

לקוטי תורה

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת ואתחנן

ד"ה "וידעת היום"

לקוטי תורה ואתחנן, דף ד עמודה א



תוכן עניינים

- שני היצרים הם כאחד.....3
- היראה טפלה לאהבה.....6
- האהבה נמשכת מהריחוק.....9
- היראה נמשכת מהקירוב.....13



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

"וידעת היום והשבות אל לבבך כי הוי"ה הוא האלקים אין עוד". פירוש, "וידעת היום", כמו שהיום הוא עם הלילה ושניהם אחד, כמו שכתוב "ויהי ערב ויהי בקר יום אחד", כך "והשבות אל לבבך", שכמו שהוא בזמן כך הוא בנפש.

שני היצרים הם כאחד

"וידעת היום והשבות אל לבבך כי הוי"ה הוא האלקים אין עוד". פירוש, "וידעת היום", כמו שהיום הוא עם הלילה ושניהם אחד, כמו שכתוב "ויהי ערב ויהי בקר יום אחד", כך "והשבות אל לבבך". הוא מתחיל בעניין הזה של "וידעת היום", ויש פה איזה תפנית, הוא מפרש "וידעת היום", תדע, כמו היום. כשם שהיום הוא יחידה אחת, אבל יחידה שמורכבת משני חלקים, שבמידה מסוימת הם שני חלקים שאינם תואמים וסותרים אחד את השני, יום ולילה, כך צריכה להיות הידיעה, "והשבות אל לבבך". ועניינו - שכמו שהוא בזמן כך הוא בנפש. יש חלוקה כוללת של המציאות למה שנקרא "עולם, שנה, נפש", שזוהי חלוקה שמחלקת את המציאות לשלוש מערכות. אם אנחנו מדברים בתוך העולם שלנו, מערכת אחת היא מערכת המקום, השניה מערכת הזמן, והנפשות שנמצאות בתוך המקום והזמן. בעולמות אחרים שאינם חומריים, ההגדרה היא מופשטת יותר, מורכבת יותר, משום שגם המקום וגם הזמן, אינם נמצאים באותו אופן כמו שהם נמצאים אצלנו. כשאנחנו מדברים על מקומו של דבר שאיננו גשמי, בעצם אנחנו מדברים על הוויה שמורכבת, אנחנו מדברים על מה שהיינו קוראים לזה, המכלול, שבו דברים מסוימים קיימים, שבו כללים מסוימים קיימים. למשל במתמטיקה יש דבר כזה שנקרא

שדות. עכשיו, בשדה הזה אי אפשר לזרוע חיטה, אבל השדה המתמטי הוא קבוצה של דברים, עניינים, שיש לה תכונות מסוימות ומוגדרות, ולכן אנחנו יכולים לדבר על שדה. ויש לנו הגדרות שונות – שדות, חוגים, קבוצות, אבל שדה, הוא אחת הדוגמאות שנמצאת בכל מיני שפות, של שדה שאיננו מקום, אלא הוא הגדרה כוללת של דברים שנמצאים באיזושהי הגדרה מאוחדת אחת. לכן כשאנחנו מדברים על עולם, שלא בתוך הדרגה ושלא בתוך הגבולות של המקום הפיזי, אנחנו מדברים על עולמות כאלה.

עכשיו, יש שלוש הדרגות הללו של "עולם, שנה, נפש", שאגב, מגדירים אותם כך בגלל מה שמופיע בפרשה של השבוע הזה, על "הר סיני עשן כולר". עש"ן הוא "עולם, שנה, נפש", ואנחנו אומרים, שלמעשה ההגדרות הבסיסיות, הן נכונות בכל הדברים, הן עוברות מעתק, טרנספורמציה מסוימת מדרגה אחת לדרגה אחרת. יש מעתק שעובר, נאמר, ממקום לזמן, או מזמן למקום, ועל זה יש עכשיו ספרות גדולה שעוסקת בעניין הזה, לא בתחום של הקבלה, כי עכשיו עוסקים בבעיות הללו בתוך התחום של הפיזיקה, על המעתק ועל המעבר של זמן-מקום, ואותו דבר יש גם לגבי ההגדרה של זמן, מקום, נפש. יש דברים מסוימים שהם נכונים, וכוללים לגבי כל המערכות, אף על פי שכל אחת מהן, צריכה להתפרש או

שהשני לבבות שהם היצר טוב והיצר הרע, הם שניהם כאחד, שגם היצר הרע ישוב לעבודת הוי"ה, כד אתכפיא סטרא אחרא כו'. וכמו שכתוב "בכל לבבך" – "בשני יצריך". ומזה "וידעת", כי כך "הוי"ה הוא האלוקים" כו'.

איננו סבורים שהחלוקה בין שני החלקים שבלב, חייבת להיות חלוקה מתמדת, אלא הם יכולים להגיע לאיזשהו תיאום, והיצר הרע יכול להפוך להיות לדבר שמשמש לטוב, גם היצר הרע יכול לחזור בתשובה. ההגדרה הזו של היצר הרע, הוא לא נכנס כאן לזה, זה הרי כאן לא עניינו, מפני שהוא רוצה לדבר על עניין אחר או על צד אחר, אבל הוא מדבר על זה במקומות אחרים, שהחלוקה בין יצר הרע ויצר הטוב היא חלוקה פרקטית. מה זאת אומרת חלוקה פרקטית? היא חלוקה שיש יצר אחד או חלק אחד בתוכנו שמושך אותנו לטוב, והחלק האחר הוא בעיקרו לא מושך אותנו לרע כשלעצמו, מעצמו, אלא הוא מושך אותנו לדברים אחרים, שהם אינם מתחשבים ברע וטוב. רק בשביל להדגיש את הנקודה, באחד הקטעים של הוידוי הגדול שאומרים ביום הכיפורים, אנחנו אומרים 'על שחטאנו לפניך ביצר הרע', עכשיו לכאורה, על מה יעשה אדם וידוי? על דברים שהוא חטא ביצר הטוב?! זה נראה כאילו דבר מיותר, ויש על זה כל מיני דברים, אחד מהם, שהוא אולי לא כל כך רציני, אבל אמיתי, כי יש דברים שהם לא רציניים מבחינת הפירוש, אבל הם אמיתיים מבחינת המצב: 'על חטא שחטאנו לפניך ביצר הרע', לפעמים היצר הרע אין לו שום כוונות כאלה, אני דוחף אותו לקראת זה, היצר הרע בעצמו לא היה כל כך מעוניין בדבר הזה. יש, להבדיל כמה הבדלות, יש אחד הסיפורים

