

תורה אור

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת וישלח

תשפ"ד

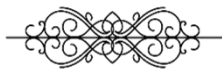
ד"ה "הן האדם" (ב)

תורה אור בראשית, דף ה עמודה ד



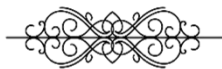
לומדים יקרים,

השבוע אנו ממשיכים לפרסם את סדרת השיעורים על ד"ה "הן האדם", והשבוע מתפרסם השיעור השני. נזכיר, כי ניתן ללמוד כל שיעור בפני עצמו, ואין הכרח לקרוא את כל השיעורים יחד כדי להביןם - אם כי כמובן כך מתקבלת תמונה שלמה יותר של העניין.



תוכן העניינים

- 3..... סיכום השיעור הקודם
- 4..... הנצחת הרע - היפך הכוונה
- 5..... בירור הרע מהטוב בבחינת החכמה
- 9..... הפרדת הרע על ידי נתינת חלקו
- 12..... האדם צריך לברר על ידי החכמה
- 13..... בחינת הכתר - רחמים פשוטים, ללא בירור



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

סיכום השיעור הקודם

בפעם הקודמת דיברנו על כך שהמאמר מתחיל מהפסוק "הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע", והשאלה הייתה מדוע אם המלאכים או יצורים והוויות אחרות של מעלה יודעות טוב ורע – מדוע אסור לו לאדם לדעת טוב ורע? מהו החיסרון באדם שגורם לכך שיהיה אסור לו לדעת טוב ורע? מדוע האדם לא יכול לדעת את מה שהמלאכים יודעים? אם עצם ידיעת הרע היא חיסרון כשלעצמו, לכאורה החיסרון הזה היה צריך להיות קיים בכל המדרגות, ואם בכל זאת אנחנו אומרים שהיצורים של מעלה יודעים טוב ורע – מדוע אסור לו לאדם לדעת טוב ורע?

תמצית התשובה הייתה שיש הבדל מהותי בין סוגי הידיעה, בין אופן הידיעה של האדם ואופן הידיעה של המלאך, ומתוך כך שאלו שני סוגים שונים של ידיעות, הרי שגם לידיעות עצמן יש השפעות שונות. באיזה אופן? הידיעה המלאכית היא ידיעה בדרך מקיף, זאת אומרת שזו ידיעה שאיננה מגיעה להפנמה, ולכן המלאך כביכול יודע – אבל הידיעה הזו מוסיפה לו רק דעת, כלומר נוספה לו רק ידיעה שמצויה במאגר הדעת שלו. לעומת זאת, בידיעה האנושית יש אינטראקציה שהיא תלויה בעצם המהות של הדעת האנושית. יש אינטראקציה שהאדם יודע רע, ואז ממילא הוא נעשה מעורב ברע; זאת אומרת שהידיעה הזו הופכת להיות חלק מתוך המהות שלו, וזאת משום שהוא איננו יכול להתייחס לדברים שהוא יודע באופן אובייקטיבי. ידיעה

אובייקטיבית שכזו, לא שייכת במהות לגדר 'אדם'; אדם, מצד הגדרתו, איננו מסוגל לדעת דברים באופן אובייקטיבי.

יש דברים שהידיעה האובייקטיבית בהם לא משנה במיוחד את המהות האנושית, אבל יש דברים שהידיעה בהם משנה. הסברתי בהקשר הזה עניין נוסף. יכול להיות לי ידיד קרוב, אדם שאני מוקיר ומכבד ומחבב, ומישהו בא ומספר לי איזשהו סיפור מגונה עליו. העניין הזה איננו נוסף רק כידיעה עליו, כלומר כאינפורמציה נוספת שכעת יש לי עליו, אלא הידיעה הזו יוצרת איזושהי השפעה, וההשפעה הזו בהכרח משנה את מהות היחסים. היא יכולה לעשות שינוי גדול או קטן, אבל בוודאי יש איזושהי השפעה על מהות היחסים. למעשה, כל מה שאנחנו יודעים נעשה חלק מן ההווה שלנו, וזה בעצם מה שהוא אומר: האדם הוא במהותו מהיצורים הפנימיים, ומושג הדעת שלו הוא מושג פנימי. וזו הסיבה לכך שהקב"ה לא רצה שהוא יטעם מעץ הדעת – מפני שהוא מזיק לו.

