשך תחלה ללמד חובה על ידי מדת הדין.

יודע על עצמו, שהרי הוא יודע את העובדות הרבה יותר טוב מאחרים. אלא שאפילו שאדם יודע את העובדות, הוא בכל זאת יהיה מוכן לשאת את זה, בעוד שאם היה מדובר באדם אחר יכול להיות שהוא לא יוכל לסבול אותו. ההסבר לכך הוא שאהבה לא מטשטשת את העובדות אלא היא נותנת פרשנות אחרת לעובדות הללו. לפעמים יכולים לראות בשני מקרים שונים דבר זהה, אבל אותה עובדה בעצמה תקבל משמעות אחרת.

כאן באה דוגמה מעניינת מהתורה. **וכמו שכתוב** בסוף פרשת בראשית: "וירא ה' כי כי רבה רעת האדם בארץ **וכל יצר מחשבות לבו רק רע** כל היום", **ועל ידי זה נמשך "ויאמר ה' אמחה את האדם" כו'.** זה תוכן הפסוקים שבסוף פרשת בראשית: האדם חוטא כי "יצר מחשבות לבו רק רע כל היום", לכן המסקנה היא "אמחה את האדם אשר עשיתי", ואז בא המבול. **הרי מחמת זה שיצר מחשבות לבו רק רע, נמשך ללמד חובה. ואחר כך בפרשת נח כתיב "ויאמר ה' אל לבו לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם, כי יצר לב האדם רע מנעוריו",** שהוא אותו ביטוי שכתוב לפני כן בפרשת בראשית. **הרי שמסברא זו עצמה שיצר לב האדם רע, מצא ללמד זכות שלא יוסיף לקלל את האדמה בעבור האדם.** באופן מפתיע, לא רק שבשני המקרים מופיעות אותן העובדות, אלא דבר הרבה יותר מרחיק לכת - אותו הנימוק מופיע בשניהם אבל הוא מביא למסקנות שונות. במקרה הראשון העובדה שיצר לב האדם רע מנעוריו היא נימוק לכך שצריך לעשות מבול, ובמקרה השני היא נימוק להבטחה שלעולם לא יהיה יותר מבול. אם מסדרים את הפסוקים ברצף אפשר לקרוא זאת כך: למה יהיה מבול? כי יצר לב האדם רע, ומה הסיבה לכך שלא יהיה מבול? כי יצר לב האדם רע. כאן נכנסים לעומק העניין. **והיינו לפי שהיה התגלות מדת החסד, על ידי "וירח ה' את ריח הניחוח", שבקרבן שהקריב נח המשיך גילוי מדת החסד, ללמד זכות בזו הסברא עצמה שנמשך תחלה ללמד חובה על ידי מדת הדין.** הסברה הזו הייתה שיקול להשמדת האדם מפני שהייתה הסתכלות מבחינת מדת הדין, אבל בעקבות הקורבן, ההסתכלות של ה' באה מבחינת מידת החסד, ואז אותו השיקול בעצמו היטה את הדין כלפי חסד.