להיות מוגדרת בצורה אחרת, לפי ההגדרה שלה באותו דבר. אז הוא אומר ככה: כשם שיש החלוקה שיש לנו יום, שהיא יחידה מוגדרת, שמורכבת משני חלקים שהם תואמים והפוכים, יום ולילה, ההגדרה של היום ש"ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", הוא יממה אחת, יום אחד. אגב, בלשון המקרא, "יום", מופיע בשתי משמעויות, וגם בתוך שימוש הלשון של בני אדם מופיעה הכפילות הזאת. לפעמים יום הוא יום קלנדרי, יום של תאריך, שהוא יום של 24 שעות, ולפעמים יום הוא היום של שעות האור בניגוד ללילה. עכשיו, יום, כולל לפי זה את היום ואת הלילה כאחד. וכך בתוך הנפש, כך בכל נפש, שהשני לבבות שיש באדם, שהם היצר טוב והיצר הרע, הם שניהם כאחד. זאת אומרת, שכשם ש"וידעת היום", כך יהיה "והשבות אל לבבך". אגב, בתוך המדרשות בגדר הזה, בדרך כלל עושים חלוקה, ויש ממנה הרבה דוגמאות, שמחלקים בין "לבב" ל"לב". שלבב הוא הלב הכפול, ולב הוא לב אחד, ויש מקומות שרואים איך הכתוב עובר מ"לבך", ל"לבבך", או מ"לבבך" ל"לבך". אז כשהוא מדבר על זה ש"והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך", וההגדרה היא "ואהבת את ה' אלוקיך בכל לבבך", כלומר, בשני הלבבות, ביצר טוב ויצר הרע, שגם היצר הרע ישוב לעבודת הוי"ה, כד אתכפיא סטרא אחרא כו' (זוהר ח"ב קכח). זאת אומרת, שאנחנו

ביצר הרע, הוא סוג מסוים של מטרות, מטרות אחרות מאשר של היצר הטוב. עכשיו כאשר היצר הרע מחליף את המטרות שלו, הוא איננו נעשה זהה ליצר הטוב, הוא עדיין נשאר אחר, משום שליצר הרע לא רק שיש מטרות אחרות, אלא שיש לו גם אופי אחר. ומשום כך, כאשר היצר הרע נכפה לטוב ומתהפך להיות טוב, הוא הופך להיות לטוב ממין אחר. הוא טוב, אבל הוא לא אותו סוג של טוב כמו שיש ביצר הטוב, מפני שבאופן מוכלל מאוד, יצר הרע הוא במובן מסוים פחות אנושי, הוא יצר יותר חייתי, ויש לו גם את היתרונות וגם את החסרונות של החלק הזה. לכן בתניא, הוא תמיד מדבר על הנפש הבהמית, ולא על היצר הרע. זאת אומרת, הנפש הבהמית, היא החלק הזה בתוך האדם, והחלק הזה יש הרבה מאוד עוצמה, והוא הרבה פחות מושכל, הוא הרבה פחות מובנה, הוא פרוע. עכשיו, אנשים שמגיעים למצב שבו היצר הרע הופך את הכיוון שלו, כשהם עושים דבר טוב הם עושים אותו באותו אופן כמו שאחרים עושים עברה. כשאנשים עושים עבירה יש בזה סוג של להיטות וסוג של פראות שאיננו נמצא בדרך כלל בעשייה של מצוות. זהו חלק מזה שהיצר הרע הופך את עצמו. וזה מה שהוא אומר: וכמו **שכתוב** "ואהבת את ה' אלוקיך בכל לבבך" - **"בשני יצריך"** (משנה ברכות ט, ה), שזוהי צריכה להיות המטרה. ומזה **וידעת כי כך הו"ה הוא האלוקים כו'.**

עכשיו, בתוך העניין הזה, יש כאילו שלוש דרגות, "וידעת היום", שהוא מדבר על הכפילות של היום, על שני הצדדים של

מהמשלים של קרילוב, ששמה מופיע על איזה נזיר קטן שאוכל ביצה, ביום שהוא אמור לצום, אבל מכיוון שהביצה היא לא מבושלת, הוא לוקח את הביצה ומטגן אותה על נר, ובדיוק נכנס אב המנזר ורואה אותו בקלקלתו. ואז הנזיר מתחיל לבכות ואומר: מה אני יכול לעשות? השד פיתה אותי, ואז השד יוצא החוצה מהחור ואומר: איזה שקרן אתה. אני עד עכשיו לא ידעתי שאפשר לטגן ביצה על נר. עכשיו, יש דברים כאלה, ש'על חטא שחטאתי ביצר הרע' הוא מעין זה. זאת אומרת, היצר הרע לא היה מעלה בדעתו את הרעיונות הללו, אז אני ממציא לו מחשבות חדשות. זוהי נקודה שאמרת, זה אמיתי. אבל לא תמיד רציני. לעומת זאת, יש העניין, שמתוך כל ריבוי החטאים שאנשים חוטאים, רק מספר קטן ביותר, מצומצם ביותר, ויש אנשים שבכלל אין להם את זה – יצר הרע, במובן הזה של היצר לעשות רע. היצר לרע, כשלעצמו. יש ספר שירים של בודלר, שנקרא 'פרחי הרע', שהוא מדבר בין השאר על היצר לעשות רע. הוא איננו דומה לעניין הזה של האדם שיש לו יצר, היצר שלו אינו יצר לעשות רע, הוא יצר, מכל הסוגים והמינים, שאיננו מתחשב במותר, אסור, ראוי ולא ראוי, אלא הוא יצר.

עכשיו, משום כך, משום שהיצר הרע, הוא בעצם לא יצר לרע, אלא הוא יצר שהוא אינדיפרנטי לטוב ורע, לכן היצר הרע יכול לעבור חינוך, היצר הרע יכול להשתנות. עכשיו, מה קורה כאשר היצר הרע משתנה? כאשר היצר הרע מחליף את המטרות שלו, מפני שלמעשה, מה שפגום

וביאור ענין זה, להבין דמיון המשל עם הנמשל, צריך להקדים מאמר חז"ל: "שמעון העמסוני היה דורש כל אתין שבתורה, כיון שהגיע "את הוי"ה אלקיך תירא" פירש" כו', לפי שהיה קשה בעיניו "את" לרבות, כי מה הוא בא לרבות? והקשו המפרשים: למה לא היה קשה לו ב"ואהבת את הוי"ה אלקיך" מה בא 'את' לרבות, כמבואר בתשובות מהרי"ל. אך הענין הוא כי ריבוי 'את', הוא את הטפל כו', והוא ענין מה שכתוב בזהר הקדוש על פסוק "ואהבת את הוי"ה אלוקיך", "דא איהו רזא לאכללא שמאלא בימינא" כו', הוא בחינת יראה,

הנוסח שלו. ויש שמה ההמשך שמופיע בגמרא, שתלמידיו שאלו אותו – כל אותם 'אתין', שדרשת מה תהא עליהן? אז הוא אומר: כשם שקיבלתי שכר על הדרישה כך אקבל שכר על הפרישה, עד שבא ר' עקיבא ולימד שגם את הדבר הזה אפשר לדרוש. עכשיו, מה הייתה הבעיה של שמעון העמסוני? הבעיה שלו לא הייתה הבעיה לדרוש פסוק, כמו למשל, הדרשה המפורסמת "בראשית ברא אלוקים את השמיים ואת הארץ", ודורשים, את השמיים – הרי זה בא לרבות את כל מה שנמצא בשמיים, את הארץ – את כל מה שנמצא בארץ. וכך הוא דרש באופן עקבי כל התורה, עד שהוא הגיע ל"את ה' אלוקיך תירא", ושם הוא הפסיק את הדרשות.