השאלה השנייה של אדמו"ר הזקן הייתה, שאם אכילת עץ החיים היא כביכול תרופה לעץ הדעת, מדוע כתוב "פן ישלח ידו ואכל גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם" (בראשית ג, כב)? זאת אומרת – בסדר, הוא חלה במחלה; אז שייקח את התרופה למחלה! מדוע שלא יקח מעץ החיים? מה שדיברנו בעניין הה היה שיש דרגות כאלה שהם הדרגות של עץ החיים, והן נמצאות מעל ומעבר לחלוקת הערכים בין טוב ורע, ולכן במדרגות הללו הטוב והרע אינם משמעותיים יותר. זאת אומרת שהנגיעה

ואם כן, אף שמעורב ברע הרי גם אם "רבו פשעיך" וכו', ויכול להיות "וחי לעולם", ואז – גם הרע שבו יהיה לו קיום לעולם, מאחר שהוא בבחינת פנימיות, והרע מעורב וכו' ואי אפשר לו להפרידו מעליו. אם כן, כשיהיה הוא חי לעולם – אזי גם הרע שבו יהיה לו קיום לעולם. וזהו היפך הכוונה, שהרי צריך להיות "בלע המות לנצח", שיהיה "ובערת הרע", כמאמר: "והרשעה כולה בעשן תכלה", שזה יהיה לימות המשיח.

כי בכל משך הגלות הוא עת הבירורים והפרדת הרע, והיינו על ידי בחינת חכמה, דבחכמה אתברירו, להפריד הרע מהטוב.

יוצא שהרע נשאר קבוע בתוך המציאות לעולם.

וזהו היפך הכוונה, שהרי צריך להיות בהשלמת המציאות "בלע המות לנצח" (ישעיהו כה, ח), שיהיה "ובערת הרע" (דברים יז, ז), כלומר הרע צריך להיות מבוער מתוך המציאות, כמאמר: "והרשעה כולה בעשן תכלה" (מתפילות הימים הנוראים), שזה יהיה לימות המשיח. אם כן, העניין של השמדת ואיבוד מציאותו של הרע הוא תכלית הכוונה של העולם; וברגע שהרע איננו פועל, ברגע שהוא איננו גורם נזקים שניכרים לעין – קיומו נשאר מונצח לעולם.

היו תופעות כאלה של כל מיני טפילים בתוך העולם – מטפילים של מחלות עד טפילים של צמחים, שבשלב מסוים הם מגיעים לסימביוזה, לדו קיום עם האורגניזם שהם טפילים לו, והם אינם מזיקים לו נזק בלתי הפיך. במקרה הזה, במובן מסוים הקיום שלהם מנציח את עצמו, וזאת למרות שהם סכנה תמידית של חולי אמיתי. במקרים מסוימים החולי הזה איננו קטלני, ודווקא משום שהוא איננו קטלני הוא ממשיך את עצמו; דווקא מפני שהוא לא כואב, הוא לא מגלה את

בעץ החיים היא כביכול מעבר אל מעבר לחלוקה של המציאות למדרגות של הטוב והרע; ההחזקה בעץ החיים פירושה שאני כאילו מדלג, אני נקשר בדרגה שבה המציאות והחלוקה של הטוב והרע הם כבר לא רלוונטיים.