מה שמדובר פה קשור לבעיית השיפוט וקביעת היחס אל דברים מסוימים; הבעיה

היא שהאופן שבו רואים ושופטים תמיד קשור באופן בו מעוניינים להסתכל ומי הוא זה שמביט. מסתבר שעובדות יכולות לקבל משמעויות שונות כשמביטים בהן מזוויות שונות, ובהקשר שלנו ההבדל הוא בין מקרים שמביטים מזווית של מדת הדין או של מדת הרחמים. למשל מה שמוזכר לעיל בעניין "על כל פשעים תכסה אהבה", זה לא שהאהבה מכסה באופן כזה שהפשעים לא נמצאים, אלא האהבה שהשינוי בזווית הראיה משנה לגמרי את מה שרואים באותו דבר. יש הבדל אמוציונלי גדול מאוד בין היחס למקרה בו אני חוטא או שאדם אחר חוטא, השינוי בזווית הראייה יוצר שינוי גדול מאוד במסקנות ובתוצאות על אף שכל העובדות שוות, והרבה מאוד אנשים לומדים את ההבדל הזה אם הם הגונים כלפי עצמם. הבעיה כאן איננה דומה לבעיית שוחד, כי אין מדובר בשיקולים זרים בשיפוט, אלא במשמעות של טיעון מסוים בתוך הקשר אחר של דברים. שיקול מסוים יקבל משמעות אחרת בהתאם לאופן שבו מציבים אותו בתוך הקשר ורקע אחר. הרעיון הזה נכון גם לגבי אותיות, סמלים, תמונות, ואפילו לגבי דברים יותר מורכבים, שבכולם המשמעות תלויה בצירוף המסוים שבו מרכיבים אותם. לפעמים גם בשפה יש ביטויים שונים בשביל לתאר את אותו דבר בעצמו כשהוא נמצא במקומות או במצבים שונים. לא עוד אלא שהרבה פעמים כשמסתכלים על מילים וביטויים, מתברר שההבדל בין דבר מגונה לדבר אהוב תלוי לא בדבר עצמו, אלא בהקשר בו הוא נמצא, כך שבתוך כל הקשר הוא מקבל צורה אחרת לגמרי.

אחת המסקנות המעשיות שיש מזה לגבי אהבת ישראל, היא שבמבט על אנשים אחרים מה שאדם צריך לעשות הוא לא לעצום את עיניו אלא לשנות זווית ראיה, וכשבן אדם משנה זווית ראיה ממילא משתנה כל השיפוט. יש סיפור שהוא דוגמה בעיקר לאהבת ישראל אבל גם לעניין הזה של השיפוט; סיפרו שפעם יצא ר' לוי יצחק מברדיצ'ב וראה עגלון אחד שבעודו מתפלל עם טלית ותפילין הוא מורח בזפת את הגלגלים של העגלה. אמר ר' לוי יצחק: ריבונו של עולם, תראה איזה יהודים יש לך, אפילו בזמן שהם מורחים את העגלה בזפת הם מעוטפים בטלית ותפילין. בסיפור הזה רואים עובדה שהיא קשר של שני דברים: בן אדם מתפלל בעודו לבוש בטלית ותפילין, ומורח את אופני העגלה בזפת. קרוב לוודאי שהתגובה הפשוטה של סתם אדם תהיה בדיוק להיפך: על החוצפה, הגסות, חוסר התחשבות ועל כל מה שאפשר להגיד על אדם שמתפלל והדבר היחידי שהוא עושה זה למרוח את גלגלי העגלה בזפת. אי אפשר להגיד שזה לא נכון, אלא שאפשר לראות כאן שינוי של המבט לפי מה שרוצים לראות, ומאיזו זווית בוחרים להסתכל. יש זווית שאם מסתכלים ממנה אפשר לומר: בן אדם חייב להתפלל, התפילה היא דבר חשוב, וכשאדם מתפלל הוא צריך להתפלל, אז אם בן אדם בזמן התפילה עושה משהו אחר הוא משפיל את עצמו ואת התפילה. זו בהחלט תגובה לגיטימית ונכונה, אבל ברגע שמסיטים

וזהו ענין החילוק בין שתי בחינות השגחות הנ"ל (ועיין מה שנתבאר במקום אחר על פסוק "לעשות הישר בעיני ה' אלקיך"). וזהו פירוש "ארדה נא", כי 'צעקתה' היא הבאה מלמטה למעלה שהוא בחינת גבורות ואור חוזר, ולזה נאמר "ארדה נא" לשון ירידה הוא מלמעלה למטה, דהיינו בחינת אור יורד שהוא בחינת חסד, להשגיח במדת החסד ללמד זכות. "וראה הכצעקתה הבאה אלי עשו", דהיינו אם עוונם גדול מנשוא כל כך עד שגם על פי החסד לא יוכל למצוא זכות, אז – 'כלה'. "ואם לא", פירוש: אולי על ידי החסד יוכל ללמד זכות כו'. וזה שכתוב במדרש "ארדה נא ממידת הרחמים למידת הדין", ובזוהר דף קה ע"ב: "ארדה נא מדרגא דרחמי לדרגא דדינא", רוצה לומר להמשיך רחמים ממידת הרחמים אל בחינת מידת הדין. "וראה" כו'. והנה רש"י פירש בחומש: "ארדה נא – למד לדיינים שלא יפסקו דיני נפשות אלא בראיה".