לפי שהיה קשה בעיניו "את" לרבות, כי מה הוא בא לרבות? כיוון שהוא הבין ש'את' הוא תוספת. מי שזוכר, היה זמן שכן גוריון הייתה לו בעיה עם המילה 'את', והוא ניסה להשמיט אותה מתוך השפה, ואם משהו קורא את דבריו או שומע הקלטות של דרשותיו, אז הן כולן בלי 'את', הוא עמד על זה. כמו בדברים אחרים, לא כל דבר הצליח, אפילו בידו, וזה נשאר מה שקוראים לזה עניין פרטי אישי. אבל הבעיה היא שהמילה 'את'

היום, היום והלילה. "והשבות אל לבבך", שגם הלב יש בו סוג מסוים של כפילות, ו"כי הוי"ה הוא האלוקים", שהוא גם כן משהו שנראה כמו כפילות. ולמעשה הוא אומר שכל אלה הם דרך כדי להביא את הדברים לידי האחדה, לידי אחדות, וזה העניין של והשבות אל לבבך.

היראה טפלה לאהבה

וביאור ענין זה להבין דמיון המשל עם הנמשל, זאת אומרת, דיברנו פה על דימיון שהוא רק דמיון צורני, חיצוני מאוד, מהו הקשר הפנימי שיש בתוך הדברים הללו? להבין הדברים הללו, צריך להקדים מאמר חז"ל "שמעון העמסוני היה דורש כל אתין שבתורה" (פסחים כב ע"א). שמעון העמסוני היה אחד מהחכמים, עוד לפני חורבן הבית השני, לפי חשבון הזמנים, פחות או יותר בדור החורבן, והוא היה דורש כל 'אתין', שבתורה. כלומר, בכל מקום שכתוב בתורה 'את', הוא היה דורש את זה כביטוי שמשמעו הוספה. וכך הוא דרש באופן סיסטמטי, בכל התורה כולה. כיון שהגיע לפסוק שכתוב שמה "את הוי"ה אלקיך תירא" (דברים ו ג) פירש כו' אז הוא הפסיק לדרוש וכאילו הוא חזר בו מכל

שיטת הדרשה הזו. אבל הבעיה שלו הייתה לפי שהיה קשה בעיניו 'את' לרבות, כי מה הוא בא לרבות? זאת אומרת 'את ה' אלוקיך תירא', מה אפשר לרבות, להוסיף, על ה' אלוקיך? ולכן הוא עצר שם. עד כאן העניין.

והקשו המפרשים: למה לא היה קשה לו ב"ואהבת את הו"ה אלוקיך" (דברים ו ה), מה בא 'את' לרבות? כמבואר בתשובות מהרי"ל (סימן ס"א). המהרי"ל היה מהחכמים במאה ה-14 באוסטריה, והוא כבר מעלה את השאלה הזו ואומר: מדוע היה צריך ללכת כל כך רחוק בתנ"ך, עד לפסוק הזה 'את ה' אלוקיך תירא', יש פסוקים אחרים, מוקדמים יותר, ששמה הוא היה צריך להיתקל באותה בעיה עצמה. מדוע ב"ואהבת את ה' אלוקיך", זאת לא הייתה בשבילו בעיה, וב"את ה' אלוקיך תירא", שמה הוא פרש? מה ההבדל שיש ביניהם? עכשיו הוא בא להסביר את העניין באופן פנימי, להסביר מדוע בדרך אחת הדבר הזה איננו מפריע, ובדרך שנייה הוא מפריע.

אך הענין הוא כי ריבוי 'את', הוא את הטפל כו' זאת אומרת, כשאנחנו מדברים על 'את', 'את' פירושו משהו שנטפל לדבר אחר. ולכן 'את השמיים ואת הארץ', 'את הים', הכוונה היא מה שקשור וטפל לנושא העיקרי של המשפט. והוא ענין מה שכתוב בזהר הקדוש (זהר ח"ב קס"ב) על פסוק "ואהבת את הו"ה אלוקיך", "דא איהו רזא לאכללא שמאלא בימינא" כו', זהו הסוד של הכללת השמאל בימין, הוא בחינת יראה. העניין הזה של להכליל את השמאל בימין, הוא מפרש שמה 'ואהבת את',

מבחינת הלשון, היא בעצם לא הכרחית בתוך הסינטקס, בתוך התחביר העברי. התחביר העברי יכול לומר דברים בלי את. ה'את', מופיע לפעמים כי הוא עוזר לנו להסביר דברים, זאת אומרת, כלב נשך איש – הוא ביטוי שיכול להשתמע לשתי פנים, אבל כאשר אני מוסיף 'את', אני יודע מי נשך את מי. למשל, פסוק שהוא מעניין, רק בשביל להראות את הדוגמה, יש פסוק מפורסם "וכפטיש יפוצץ סלע" (ירמיה כג, כט), והשאלה היא מי מפוצץ את מי, הפטיש את הסלע או הסלע את הפטיש? ובאמת אנחנו מוצאים בתוך הדרשות ובתוך הפירושים, פירושים שהולכים לשני הצדדים, הפטיש מפוצץ את הסלע, או סלע כזה שמפוצץ את הפטיש. משום שמבחינה לשונית שתי הצורות הללו הן אפשריות, ובשביל זה יש בתחביר בעברית, סדר קבוע למילים שמסביר מהו הנושא ומהו המושא וכיוצא בזה. בכל אופן המילה 'את', איך שיהיה, היא מילה שבאה לתוספת, השימוש שלה בעברית העכשווית, הוא בעיקר השפעה של היידיש. עכשיו, אנשים אומרים 'את', גם כאלה שמעולם לא שמעו יידיש, נמנים מהם, כי ההשפעה של היידיש חדרה לכל השכבות של החברה, ויכול להיות אדם שיכול לטעון שכל אבות אבותיו באו מעיראק ואין שמה אשכנזי אחד לרפואה, ואף על פי כן הוא משתמש ב'את' בדיוק באותו אופן כמו שהוא משמש ביידיש. מכל מקום, המילה 'את' יש לה צד מיותר. ומשום כך, בכל מקום שנאמר 'את השמיים', 'את הארץ', הבינו את זה כביטוי של ריבוי. זאת הייתה נקודת המוצא של

והיינו שתהא האהבה כלולה ביראה ולא אהבה לבדה. והוא ענין ריבוי 'את' לרבות את הטפל, הוא בחינת יראה, לאכללא שמאלא שהוא בחינת 'את' הטפל, דהיינו בחינת ביטול כו' (ולפי שהיראה היא נרמזת במלת 'את' הטפל, לכן באה בריבוי 'את' ב"ואהבת" כו').

מה שאין כן האהבה, אינו באה בריבוי 'את' ב"את הוי"ה אלקיך תירא", לפי שאין האהבה בחינת טפל ליראה. כי האהבה הוא בחינת דכר וימין, "זכר חסדו", והיראה היא בחינת נוקבא, "אשה יראת ה'", והנוקבא היא בחינת טפל לגבי הדכר ולא להפך.