הנצחת הרע - היפך הכוונה

ומה קורה על ידי זה? ואם כן אף שמעורב ברע הרי גם אם "רבו פשעיך" מה תעשה לו" (איוב לה, ו), ויכול להיות "וחי לעולם", ואז – וזהו עיקר הנקודה – גם הרע שבו יהיה לו קיום לעולם, מאחר שהוא בבחינת פנימיות, והרע מעורב וכו' ואי אפשר לו להפרידו מעליו. אם כן, כשיהיה הוא חי לעולם – אזי גם הרע שבו יהיה לו קיום לעולם. כלומר, במובן אחד עץ החיים איננו תרופה לעץ הדעת; הוא רק מסלק את התוצאות של מציאות הרע, אבל הוא איננו פוטר את קיומו של הרע מעיקרו, אלא הרע ממשיך להיות קיים. אמנם, הקיום שלו כעת כביכול מנוטרל. יוצא לפי זה שהאכילה מעץ החיים מנציחה את הווייתו של הרע, מפני שאין צורך בהתמודדות בתיקון של הרע, ולכן



לא יזדקק ליפול לתהומות העוני. זאת אומרת שגם כאן יש בעצם את אותו העניין: כשאני נותן צדקה לעני, העני באמת לא מת ברעב – אבל הוא נשאר עני; גם אחרי שנתתי לו פרוטה לצדקה והוא קנה לעצמו לחם לאכול, הוא עדיין נשאר אביון, ולמחרת הוא שוב זקוק לפרוטה לצדקה. לעומת זאת כשאני פותר את הבעיה מעיקרה ומשורשה, הוא מפסיק להיות עני.

באותו אופן, אם אני רוצה לבער את העניין משורשו – אז אני צריך לגעת בשורשו, וכל עוד יש איזשהו קיום שמכסה את העניין, אז הוא נשאר במקומו. באותו אופן, עץ החיים לא פותר את בעיית הרע, אלא הוא רק גורם לכך שאני לא ארגיש אותה. בתוך במציאות שלנו בעיית הרע היא איננה בעיה תיאורטית שנמצאת אי שם, אלא בעיית הרע היא דבר שנמצא, דבר שמציק ושאינו נתקל בו – ומשום כך אני בעל כרחי צריך להיאבק. אמת שהמאבקים הללו לא תמיד נגמרים בניצחון של הטוב, אבל עצם העובדה שקיים מאבק כזה הוא גורם לכך שאפשר שיהיה פתרון לעניין.

בירור הרע מהטוב בבחינת החכמה

כי בכל משך הגלות הוא עת הבירורים והפרדת הרע, והיינו על ידי בחינת חכמה, כמו שהוא מדבר בכמה מקומות שמה שאנחנו עושים בנוגע לרע נעשה במדרגת החכמה, דבחכמה אתברירו. זאת רומת שבמדרגת החכמה אנחנו מתקנים את מדרגת הדעת, להפריד הרע מהטוב. שורש הבעיה של עץ הדעת היא בזה שיש בו

עצמו יותר מדי במקומות שבהם אם הוא היה מתגלה אז הייתה נוצרת מלחמה כנגדו. זאת אומרת שאמנם יש לי דרך לנצח אותו, אבל במקום שבו הנזק איננו ניכר לעין הוא מונצח לעולם, וכאמור – העניין הזה נכון לכל מיני דברים, מפגמים גנטיים ועד לחיות טרף, שכל זמן שהתוצאה שלהם איננה מכאיבה – הם יכולים להישאר. שוב, הסיבה לכך היא שהבעיה איננה יוצאת מגדרה, ולכן היא נראית ונעשית נושא שאפשר לטפל בו ולתקן אותו.

אלא שכיוון שתכלית הכוונה היא להביא את הדברים לתיקון, אז אסור לתת להם להירגע. יש דברים שעצם מציאותם, מבלי להיות מודעים אליהם, הם מסוכנים – מעצם הווייתם; ויכול להיות שאין שום מערכת שנפגעת בהם ברגע זה, ואין שום מערכת שיכולה להתריע על כך שהם נמצאים פה, בגלל שהיא לא נפגעת מהם באופן חמור כרגע.