את זווית הראיה, אפשר לומר: אין דבר כזה שבן אדם מתפלל מטבעו, אלא שהוא מחויב להתפלל יחד עם העובדה שהוא גם בן אדם. אם כך, הוא צריך למרוח את גלגלי העגלה כמו שעושים כך וכך מיליונים אנשים אחרים. אז אפשר לראות את הסיפור בראיה כזו: תראו כמה גדול אותו אדם, למרות שכל מעמדו הרוחני הוא למרוח אופנים של עגלה, בכל זאת הוא מתפלל. לפי זה ההבדל לא נעוץ בתיאור של העובדות ולא בצירופן יחד, אלא בנקודת מוצא ממנה באים לקראת האדם הזה. בדומה למוסבר לעיל בעניין של "על כל פשעים תכסה אהבה", גם כשמדובר על לדון אדם לכף זכות, המשמעות היא מעשה וולונטרי של שינוי זווית ההסתכלות, וכשעושים זאת יכולים לראות את הדברים בצורה אחרת מכפי שהם נראים בהתחלה, ואז המסקנות תהיינה שונות לחלוטין למרות שמדובר באותן עובדות בעצמן.

בספר שנקרא 'מבחר הפנינים' קיים אותו הרעיון בצורה שונה, במבחר הפנינים כתוב שחבר רע הוא זה שמחפש תואנה ואינו מחפש אמתלא. אגב רק כדי להסביר את הביטוי, בעברית ההגונה 'אמתלא' היא בעצם המילה המקבילה להתנצלות והסבר של דברים. למעשה ההבדל בין האוהב והשונא הוא שבזמן ששניהם רואים את אותו הדבר, האחד מנסה למצוא מה ההסבר שיוכל להצדיק את ההתנהגות שהוא רואה, בעוד השני מנסה לדון אותו ולהתמקד במה שהוא הזיק. מכאן רואים ששינוי זווית הראיה איננו דבר השייך דווקא לאנשים קדושים, אלא יכולת שיש אצל כל בן אדם, בדיוק כפי שאהבה ושנאה הם דברים ששייכים לכל אדם. ניתן לראות זאת לפעמים ברגשות שונות שיכולות להיות כלפי אותו בן אדם בעצמו; אם יש בן אדם המוכר לנו, לפעמים אדישים אליו ולפעמים אוהבים אותו, והשאלה באיזה אופן רואים את כל חסרונותיו תלויה באופן בו מתייחסים אליו. דוגמה אחרת היא העובדה שאנשים מתייחסים אמוציונלית באופן שונה למה שעושה ילד קטן למה שעושה אדם מבוגר. על אף שהמעשה הוא אותו מעשה והתוצאות יכולות להיות אותן תוצאות,

בכל זאת העובדה שנקודת השיפוט מתחילה מזווית אחרת, ממילא יוצרת תגובה אמוציונלית שונה לגבי אותם הדברים. **וזהו ענין החילוק בין שתי בחינות השגחות הנ"ל.** כל הדוגמאות הללו מבהירות מהו הבדל בין העיניים בהן ההשגחה האלוקית מסתכלת על הבריאה, אם בבחינה של מלכות או בבחינה של חסדים.

(ועיין מה שנתבאר במקום אחר על פסוק "לעשות הישר בעיני ה' אלקיך").