אך להבין איך תהיה היראה כלולה באהבה, והרי אהבה ויראה הם שני הפכיים. כי הנה האהבה היא התשוקה לדבקה בו יתברך, היא באה מחמת ריחוק. וכמשל

והיא יכולה להיות מזיקה לאוהב ולנאהב, משום שחלק מסוים באהבה, ואני עכשיו מדבר על אהבה בין אישית, לא על אהבה לעילא, כשיש אהבה שאין איתה מידה מסוימת של ריחוק, נקרא לזה כך: כשיש אהבה בלי כבוד, האהבה הזו יש בה צד פגום. עכשיו, יש לי אהבות קטנות שאין בהן שום צד של כבוד. אני לוקח תפוח אדמה, אני אוהב תפוחי אדמה, אני אוכל תפוחי אדמה, ובאהבה הזו אין שום צד של כבוד. עכשיו, הבעיה היא שלפעמים יש גברים ונשים שאוהבים אחד את השני בדיוק באותו אופן, בדיוק באותה דרך, באותה גישה בעצמה, שהיא גישה של מה שקוראים לזה של אהבה בלי יראה, ולכן באהבה הזו יש צד של פחיתות בעצם עניינה. ולכן זה מה שהוא מדבר על 'לאכללא שמאלא בימינא', לכלול את הגבורה, את השמאל בתוך הימין, באהבה. והוא ענין ריבוי 'את', לרבות את הטפל הוא בחינת יראה, לאכללא שמאלא שהוא בחינת את הטפל, דהיינו בחינת ביטול כו' (ולפי שהיראה היא נרמזת במלת את הטפל, לכן באה בריבוי 'את' ב"ואהבת" כו'. "ואהבת את", פירושו

שנוסף לאהבה צריך להיות גם 'את', וה'את' הזה הוא העמידה של היראה.

והיינו שתהא האהבה כלולה ביראה ולא אהבה לבדה. עכשיו, גם בזה אפשר היה להאריך אם כי הוא שוב, לא הנושא המרכזי של העניין הזה, מדוע יש צורך להוסיף יראה לאהבה? מדוע אין האהבה יכולה להיות לעצמה בלי יראה? מדוע יש דרישה שהיא מופיעה בצורות שונות, אגב, לא רק בספרי המוסר אלא גם במקומות אחרים, שהחלק הזה של תוספת היראה לאהבה הוא מהותי. למשל באברהם, נסיונו הגדול של אברהם הוא במובן מסוים ניסיון של אהבה, הניסיון של העקידה. אבל בניסיון הזה, בעקידה, יש גם צד אחר שהוא צד שאיננו של אהבה, ולכן מה שנאמר לאברהם אחרי זה הוא 'כי עתה ידעתי כי ירא אלוקים אתה', אברהם הוא אוהבי – הוא האוהב, והמבחן, הניסיון הוא האם לאהבה הזו יש גם איזה חלק של מידת יראה. עכשיו, כהערה צדדית בתוך העניין הזה: זה נכון במידה מסוימת, וזה לא תמיד ידוע, גם באהבה אנושית, שאהבה שאין איתה יראה, היא אהבה שיכולה להיות קטלנית,

היא התשוקה לדבקה בו יתברך, האהבה באה, האהבה היא ביטוי של תשוקה לדבקות, והיא באה מחמת ריחוק. זאת אומרת, האהבה אולי לא נוצרת מחמת זה, אבל האהבה היא התנועה של ההתקרבות, התנועה הזו של ההתקרבות היא הבסיס של האהבה. זאת אומרת, ההבדל בין אהבה ויראה הוא במובן מסוים שהם שני כיוונים, האחד, האהבה היא תנועה אל, והיראה היא תנועה מ, זה בעצם המבנה הבסיסי של היחס בין יראה ואהבה, הוא שהם שתי תנועות הפכיות. עכשיו כשיש לי תנועה אל, התנועה אל קיימת כל זמן שקיים מרחק, כל זמן שקיים מרחק, יש תנועה שאני הולך אל משהו. התנועה הזו היא בסופו של דבר מגיעה, וזו שאלה שהיא נכונה, שוב, בכל מיני מעגלים של אהבה ויראה, במובן מסוים היא מגיעה להשלמתה אבל גם לגמרה, כאשר נוצרת הדביקות בפועל. זאת אומרת, האהבה, מכיוון שהיא תנועה של רצון להתקרב, התנועה הזו קיימת משום שיש מרחק. כאשר אין שוב מרחק בכלל, אז קורה דבר אחר: לפעמים האהבה הזו כלה לגמרי, היא מגיעה לידי השלמה, לידי גמר, לידי מיצוי, והיא נעלמת. בעצם הנקודה שהגמר שלה הוא גם נקודת הסוף שלה, זאת אומרת, נקודת השיא שלה היא גם נקודת הסיום שלה, משום שאי אפשר להגיע יותר קרוב. בתוך הקשר כזה או אחר, בתוך ההקשר שמדובר בו באהבה מסוימת, אני לא יכול להגיע יותר קרוב, וזה הסוף שלה. כאשר יש מרחק יש התלהטות של הדבר, הוא אומר למשל: וכמשל

לאהוב עם עוד משהו, אהבה עם עוד משהו, עם עוד צד אחר). מה שאין כן האהבה, אינו באה בריבוי 'את' ב'את' הו"ה אלקיך תירא". עכשיו, הוא אומר ככה: ב'ואהבת את ה' אלוקיך', ה'את' הזה מוסיף לא נושאים נוספים, אלא 'את' בריבוי של האהבה בעצמה, האהבה צריכה להיות אהבה עם עוד משהו, אהבה עם יראה. עכשיו, מה הייתה הבעיה שהוא הגיע ל"את ה' אלוקיך תירא"? הוא לא יכול היה להוסיף שביראה הזו צריכה להיות אהבה. ועכשיו הוא מסביר קצת בעניין הזה: לפי שאין האהבה בחינת טפל ליראה, כי האהבה היא בחינת דבר וימין, "זכר חסדו". הוא מפרש "זכר חסדו", במובן שחסד הוא זכר. והיראה היא בחינת נוקבא, כמו שכתוב "אשה יראת ה'", והנוקבא היא בחינת טפל לגבי הדבר ולא להפך. עכשיו הוא אומר: הבעיה בתוך העניין הייתה, שבתוך "ואהבת את", אפשר להסביר שזו אהבה בתוספת יראה, כשהוא הגיע ל"את ה' אלוקיך תירא", הוא לא יכול היה להוסיף את זה.