שוב, הנקודה הזו נכונה לגבי שלל בעיות – מבעיות אינטלקטואליות ועד לבעיות חברתיות, שלפעמים נראה שכביכול יש להם תיקון, אלא שזו לא תרופה למהות שלהם אלא זהו איזשהו תיקון חיצוני שגורם לכך שהם לא יגרמו לתוצאות הרסניות. במובן החברתי, דיברו על זה שיש את הרשימה שמופיעה ברמב"ם בנוגע למדרגות הצדקה (מתנות עניים י, ז-יד): יש צדקה שבה אני נותן לעני כסף כדי שלא ימות ברעב, וזו דרגה מסוימת; אבל מהי המדרגה הראשונה? המדרגה הראשונה היא שאני נותן לו הלוואה כדי שהוא יוכל לשקם את עצמו, והוא בכלל



ולכן נקראת החכמה דין, שלא כמו שדימו המקובלים הראשונים שהחכמה כולה חסד, שהרי היא מקור חסד. והחייט המציא שיש בה גם כן דין, ושבתו האר"י ז"ל שכך מבואר בזהר באדרא, כחמרא דשקיט ושכיך על דורדייה וכו'.

כי ירעב" (משלי ו, ל) – אז הבעיה הזו הייתה מינימלית; אבל כיוון שיש לגניבה הזו מנגנון שלם של מי שנותן ושל מי שלוקח את הדברים הללו – אז העולם הזה יכול להמשיך ולהתקיים. אמנם הדבר הזה הוא השטח האפור שנמצא בין השחור והלבן, אבל רק בגללו יש לדבר הזה קיום והמשכיות.

מה שאדמו"ר הזקן אומר כאן זה שתפקיד החכמה הוא לעשות את נקודת החיתוך, את הברור של הטוב והרע; להעמיד אותן כשתי מהויות נבדלות, וברגע שכל אחד מהם מבורר ועומד לעצמו – אז מתחיל תהליך התיקון, תהליך השמדת הרע.

כעת אדמו"ר הזקן עובר לדבר בשפה מעט יותר קבלית. ולכן נקראת החכמה דין, **שלא כמו שדימו המקובלים הראשונים שהחכמה כולה חסד, שהרי היא מקור חסד.** המקובלים הראשונים מדברים על שלושת הקווים: קו החסד, קו הדין וקו התפארת. בקו החסד מונים את הספירות חכמה, חסד ונצח; בקו הגבורה מונים את הספירות בינה, גבורה והוד; ובקו האמצעי מונים את הספירות דעת, תפארת ויסוד. המקובלים הראשונים ראו את שלושת הקווים הללו כקווים נבדלים, ולכן החכמה שייכת לקו החסד – היא שייכת לצד מסוים. אלא שלא כמו המקובלים הראשונים, והחייט, רבי יהודה החייט, שהיה אחד ממקובלי ספרד, המציא שיש בה בחכמה גם כן דין, ושבתו האר"י ז"ל שכך מבואר בזהר באדרא, שהיא כחמרא

תערובת של טוב ורע, ועל ידי זה שהטוב והרע מעורבים ביחד הם נעשים למהות אחת. לעומת זאת, על ידי החוכמה אני עושה את הפעולה ההפוכה לפעולה שהיא פעולת היסוד של המכשול: אני מפריד את שני הדברים הללו. ברגע שאני מפריד אותם הרע עומד בפני עצמו, וכפי שכבר דיברנו על זה – לרע אין קיום מושלם ואמיתי כשלעצמו. הרע יכול להיות רק בתוך טפיל, ולכן באותה שעה שאני מפריד אותו מהטוב, אז קיומו מתבטל מכוח עצמו.

יש מאמר מפורסם על המלך שהיה מעניש את אלה שקונים מהגנב יותר מאשר את הגנב בעצמו, מעין העניין ש-"לא עכברא גנב אלא חורא גנב" (קידושין נו:), כלומר אם העכבר היה אוכל מה שהוא צריך כעת בלבד – אז הנזק שלו היה מוגבל; אבל ברגע שהעכבר מאחסן אוכל והוא מפרנס על ידו גם את הדורות הבאים – אז הוא בעצם יוצר בעיה של עכברים. באותה בחינה, לו היה נוצר מצב שבו לא היה מי שיקנה מן הגנב – אז בעצם הוא היה מפסיק לגנוב. למעשה, מי שקונה מן הגנב הוא לא פושע קטן רק באופן תיאורטי; מהו בעצם התפקיד שלו? התפקיד שלו הוא בדיוק העניין של התערובת, שכן הוא זה שממצע בין הרע והטוב, הוא זה שממצע הפושע לבין החברה המהוגנת, ורק מפני שיש מיצוע שכזה – הפושע יכול להמשיך. ואם המקרה של הגניבה היה שהאדם לוקח לחם רק כדי "למלא נפשו