וזהו פירוש "ארדה נא וארא**".** **כי 'צעקתה',** בהמשך למה שנאמר בתחילת המאמר, **היא הבאה מלמטה למעלה שהוא בחינת גבורות ואור חוזר,** ואז נשמעת הצעקה. **ולזה נאמר "ארדה נא" לשון ירידה הוא מלמעלה למטה, דהיינו בחינת אור יורד שהוא בחינת חסד, להשגיח במדת החסד ללמד זכות. "וארא הכצעקתה הבאה אלי עשו", דהיינו אם עוונם גדול מנשוא כל כך עד שגם על פי החסד לא יוכל למצוא זכות, אז – 'כלה'. ואם לא. פירוש אולי על ידי החסד יוכל ללמד זכות כו'.** זאת אומרת שבמבט של מטה - של מידת המלכות, נחתם דינם, לכן צריך להסתכל עליהם במבט של מידת החסד ולבחון האם בזווית אחרת הדברים נראים אחרת. הניסיון לראות דברים בצורה אחרת דומה לטרנספורמציה של צורות בגיאומטריה; אפשר להפוך מעגל לאליפסה על ידי היטל בזווית מסוימת, אבל לא יתכן שמרובע יהפוך להיות עיגול על ידי שום היטל. הסיבה לכך היא שיש נתונים כמו 'גדול' או 'קטן' שיכולים להשתנות בזווית ראיה אחרת, לפעמים גם צורה או צבע, אבל יש דברים שאי אפשר להעביר אותם בשלמות מאופן ייצוג אחד למשנהו.

וזה שכתוב במדרש "ארדה נא ממידת הרחמים למידת הדין", כדי לראות האם גם במידה הזאת הדברים נראים כך. **ובזוהר דף ק"ה ע"ב** כתוב **"ארדה נא מדרגא דרחמי לדרגא דדינא", רוצה לומר,** הפירוש של זה הוא: **להמשיך רחמים ממידת הרחמים אל בחינת מידת הדין. "וארא" כו'.** עכשיו מוסבר העניין: **והנה רש"י פירש בחומש: "ארדה נא – למד לדיינים שלא יפסקו דיני נפשות אלא בראיה".** יש דינים מיוחדים לגבי דיני נפשות וביניהם מפורטת רשימה של הדיינים הפסולים לדון בהם, ברשימה הזו כלולים גם אנשים שאין להם ילדים וזקנים מעבר לגיל מסוים, ופירשו שהבעיה בכך שאנשים זקנים ידונו היא שהם שכחו מה זה צער גידול בנים. מכאן יוצא שקיים חשש ממצב בו דיין מפסיק לראות אנשים ומתחיל לראות רק עקרונות, והסיבה שלא נותנים לדיין כזה לדון היא לא מפני שהוא לא חכם ונבון, לא אדם ישר או לא רואה נכון את המצב, אלא מפני שנקודת הראיה שלו מופשטת מדי והוא לא יכול לשנות את זווית הראיה שלו. דומה לכך היא ההתנגדות ולפעמים אפילו חשש שהיו לאורך הדורות כלפי אנשים שונים שלא נשאו נשים. מסופר על המגיד מקוז'ניץ שהתאלמן בגיל שבעים, והחוזה מלובלין שהיה אחד מחבריו אמר לו שמכיוון שהשנה הוא התפלל כשהוא שרוי ללא אישה, אז כל התפילות שלו היו עמומות וחסרות משהו.