האהבה נמשכת מהריחוק

עכשיו הוא בא קצת להסביר את העניין הזה, ושוב, יש פה מהלך של הקדמה נוספת: אך להבין איך תהיה היראה כלולה באהבה, והרי אהבה ויראה הם שני הפכיים בעצם אהבה ויראה הם שני דברים שאינם נמצאים, הם אינם טבעיים כהוויה אחת, במובן מסוים אהבה ויראה הם שני הצדדים ההפוכים, הם השמאל והימין, הם עומדים לא אחד ליד השני, הם עומדים אחד מול השני. כי הנה האהבה

מי שהוא רחוק מבית אביו ומתאוה ומשתוקק לראות פניו. על זה נאמר: "נפשי אויתיך בלילה" (בישעיה סי' כ"ו ט'), כלומר לפי שהוא לילה וחושך בהעלם והסתר אור אין סוף ברוך הוא, לכך אויתיך להיות גילוי אור, וכמו שכתוב: "צמאה לך נפשי, כמה לך בשרי, בארץ ציה ועיף בלי מים, כן בקדש חזיתיך". כי להיותו בארץ ציה ועיף, תגדל התשוקה והצמאון ביתר שאת. והיינו כשישים אל לבו שאין סוף ברוך הוא כשמו כן הוא, אין לו סוף כו', כי "נשגב שמו לבדו", רק "הודו" וזיוו של שמו "על ארץ ושמים". ארץ זו גן עדן התחתון, ושמים גן עדן העליון, שגם הם אינן אלא בחינת הודו וזיוו של שמו,

תשוקה, אהבה שיש לה איזה צד של סערה היא בנויה במידה מסוימת על זה שיש מרחק, לכן אפשר לדון בסוגים של אהבה שיש בין בני אדם. עכשיו, יש סוגים שונים של אהבה, למשל, ומדברים על זה גם, יש פה אריכות גדולה על מה שהוא מדבר בשיר השירים, וכמה וכמה מאמרים שהוא דן על העניין הזה של 'אחותי רעייתי'. אלה שני סוגים של אהבה. אבל שני הסוגים האלה לא רק שאינם דומים בזה שאין מגשימים אותם באותה דרך, אלא הם גם סוגים שונים של רגש. קורה שאנשים אוהבים את ההורים שלהם. קורה. זה לא תמיד קורה, אבל זה קורה מפעם לפעם שאנשים אוהבים את ההורים שלהם. זה קורה שאנשים אוהבים את האחים ואת האחיות שלהם. אבל לאהבה הזו אין אותו מימד כמו שיש לאהבה של איש ואישה. יש משהו שאיננו נמצא בתוך האהבה הזו, במובן מסוים משום שזוהי אהבה שכמעט שאין בה מרחק. ומפני שהאהבה של אח ואחות היא אהבה בלי ריחוק, יש באהבה הזו הרבה פחות מהחלק הזה, ואני עכשיו לא מדבר על המילוי של תשוקה, אלא העניין עצמו של התשוקה, של תשוקת האהבה,

מי שהוא רחוק מבית אביו ומתאוה ומשתוקק לראות פניו. התשוקה הזו בנויה על המרחק, על העובדה שאני מכיר במרחק, ואני רוצה להתקרב, וזה יוצר את התשוקה ואת הגעגועים. אגב, במקום אחר ובאופן אחר, יש ניסיון להסביר גם את הסוגים, יש בתוך האהבה יותר מאשר מין אחד וסוג אחד, שהם שונים גם מבחינת המהות שלהם, לא רק מבחינת המושא של הדברים, ובתוך אלה יש עניין שכאשר מתעוררת התשוקה, הרצייה, הגעגועים לאיזשהו דבר, יש צד מסוים שבו המרחק יוצר את הדברים. אני אקח דוגמה, ואם תתנו לי ללכת לדוגמאות אחרות, הדוגמאות הללו עובדות במידה רבה: אני רעב, אז האוכל נמצא במוחי. כשאני יותר רעב, זאת אומרת, אני יותר רחוק מהאוכל האוכל נמצא עוד יותר, והוא נמצא במה שקוראים לזה, בתדירות יותר גבוהה ויותר בתוקף. אני מגיע, אני אוכל, ואני שבע, ואני לא חושב יותר על האוכל. זאת אומרת, מה שקרה זה שהתשוקה, ההשתוקקות נגמרה בעצם עם המילוי שלה. המילוי שלה היה גם זה שיצר אותה. עכשיו, בבחינה זו מדברים באיזה מקומות על כך שהאהבה שיש לה



סוף ברוך הוא, לכך אויתיק. מפני שאני בלילה, לכך אויתיק להיות גילוי אור, וכמו שכתוב "צמאה לך נפשי, כמה לך בשרי, בארץ ציה ועיף בלי מים, כן בקדש חזיתיק" (תהילים סג ב). הכתוב הזה הוא פסוק שאומר שבארץ ציה ועיף, שם צמאה לך נפשי, ובמובן מסוים, וזה אחד הפירושים של "כן בקודש חזיתיק", הלוואי שהייתי רואה אותך גם בקודש ככה. כשאני נמצא בתוך הקודש, הגעגועים הללו אינם נמצאים באותה מידה. כלומר, שוב, הלילה יוצר את הגעגועים, ההסתר יוצר את התשוקה, המדבר יוצר את הגעגועים. והיא איננה קיימת כאשר כל אלה אינם קיימים, שם יש בעיה של אותו עניין. עכשיו, "כן בקודש חזיתיק" - פרושו, כי להיותו בארץ ציה ועיף, תגדל התשוקה והצמאון ביתר שאת.

והוא עכשיו מדבר על העניין הזה, מהו העניין של הגידול הזה. והיינו כשישים אל לבו שאין סוף ברוך הוא, כשמו כן הוא, אין לו סוף כו', כי כמו שאומר הכתוב: "כי נשגב שמו לבדו", לא רק שהקב"ה הוא נשגב, גם שמו הוא נשגב לבדו, רק "הודו וזיוו של שמו על ארץ ושמים", (תהילים קמח ג), אז הוא מפרש 'הודו' - של השם'. לא רק שהקב"ה הוא נשגב במובן הזה שהוא נמצא בצד האחר, בעבר האחר והוא לגמרי נבדל, אלא גם שמו הוא גם כן נשגב לבדו, גם ההוד של השם, במובן זה אפשר להגיד השם של השם, הכינוי וההארה מן השם, זה מה שממלא את ארץ ושמים. הודו של שמו על ארץ ושמים. ארץ זו גן עדן התחתון, ושמים גן עדן העליון, שגם הם, גם שמים וארץ הללו,

של הגעגועים, של חלומות בהקיץ. יכול להיות שאח ואחות אוהבים אחד את השני, אבל שיש להם אותו סוג של חלומות כמו שיש בין איש ואישה שאוהבים זה את זה, גם שהם אוהבים אחד את השני זה סוג אחר של אהבה. עכשיו, הסוג הזה של האהבה הוא בנוי על ההבדל שיש בין אהבה שיש איתה מרחק, ואהבה שאין איתה מרחק. זה הערה כללית מעניינת.