שתהיה חכמה בלי בינה או בינה בלי חכמה – ולכן במובן מסוים אלו הן רק אבסטרקציות. ועדיין, בתוך המציאות יש את החלוקה בין החכמה והבינה. הבעיה היא שהחכם, מכיוון שהוא רואה מהויות שלמות והוא תופס אותן בשלמות, אז יש לו מצד אחד השגה יותר שלמה ויותר פנימית של דברים, אבל מצד שני הוא לא יכול להעביר את התפיסה הזו הלאה. זו אחת מהבעיות הכי חמורות בעניין הזה – שיש אנשים שהם במדרגת החכמה, והבעיה היא שהמדרגה הזו היא ספציפית ופרטית. היא מדרגה שהחכם כחכם לא יכול להעביר אותה, כשם שאני לא יכול להעביר רושם שלם שיש לי מדבר. כל זה הוא בעיה מסוג אחד.

בעיה מסוג שני היא שבמובן מסוים מדרגת החכמה רואה תמיד דברים בשלמותם, אבל מצד שני גם ביחידותם. זאת אומרת שכשהחכם רואה אדם – אז הוא רואה מציאות שלמה, את האיש הזה, וגם יכול להיות שהשגתו בשלמות היא השגה מהותית ובסיסית, השגה שלמה של הראייה; אלא שבכל ראייה וראייה החכם רואה רק נקודות. כך למשל, כשהוא יחזור ויראה איש נוסף – אז הוא יראה אדם אחר, הוא יראה מהות אחרת ונבדלת.

אפשר לדבר על העניין הזה גם מצד ההבדל בין ראייה ושמיעה. בבחינת הראייה, כשאני רואה שני אנשים אני רואה שתי דמויות – שני דברים נבדלים, שתי מהויות נבדלות. מה קורה במדרגה של הבינה, בבחינה של השמיעה? במדרגה של הבינה אני שובר את התמונה השלמה – אינני רואה יותר מהות פלוני, דבר

דשקט ושכיך על דורדייה וכו', כלומר כשיין ששוקט על שמריו – ובעצם יש בתוכו גם את הכוח של השמרים.

העניין כאן הוא שהחכמה איננה כולה מצד אחד, אלא יש בה גם צד דין. אפשר לברר את הנקודה הזו גם באופן יסודי יותר: במובן מסוים, אנחנו רואים את התפקיד והמהות של החכמה בתור מהות הגילוי, בתור העניין של ההתגלות בכל הדרגות – בין במה ב-'מקרו', שיש התגלות שלמה, ובין בתהליך החשיבה, ב-'מיקרו', כאשר בכל שלב, בכל צעד – יש עניין של התגלות. הזכרתי כבר את העניין שהחכמה רואה דברים באופן נקודתי; סליחה על הסגנון, אבל אפשר לומר שראיית החכמה היא ראייה של גשטלט – ראייה של מהות שלמה.

זאת, לעומת הבינה שהיא בעצם היא מהות אנליטית וסינטטית. הבינה היא הכוח האנליטי, ולכן כשמדברים על אדם 'נבון' – בעצם אומרים שיש לו יכולת לעשות אנליזה: יש לו יכולת לקחת את המושאים, את האובייקטים של ההשגה שבחכמה, ולהעביר אותם תהליך של חיתוך. לכן גם בעקבות זאת אומרים שהבינה היא מקור הדינים – וזאת משום שהתפקיד שלה, המהות המרכזית שלה היא התפקיד של חיתוך. בבינה אני בעצם לוקח נושא ואני חותך אותו. למעשה, גם כוח היצירה האנושי שיש בבינה נובע מזה שאני לוקח מושג מסוים שנתפס כמהות, ועכשיו אני חותך אותו ומפריד אותו לחלקים יסודיים.