והענין, דאיתא בתיקוני זוהר: "ואלין עשר ספירן אינון אזלין כסדרן, חד אריך וחד קציר וחד בינוני". פירוש, כי עשר ספירות נחלקים לשלושה קוין: קו הימין – חכמה חסד נצח – נקרא 'חד אריך' , כי החסד נמשך ומתפשט יותר. ולכן, גמילות חסדים בין לעניים בין לעשירים, הרי שהחסד מתפשט יותר מהרחמים, שעל העשיר אין שייך רחמנות כי אם על העני. וקו השמאל – בינה גבורה הוד – נקרא 'חד קציר' , שאינו נמשך כי אם למי שהגון ביותר. וקו האמצעי נקרא 'בינוני', שמרחם על מי שנופל רחמנות. והנה, יש ראיה ושמיעה: הראיה נמשך מבחינת חכמה קו הימין, ושמיעה מבינה קו השמאל, וכנודע מענין ראובן ושמעון . ולכן הראיה היא מלמעלה למטה והשמיעה ממטה למעלה, שהאותיות מתעלים ונכנסים לאוזן השומע. ולזה גם כן הראיה נשפלת למטה יותר מהשמיעה, שרואה דבר גשמי, מה שאין כן השמיעה היא רק קול ודבור. הראיה היא מבחינת חד אריך וכנודע שיסוד אבא אריך כו'. וזהו מה שכתוב "ארדה נא ואראה" כי "הכצעקתה הבאה" זהו כמו בחינת שמיעה שמבחינת בינה, ולכן

לכאורה אפשר לחשוב שהמגיד מקוז'ניץ היה אז איש זקן וחלוש ולכן אין טעם שיתחתן שוב, אך הבעיה שעולה היא שבן אדם עלול לקבל נקודת הסתכלות מסוכנת והוא מאבד את היכולת לנקודת הסתכלות כפולה. אם כן, הצורך ביכולת של הדיין להביט מזויות שונות נלמדת מהמבטים השונים של ההשגחה האלוקית, אם בדין או ברחמים, ואם אי אפשר לעבור ביניהם נוצרת בעיה.

כאן מגיע סיום העניין: **והענין, דאיתא בתיקוני זוהר: "ואלין עשר ספירן אינון אזלין כסדרן"** אלה - עשר הספירות - הולכות כסידרן, **"חד אריך וחד קציר וחד בינוני"** אחת ארוכה אחת קצרה אחת בינונית. **פירוש, כי עשר ספירות נחלקים לשלושה קוין, קו הימין חכמה - חסד - נצח נקרא 'חד אריך'** [אחד ארוך], **כי החסד נמשך ומתפשט יותר. ולכן,** הסימן לכך שמידת החסד מתפשטת יותר, היא **שגמילות חסדים** היא **בין לעניים בין לעשירים, הרי שהחסד** וההגדרה של חסד **מתפשט יותר מהרחמים, שעל העשיר אין שייך רחמנות כי אם על העני.** חסד אפשר לגמול גם לעשיר, ואילו רחמים מכוונים דווקא לאיש מסכן כמו עני. מכאן שחסד היא מידה כללית ולא מוגבלת למקבל מסוג מסוים. **וקו השמאל - בינה גבורה הוד - נקרא 'חד קציר'** [אחד קצר], **שאינו נמשך כי אם למי שהגון ביותר.** המשמעות של קו הגבורה או קו הדין איננה קו של שנאה, אלא שנותנים למי שמגיע לו בדיוק לפי החשבון. אפשר לראות שמידת הדין היא משמעותית בכל מיני תחומים במציאות במובן שיש דברים שחייבים לדון אותם במידת הדין. אמנם בהרבה תחומים מי שלא עשה דבר בשלמות אלא כמעט בשלמות אפשר להוריד לו חצי ציון וזה בסדר, אבל יש דברים בעולם הזה שחיים דווקא במידת הדין, למשל אם