אחת התופעות שעמדו לכאורה נגד ההגיון, ובהתחלה הן הפתיעו מאוד, אבל זו תופעה שיש עליה דיונים, מפסיכולוגים לביוולוגים, זו תופעה שעשו בה הרבה מאוד ניסיונות לא לשם ניסוי, אלא היא התנסתה בארץ. התברר, בעבר זה היה נכון כמעט בכל מקום, בני קיבוץ לא התחתנו אחד עם השני. זה נדיר שבנדיר שבני קיבוץ מתחתנים זה עם זה, לכאורה יש להם כל ההזדמנויות? דווקא משום כך זה לא קורה. מתחתנים בני קיבוץ אחד עם בני קיבוץ אחר, ובמקרים שבני קיבוץ אחד מתחתנים מתברר שאחד מהם עזב את המקום במשך זמן מסוים. זאת אומרת שמסתבר שסוג מסוים של אהבה, היא דורשת, שהמרחק הוא מובנה בתוכה, וכאשר אין מרחק לא נוצרת האהבה מהמין הזה, אף על פי שיש קשר ממין אחר. לכן הוא מדבר על האהבה הזו שהיא אהבה שיש איתה ההשתוקקות, האהבה של ההשתוקקות היא בנויה על המרחק. המרחק מגביר אותה, מעצים אותה, ועל זה נאמר "נפשי אויתיק בלילה" (בישעיה ס"ו כ"ו ט'), כלומר לפי שהוא לילה וחושך במובן הסמלי, בהעלם והסתר אור אין

"צדיקים יושבים ונהנים מזיו השכינה". והאדם ירד מטה מטה בעולם הזה, שהוא מדבר וציה כו', אשר על כן צמאה הנפש ותכסוף אליו יתברך, להיות "כן בקדש חזיתך". וזהו "מזמור לדוד בהיותו במדבר יהודה", כי בחינת המדבר והציה של עולם הזה הוא הגורם להיות "יהודה", "הפעם אודה" וגו', ולהגדיל בחינת הצמאון כו' (ועיין מה שכתוב בענין "נפשי אויתך בלילה", בד"ה רני ושמחי גבי רננא ברמשא. רבות במדבר ריש פרק ג', זוהר חלק ג דף סז עמוד א). אבל היראה היא באה מחמת בחינת הקירוב. דהיינו כשיתבונן בקרבת ה', הסובב כל עלמין כו', כי אמת הוא שרחוק הוא מאד מאד מאור ה' מצד ירידת המדרגות בהשתלשלות העולמות על ידי שירד מטה מטה, מדרגה אחר מדרגה, עד שנתרחק מאור פניו יתברך. והיינו מבחינת זיו וגילוי אור אין סוף ברוך הוא, להיות ארץ ושמים רוחניות וגשמיות. אבל אור אין סוף ברוך הוא הסובב כל עלמין אינו בגדר ההשתלשלות כלל, כי הוא השוה ומשוה קטן וגדול, "המגביהי לשבת המשפילי לראות" וגו',

במדבר, משום שאני אינני נמצא עם זיו השכינה. אני נמצא רחוק, אני נמצא במקום אפל, ולכן נוצרים הגעגועים. וזהו "מזמור לדוד בהיותו במדבר יהודה" (תהלים סג א), כי בחינת המדבר והציה של העולם הזה, הוא הגורם להיות "יהודה", "הפעם אודה" וגו' ולהגדיל בחינת הצמאון כו'. (ועיין מה שכתוב בענין נפשי אויתך בלילה, בד"ה רני ושמחי גבי רננא ברמשא. רבות במדבר ריש פרק ג, זוהר חלק ג, דף סז עמוד א). לכן הוא אומר במאמר אחר, למה יורדת הנשמה בעולם הזה? כדי ללמוד מה זאת אהבה. מפני שבתוך העולם העליון היא נמצאת קרוב מידיי, ואז אין לה געגועים ואין לה תשוקה. כשהיא יורדת לתוך העולם הזה היא נמצאת רחוק כל כך, ובודדת כל כך, ובחושך כל כך, שאז נוצרים הגעגועים. עכשיו, כל זה היה כדי לומר שבחינת האהבה היא הרצון להתקרב אל, להגיע אל הדברים, ומשום שיש תשוקה כזו של

אינן מקבלים אלא בחינת הודו וזיוו של שמו. כמו שנאמר שמה עושים בגן עדן? "צדיקים יושבים ונהנים מזיו השכינה" (ברכות יז א), זאת אומרת, הם אינם נהנים מן השכינה עצמה, משום שהיא בבחינה של נשגב לבדו, אלא הם נהנים מזיו השכינה, מההארה שיוצאת מן השכינה, שהיא בעצמה בבחינת שמו. והאדם ירד מטה מטה בעולם הזה, זאת אומרת, אני אינני נמצא כעת בגן עדן, לא העליון ולא התחתון, אני נמצא בעולם הזה שהוא מדבר וציה כו', מבחינה זו ששם, בגן עדן, הודו נמצא, בעולם הזה גם הודו איננו נמצא. אני אינני רואה שום זיו ושום הארה, אשר על כן צמאה הנפש ותכסוף אליו יתברך, להיות "כן בקדש חזיתך". זאת אומרת, לכן יש הגעגועים, משום שאני נמצא במדבר, משום שאני נמצא רחוק. לכן נוצרים געגועים גדולים להתקרב, והגעגועים הללו להתקרב הם נובעים מן העניין הזה, דווקא משום שאני



והריחוק הזה הוא אמיתי משום שאני נמצא בתוך עולם שבו הקב"ה רחוק מאוד, הוא נמצא בצד האחר של העולם, ואני נמצא בקצה פה לבדי בלי שום מגע. וזה יוצר את האהבה, את התשוקה להגיע.

אבל יש גם צד אחר, אור אין סוף ברוך הוא הסובב כל עלמין אינו בגדר ההשתלשלות כלל. האור הזה איננו נכנס לתוך הגדרים של סדר ההשתלשלות, כי הוא הווה ומשווה קטן וגדול. מפני שבחינת סובב כל עלמין היא לא באופן הזה שהוא סובב כל עלמין, במובן שהוא נמצא באיזה מעגל חיצוני מחוץ לעולם, אלא בזה שיש ההארה האלוקית שחודרת בתוך המציאות, ובאיזשהי מובן ניתנת להכרה בכל מציאות כמות שהיא, ומצד זה בתוך המציאות שלנו אנחנו נמצאים מנותקים, רחוקים, ומנוכרים מן האור הזה, ויש הבחינה של 'סובב כל עלמין' שזו אותה בחינה שאיננה מתייחסת בכלל להוויה של העולמות, שהעולמות אינם משמעותיים בשבילה מכל צד שיהיה. ולכן במדרגה הזו אפשר לומר, "המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמיים ובארץ" וגו'. זה במובן מסוים חלק מהפרדוקס של הדברים שאומר: הקב"ה הוא כל כך מגביהי לשבת, עד שהוא משפילי לראות בשמיים ובארץ. בזמן שאני מדבר עליו, בגדר של המגביהי לשבת, בגדר של הוויתו מעל ומעבר לכל מציאות העולמות, באותה בחינה אין שום הבדל בין עולם גדול ועולם קטן. ההבחנה בין גדול וקטן היא כאשר אני עומד מול גדלים מסוימים, ואז אני יכול לומר שאני קטן מאוד, שאני רחוק מאוד. בבחינת אינסוף כל הגדלים

להגיע, התשוקה הזו במובן אחד, כאשר יש תשוקה היא גדלה עם המרחק, זאת אומרת, היא גדלה עם הניתוק, היא מתחזקת מתוך תחושת ההעדר.