מישהו היה צריך לקפוץ מעבר לתהום והחטיא רק במעט, זה לא ישנה הרבה אם הוא החטיא בחצי סנטימטר או במטר וחצי, הוא נופל בדיוק באותה מידה. כך מידת הדין עומדת בדיוק על אותו עיקרון, דיוק אובייקטיבי מוחלט. זה גם הפירוש של מי שאיננו 'עומד בדין' - פשוט לא מגיע לו. כאמור, לכן אנחנו אומרים בתפילה "אם תמצה עומק הדין, מי יצדק לפניך בדין" מפני שההגדרה של מידת הדין איננה עומדת על כך שלא מגיע לאף אחד, אלא על כך שמגיע רק למי שהגון ביותר. **וקו האמצעי נקרא 'בינוני', שמרחם על מי שנופל רחמנות.** רחמנות היא מעין מידה ממוצעת בין דין וחסד, היא הרובד של ראיה אובייקטיבית עם נטיה סובייקטיבית. מצד אחד היא לא מידת הדין מפני שבדין אכפת רק מהשאלה מיהו הנידון והאם מגיע לו. מצד שני היא גם לא ביטוי של אהבה, הרי כשאוהבים מישהו לא אכפת מיהו, אפשר לאהוב כל אחד בין אם מגיע לו או לא מגיע לו. לעומת שניהם, כשדנים מישהו ברחמים יודעים את חסרונו ובאופן פרדוקסלי דווקא בגלל חסרונו נותנים לו. **והנה,** בכלל **יש ראיה ושמיעה. הראיה נמשך מבחינת חכמה** שהוא תחילת **קו הימין, ושמיעה מבינה** שהיא תחילת **קו השמאל. וכנודע מענין ראובן ושמעון** השייכים שניהם לבחינות הראיה והשמיעה. שמו של ראובן מורה על ראיה, "ראו בן", ובלידת שמעון אמו אמרה "כי שמע ה'". ניתן לראות שההבדל בין החטאים של ראובן ושמעון מבטא את ההבדל בין חסד ודין; כל מידה יכולה להגיע לנקודת שבר אם מפריזים בה, והשבר של מידת החסד הוא ניאוף - אהבה שנמשכת מעבר לגבולות הנכונים, ובמידת הגבורה השבירה היא רציחה. לכן ראובן, אשר כאמור שייך לקו החסד, מבטא גם בחטאים שלו הפרזה במידת החסד, ואת ההפך רואים בשמעון שמפריז בקו הדין. אם כן, רואים כאן שני בנים השייכים לשני קטבים: ראיה-שמיעה, חסד-גבורה, ואצל כל אחד הדבר מתבטא בחטאים שלו מצד אחד ובמעלותיו מצד שני. **ולכן הראיה היא מלמעלה למטה והשמיעה ממטה למעלה שהאותיות מתעלים ונכנסים לאוזן השומע.** למעשה ראיה מתייחסת אל ההסתכלות הישירה, ולעומתה שמיעה היא קבלה של אותות וקומוניקציה מדברים. **ולזה גם כן הראיה,** מפני שהיא דרגה גבוהה יותר, היא **נשפלת למטה יותר מהשמיעה, שרואה דבר גשמי, מה שאין כן השמיעה היא רק קול ודבור.** לכאורה השמיעה היא חוש יותר רוחני מהראיה מפני שחומר הגלם שלה הוא הרבה יותר מופשט מאשר חומר הגלם של הראיה. הראיה קולטת דברים חומריים, בעוד השמיעה קולטת דברים הרבה פחות חומריים. עם כל זה, **הראיה היא מבחינת חד אריך וכנודע שיסוד אבא אריך כו'.** יש משמעויות רבות לקשר בין ראיה ושמיעה למידות חסד ודין, ויש כמה סיבות לקשר ביניהם, אבל כאן העניין הזה מתקשר רק לפסוק ממנו התחיל המאמר.

וזהו מה שכתוב "ארדה נא ואראה", יש בפסוק שני דברים, 'אראה' ו-'צעקתה', **כי "הכצעקתה הבאה" זהו כמו בחינת שמיעה שמבחינת בינה, ולכן**

היא הבאה מלמטה למעלה, והוא בחינת קו השמאל. אבל "ארדה נא ואראה" בבחינת ראיה שהוא בחינת חסדים כו'.