היראה נמשכת מהקירוב

אבל היראה היא באה מחמת בחינת הקירוב. יראת ה' היא דבר אחר, יראת ה' באה דווקא מתוך הרגשת הקרבה. מדוע? דהיינו כשיתבונן בקרבת ה', הסובב כל עלמין כו' זאת אומרת, יש התבוננות אחת שהיא, היכן נמצא האור האלוקי? ומתוך ההתבוננות הזו, מתוך ההתעמקות בה ומתוך ההרגשה של המדבר שהוא חי בתוכו, נוצרת התשוקה להגיע קרוב יותר. התשוקה הזו היא מה שהוא קורא פה העניין הזה של "נפשי איויתיך בלילה", דווקא, בלילה. אבל יש גם צד אחר של קרבת אלוקים, שהוא אומר ככה: שהקב"ה הסובב כל עלמין, הוא מצד אחד נמצא מעבר לכל העולמות, אבל הוא נמצא גם במובן אחד בתוך כל המציאות. כי אמת הוא שרחוק הוא מאד מאד מאור ה' מצד ירידת המדרגות בהשתלשלות העולמות. אז הוא אומר כך: אני רחוק מאור ה' משום שהעולם הזה הוא עולם נמוך יותר, לא במשמעות של מטרים וקילומטרים, אלא הוא נמוך יותר משום שהוא רחוק יותר מן המקור, בדרך של השתלשלות העולמות, ע"י שירד מטה מטה, מדרגה אחר מדרגה, עד שנתרחק מאור פניו יתברך. מה זאת אומרת שהתרחק מאור פניו? והיינו מבחינת זיו וגילוי אור אין סוף ברוך הוא, להיות ארץ ושמים רוחניות וגשמיות. לכן הוא רחוק,

וכמו שהוא נמצא בעליונים כך הוא נמצא בתחתונים. (ועיין מה שנתבאר בד"ה מצה זו כו'). וסובב כל עלמין אין פירושו שהוא סובב ומקיף מלמעלה לבד, אלא שהוא למטה כמו למעלה, בבחינת סובב ומקיף, ובבחינת העלם ולא בבחינת פנימיות וגילוי. וכאשר יתבונן האדם כי הוי"ה הסובב כל עלמין נצב עליו ממש, שהוא למטה כמו למעלה, אזי תפול עליו אימה ופחד, יראת בושת שהוא יראה עילאה או יראה תתאה, שלא למרות עיני כבודו חס ושלו.

הציור של המעגל, בתוך מעגל אין התחלה ואין סוף, ואין למעלה ולמטה אמיתיים, אלא יש מעגל אחד שהוא כולל את כל הדברים. לעומת זאת, וזה כך מופיע בלשון ספרי הקבלה, שיש עולמות של עיגולים ועולמות של יושר, עולם ישר הוא עולם שהוא בנוי באופן שיש לו התחלה וסוף, ואני יכול לדבר בו איפה נמצא הקצה האחד ואיפה נמצא הקצה האחר. עכשיו בתיאור של סובב כל עלמין, זוהי הווייה שאיננה קשורה, איננה נחתכת ואיננה מוגבלת בכלל על ידי איזשהם עולמות ולכן הוא מצוי, מציאותו, הווייתו, שהיא במובן זה הווייתו האמיתית שמעבר להגדרות, מעבר לגבולות ומעבר לצמצומים כלשהם, היא פה.

וכאשר יתבונן האדם כי הוי"ה הסובב כל עלמין, נצב עליו ממש שהוא למטה כמו למעלה אזי תפול עליו אימה ופחד. הוא אומר, כאשר אני מרגיש שה' נמצא שם במרחק, אני רוצה להתקרב אליו. כאשר הוא לא נמצא שם, אלא הוא נמצא בי, בתוכי, הוא חודר אותי, אז התחושה היא לא תחושה של תשוקה אלא היא תחושה של אימה מהנוכחות הזו שהיא נמצאת כל כך קרוב. באחד הפיוטים מופיע הביטוי הזה על הקב"ה, 'רחוק מכל רחוק וקרוב מכל קרוב'. עכשיו הוא אומר, שהעניין הזה של הרחוק יוצר את הגעגועים

נעשים שווים. ולכולם יש אותה מידה של מרחק, לשמיים ולארץ יש בדיוק אותה מידה של ריחוק. וכמו שהוא נמצא בעליונים כך הוא נמצא בתחתונים (ועיין מה שנתבאר בד"ה מצה זו כו'). אז בהגדרה הזו של הווייתו שאיננה קשורה לעולמות, בהווייתו זו אין הבדל בכלל בין מציאות אחת למציאות שנייה, בין עולם הזה לעולם הבא, בין עולמות סגורים לעולמות פתוחים, משום שבהגדרה הזו ההווייה האלוקית חודרת בתוך כל המציאות, היא בעצם מעבר לכל המציאויות, וכל מה שנמצא בעולם הוא לא בעל משמעות מבחינתה, היא עוברת בתוך כל הדברים.

וסובב כל עלמין אין פירושו שהוא סובב ומקיף מלמעלה לבד, שזו ההגדרה, אלא שהוא נמצא למטה כמו למעלה, בבחינת סובב ומקיף, ובבחינת העלם ולא בבחינת פנימיות וגילוי. זאת אומרת, כשאני אומר שה' רחוק ממני או שאני רחוק ממנו, זה בהגדרה של הווייתו המתגלה, ובצד הזה אני יכול להיות רחוק ורחוק מאוד, ויכול להיות לגמרי מנותק. בבחינה של הווייתו העצמית שאיננה מתגלה באיזשהי צורה, שם אין לא רחוק וקרוב, לא מעלה ולא מטה, ולא קטן וגדול, כולם כאחד הם נמצאים במרחק שווה. ההגדרה הזו של הסובב כל עלמין היא אמורה לבנות את

לזה, צנטריפוגלי, בזמן שביראה יש להפך, יש התכווצות כמו שרואים את זה, אפילו בהילוך של בן אדם, במאמץ של בן אדם. אפשר לראות איך שבן אדם מפחד, וכשהוא מפחד, בגשמיות כמו ברוחניות, הוא מתכווץ. כל התנועה של היראה היא ניסיון להתכנס, למצוא איזשהי נקודת מרחק מפני שבצד מסוים הנוכחות האלוקית היא יותר מידיי בשבילי, ולכן אני יוצר איזשהו מרחק כדי להתקיים. זוהי הנקודה שהוא דיבר עליה שהיא נקודת היראה, וזה מה שהוא רצה להסביר שבעצם לכאורה, יראה ואהבה, איך הן יכולות לחיות בכפיפה אחת? שהרי לכאורה, הן לא רק רגשות שונים, יש רגשות שונים, שיכולים להיות מעורבים, הם שונים ועדיין יכולים להיות בכפיפה אחת, משום שהם במובן מסוים אינם סותרים אחד את השני. הם פועלים בזווית אבל לא בהיפוך אחד אל השני. לכאורה יראה ואהבה הם שני אופנים שהם לא רק נבדלים זה מזה, אלא הם הופכיים בכיוון שלהם, בגישה שלהם, בכל האופן שבו אני מועמד מול הרגש הזה, כך שלכאורה הם לא יכולים להיות ביחד. במקום שאחד נמצא, לכאורה האחר איננו יכול להיות קיים. אני לא יכול להיות באותו רגע עצמו בתוך דבר ומחוצה לו. זה בעצם ההמשך של המאמר, באותיות הבאות, על האמביוולנטיות של היחס. על יחס שהוא אהבה-יראה בבת אחת. איך יכול להיווצר דבר כזה? איך יכול להיות אהבה - יראה בבת אחת? מדוע היראה והאהבה אינם מכבים אחד את השני? יש הרבה מאוד תיאורים שמופיעים הלך

והתשווקה, ההרגשה של הקרוב שהוא כל כך קרוב שהוא עובר בתוך ההוויה שלי, שההוויה שלי נמצאת איתו ובתוכו, ממנה נופלת עליו אימה ופחד. ואימה ופחד לא בצד שאני מפחד מה יעשו לי, אלא יראת בושת שהוא יראה עילאה. מחלקים בין יראת פחד ליראת בושת. יש סוג של יראה שהוא יוצר אותם הסימפטומים של יראה אחרת, אבל הוא לא בא מחמת פחד, הוא בא מחמת בושת. זאת אומרת, יש יראה שהיא באה מחמת התעממות אל משהו שהוא יותר גדול, בתוך ההתעממות הזו עם הדבר הגדול יש הרגשה של בושת, וההרגשה של בושת יוצרת תחושה של יראה אחרת. או יראה תתאה, שלא למרות עיני כבודו חס ושלום: זאת אומרת, יכול להיות שזו הרגשה שהנוכחות האלוקית היא כאן והוא מרגיש את עצמו פשוט מתבייש, ויכול להיות יראה תתאה שהיא "אנה מפניך אברח" כמו שמופיע במזמור בתהילים (קלט) "אם אסק שמיים שם אתה" אבל לא רק אם אסק שמיים, אלא גם "ואציע שאול הנך". אז הוא אומר, מכיוון שאני לא יכול לברוח, אני לא יכול לצאת, אז נופלת עליי אימה, ובמובן הזה התחושה של היראה היא הרי ההפך מהתחושה של האהבה. התחושה של האהבה היא שאני הולך להתקרב, יש משהו שאני אוהב ואני מתקרב אליו ואני מנסה להגיע יותר ויותר קרוב. כשיש לי יראה או כשיש לי בושת, היינו הך, אני מנסה ליצור מרחק, משום שזה בדיוק הקו ההפוך. כי שוב, יש משהו בתוך האהבה שהוא בכללו פורץ מבפנים החוצה. הוא איספרסיבי, הוא איך לקרוא

קיצור. האהבה נמשך מבחינת הריחוק, וזהו "נפשי אויתך בלילה". והיראה נמשך מבחינת הקירוב, ולכן "וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק", לנוח מעט מהיראה העצומה שנפלה מצד הקירוב.

אהבה-יראה, זו התקרבות והתרחקות, התקרבות והתרחקות מתמדת. יש בחינה אחרת שהיא הבחינה שבמקום רצוא ושוב, כשאני נמצא בקרבה יותר גדולה, מופיע דבר שנקרא 'מטי ולא מטי', שזה רטט, לא ריצה עם מנעד גדול, אלא רטט, שדבר הוא נוגע ולא נוגע. אבל הוא מופיע על אותו דבר בעצמו, על הניגוד שיש בין שני דברים. זאת אומרת, הוא מתקרב מתרחק, מתקרב מתרחק כל הזמן. והשאלה היא איך אפשר להכליל אותם? איך אפשר לדבר על הכללה של יראה באהבה כאשר לכאורה הם נמצאים במרחק הזה?

ופה הוא מסכם את החלק הזה, והוא אומר, בקיצור. האהבה נמשך מבחינת הריחוק, וזהו "נפשי אויתך בלילה". והיראה נמשך מבחינת הקירוב. ולכן "וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק". זאת אומרת, אנשים ראו, ואז כאשר הם ראו, אז הם הרגישו שהם זזים, הם נרתעים, לנוח מעט מהיראה העצומה שנפלה מצד הקירוב. לכן היראה, הדבר הזה שהוא מפחיד, הוא מסביר את זה, שמפחיד זה לאו דווקא בצד הזה שאני מפחד שיקרה לי משהו, אלא נופלת עליי אימה ואז אני בורח, אני עושה מרחק. ולכן הוא אומר, האהבה והיראה הם עומדים בשני כיוונים מנוגדים, וזו הייתה השאלה, איך משלבים יחד את היראה והאהבה.

ושוב, על אש ומים, איך הם יכולים להיות בכפיפה אחת? איך שני הדברים הללו יכולים להתקיים יחד? שזו בעצם השאלה שהוא התחיל: איך אפשר, מה שהוא קורא לזה, לאכללא שמאלא בימינא? מפני ש"לאכללא שמאלא בימינא" הוא לכאורה דבר בלתי אפשרי. אגב, אחד הדברים ששייכים בעולם של המתמטיקה, של הטרנספורמציות, אפשר לעשות טרנספורמציות בגיאומטריה כמעט מכל צורה לכל צורה, זאת אומרת, אפשר להפוך צורות באופנים שונים, ואני יכול להקטין, להגדיל, יש השלכות, פרויקציות מכל מיני סוגים. אחד הדברים שאי אפשר לעשות זה להפוך שמאל לימין. זאת אומרת הבעיה של ימין ושמאל היא בעיה שדורשת, כדי להביא אותם שהם יהיו בכיוון אחד, הוא דבר שדורש בבחינה מסוימת, צריך לצאת למרחב אחר, כדי שאפשר יהיה להפוך כיוון של שמאל לימין, שזה דבר לכאורה כל כך פשוט והוא כל כך בלתי אפשרי. עכשיו כשהוא מדבר פה על איך מכלילים שמאל בימין, איך יכולים לשבת ביחד שמאל וימין? איך יכולות אהבה ויראה להיות ביחד, אחרי שהוא הסביר שמהותית הן פועלות בשני כיוונים מנוגדים אחד לשני. עכשיו, יש הגדרה שמופיעה במקום אחר, והוא גם ידבר עליה, שהוא מדבר על מה שהוא קורא לזה, רצוא ושוב. 'רצוא ושוב', זה בעצם התנועה הזו של אהבה-יראה-









חדש!!

**ארכיון חוברות ביאורי החסידות של הרב שטיינזלץ,
לכניסה לאתר סרקו את הברקוד:**



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

TalmideiHarav@gmail.com | 055-663-1275



**מרכז שטיינזלץ
למד את עמי**