היא הבאה מלמטה למעלה, והוא בחינת קו השמאל. אבל "ארדה נא ואראה" בבחינת ראיה שהוא בחינת חסדים כו': כאן מתקשרים כל הצדדים השונים שבמאמר לרעיון מרכזי אחד; עסקנו בעניין ההשגחה האלוקית ובכללה בשאלת השיפוט בהיקף הגדול שלה. כאמור, יש אופן שבו הכל 'גלוי וידוע' לפני ה', ובבחינה זו אין שום שפיטה מפני שהנקודה הזו לא נכנסת להערכה של דברים אלא היא למעלה מכל שפיטה. היחס שיש כלפי דבר חיובי או שלילי במציאות הוא כמו במתמטיקה ופיזיקה, העובדה שיש חלקיקים עם מטען חיובי ושלילי - מה שנקרא פרוטונים ואלקטרונים - לא קובעת שאת אלה אוהבים ואת אלה שונאים, אלא הם כמו החיוב והשלילה המתמטיים. במובן הזה הראיה של הכל היא ללא שפיטה אינטראקטיבית. לעומת זאת יש בחינה של השגחה שנקראת בפסוק "עיני ה' משוטטים", בראיה הזו יש התייחסות ואינטראקציה עם הדברים, וממילא יש שיפוט של כל מה שקורה במציאות., הצעקה הזו היא מה שנוצר השכינה המחיה את המציאות של מטה נוכחת באופן של "השוכן איתם", ולכן כשעושים משהו בתוך המציאות, לטוב או לרע, זה פועל על המציאות ועל הגילוי האלוקי שמחיה אותה. כשדוחקים, מציקים ומבזים את השכינה, היא מגיבה לדברים הללו במין 'צעקה', וההשגחה שמתייחסת לשיפוט של המציאות מקבלת את צעקת העולם. הוסבר לעיל שיש שני מבטים לשיפוט הזה, יש מבט שבא מבחינת הדין ומבט שבא מבחינת החסד. העניין הוא שאילו מידת הדין הייתה פועלת כולה בצורה אוטומטית העולם לא היה יכול להתקיים, על זה נאמר במדרש שהקב"ה רצה לברוא את העולם בדין, ראה שאינו מתקיים ושיתף בו מידת הרחמים. לומדים זאת מהפרשה הראשונה בבראשית בה מוזכר רק שם 'אלוקים' שהוא שם שמבטא דין ובפרשה השנייה מוזכר "ה' אלוקים", שהוא שיתוף של מידת הרחמים עם מידת הדין. יוצא שהמבט השני אשר בא מבחינת החסד ממתיק את מידת הדין וההמתקה הזו יוצרת את מידת הרחמים, והיא אשר מאפשרת לעולם להתקיים. השיתוף הזה הכרחי משום שאם הדין המוסרי של העולם היה פועל באותה מידה של אטימות כמו הדין הפיזי של העולם, העולם האנושי לא היה יכול להתקיים. החוסר יכולת להתקיים מול מידת הדין מופיע בהקשר של תשובה, למשל במדרש: שאלו לחכמה חוטא, מהו עונשו? אמרה להם: "חטאים תרדף רעה", שאלו לנבואה: חוטא, מהו עונשו? אמרה להן: "הנפש החוטאת היא תמות", שאלו לקדוש ברוך הוא: חוטא, מהו עונשו? אמר להן: יעשה תשובה ויתכפר לו. על פי מידת הדין, לכאורה המעשה הרע היה צריך לפעול על האדם מיידית ובשלמות כמו שהוא פועל במציאויות של העולם הפיזי. כמו שאחרי שבולעים שלושה גרמים של ציאניד זה פועל את פעולתו, גם אם אחר

כך אומרים: "אני נורא מצטער". זו התפיסה שמבוטאת בפסוק "תמותת רשע רעה", אם אכלת רעל, זהו, בזה נגמר הסיפור שלך. אז אם עולמנו הרוחני היה דן אותנו באותה מידה של קשיחות כמו בעולם הפיזי, אותה 'צעקה' שעולה מהשכינה הייתה נשמעת והעולם הזה לא היה קיים כי תמיד היה מבול. לכן קיים המבט השני שנקרא "עיני ה' המה משוטטים" ראיית החסד, ובראייה הזו יכול להיות שאותו השיקול שהוביל להחלטה על עונש לאדם יכול להשתנות ולהוביל להחלטה שאי אפשר להעניש את האדם. אם כן, השאלה איך דנים את המציאות תלויה בשאלה מהי ההתייחסות של ה'. זה יכול להיות כמו אדם שרואה כלי פגום ואומר: הוא יצא מפס הייצור בצורת פגומה אז אני אשבור אותו. אבל יכולה להיות תגובה שאומרת: זה כלי פגום, אבל אני עשיתי אותו ואני אוהב אותו, אז אצטרך להסתדר עם הפגמים שלו. ההתייחסות השונה לא משנה את הפרטים שרואים, אבל היא משנה הרבה את נקודת השיפוט. כמו כן בשיפוט של סדום היה ניסיון לראות את הדברים משתי הזוויות, ולומדים מזה הלכות שונות הנוגעות לדיינים שמוודאות את שימור היכולת של הדיין לבחון את הנידון גם מצד הרחמים. רק מי שגם אחרי שיתוף הרחמים בדין אינו יכול לעמוד, הוא זה שנידון לכליה, ואכן סדום נידונה לכליה משום שגם אחרי השיתוף של מידת החסד המסקנה היא שאין צידוק לקיומה. רק נסיים בסיפור, הרבי מברדיצ'ב היה מתנהג בצורה מוזרה והיו מבני דורו אנשים שדעתם לא הייתה נוחה ממנו, בין בגלוי ובין בסתר. הרבי ממז'יבוז' נכדו של הבעש"ט, אשר לא היה בן גילו אבל בערך בן דורו ובסמיכות מקום אליו, תמיד היה נהנה לשמוע סיפורים עליו. יום אחד בא מישהו אל הרבי ממז'יבוז' ואמר: תראה את הרבי הזה מברדיצ'ב איזה בן אדם משונה, אני אספר לך מה הוא עשה באמצע התפילה, הוא ניגש אלי ואמר לי: "ומה יאמר המלאך מיכאל? ומה יאמר המלאך מיכאל?" איזה מין בן אדם הוא. אז הרבי ממז'בוז' אמר: אתה יודע מה הוא אמר לך? הוא אמר דבר כזה: יש בן אדם שגנב משהו, וכשבאים לדון אותו בבית דין של מעלה, בא המלאך מיכאל ואומר: האיש הזה היה רעב, לאיש הזה היה מחסור, ומשום כך הוא גנב. אבל אתה עשיר, אין לך שום מחסור, ולא מזמן גנבת משהו, לכן הוא בא ושאל אותך מה יגיד המלאך מיכאל. אותה השאלה נוגעת לדין של סדום, "מה יגיד המלאך מיכאל" היא הרעיון של "ארדה נא ואראה" – שולחים את המלאך מיכאל שיראה את המבט של חסד שיש בדברים. במבט של חסד אפשר ללמד זכות על עם שפועל באכזריות על בסיס של מחסור, כמו הרבה אנשים שגדלו בחיים קשים, בתנאים נוראיים ובתרבות נוקשה, וכתוצאה מכך הם קשים כלפי עצמם וגם קשה להם לדון אחרים במידת הרחמים. אבל על סדום יש תיאור בתלמוד שמתאים לאזורים של נאות מדבר, מתואר שיש במדינה הזו שפע רב: יש זהב, הכל צומח, הכל פורה והכל חי. אז אדם שבא ממקום כזה שהטבע נותן לו כל הזמן מתנות ובכל זאת "יד עני ואביון

לא החזיקה", במקרה כזה גם מידת החסד לא יכולה ללמד זכות. אז הצעקה שעולה צריכה להיבחן משתי הזוויות, וכך לראות האם ההחלטה הסופית היא 'כצעקתה'

שבאה מבחינת השמיעה, הגבורה, הדין של מטה, האם גם במבט של מעלה במידת הרחמים זה יראה אותו דבר.

***

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
תקוע