מוזכר בספרים שלא ייתכן, כוח המחשבה האנושי לא סובל את זה שיהיה אדם

כי מאחר שיש בירורים להפריד הרע וזהו על ידי גבורות, ועל זה נאמר: "אשרי הגבר אשר תייסרנו י-ה", שגם הייסורים שהם לתועלת העברת הרע – הוא מבחינת י"ה.

אחרים. תהליך של הפשטה – וזה נכון בכל תחום של חשיבה יוצרת, ואין זה משנה אם זה מדע או תחום אחר – התהליך בעצם בנוי על זה שאני חותך נושא מסוים לחתיכות, וממילא זה ברור שאני מאבד הרבה מאוד מן המכלול. יחד עם זאת, אני יכול לגלות עולם חדש של דברים חדשים, מפני שעכשיו אני יכול לבנות מן החלקים הללו מספר עצום של קונסטרוקציות – לבנות, להוסיף ולחסר עם כל החתיכות הללו.

זהו בעצם הכוח של הבינה, וכפי שנראה – התמצית של הבינה היא כוח החיתוך, הדין. לעומת זאת, מהצד הזה החכמה כביכול עוסקת בשלמות. אמנם, יחד עם זה האמת היא שגם בחכמה יש מדרגה של דין, והמדרגה הזו נקראת בספרי הקבלה 'גבורות דאבא' – כוח הגבורה שיש בחכמה. ישנה אבחנה שנמצאת במדרגת החכמה ולא במדרגת הבינה, והיא הדבר הבלתי מובן של האבחנה בין כן ולא, בין אמת ושקר.

העניין הזה ידוע בכל מיני שיטות של פילוסופיות שניסו לעסוק בבעיה שהיא מאוד יסודית; לא כל שיטה פילוסופית נכנסת לסוג כזה של בירור מושגי יסוד, אבל אחת הבעיות היא איך אני יודע שדבר מסוים הוא נכון. יש כל מיני הסברים לעניין הזה, וכנראה שההסבר הכי אמיתי הוא שכשאני רואה דבר שהוא נכון אז זה עושה איזה סוג של קליק ואני יודע שהוא נכון, ושדבר הוא לא נכון אז

מסוים, אלא אני שובר את המורכבות של הצורה לחלקים. והעניין הוא, שאת החלקים הללו אני יכול להעביר ממקום למקום, ועל ידי כך אני יכול לבנות בניינים חדשים – כלומר מפני שהשגתי ותפסתי את החלקים הללו. למעשה, אני משתמש בזה ששברתי את התמונה, ובעצם בבינה אני מקבל תמונה שאין לה את אותה השלמות כמו שיש לה בבחינת החכמה. אני תמיד מאבד את השלמות של הדברים, אבל אני מרוויח על חשבון זה אפשרויות אופרטיביות רחבות מאוד בשביל לבנות בניין חדש, ואחר כך מכוח השבירה הזו, על ידי תהליך החיתוך והאנליזה של הבינה – אני יוצר מהויות שהן אולי לא מהויות אמת, אבל אלו מהויות שאפשר לבנות עליהן מערכות אחרות.

יש סוג כזה של ראייה, שבו אם שואלים אותי כמה זה תפוח ועוד תפוח, אז אני עונה שעל פי האמת האמיתית של השלמות, זה תפוח ועוד תפוח. מה שקורה בתהליך של הבינה, הוא שאני מתעלה מעל היחידות של התפוח, אני מתעלה מכל מהות המכלול שלו – ואני מוציא ממנו מספר, ואז אני יכול להגיד שתפוח ועוד תפוח הם שני תפוחים. אז נכון שעכשיו הפסדתי על ידי זה את היחידות של החוויה של התפוח, אבל מצד שני הרווחתי על ידי זה את המתמטיקה.

במובן מסוים, שני התהליכים הללו הם תהליך אחד שעניינו הוא הפשטה מתמטית, או כל הפשטה אחרת בעניינים

הזה החכמה יוצרת את האפשרות של הבירור. מדובר בכמה ספרים על כך שאחד מהכינויים והעניינים של החכמה הוא המלח, ואחד הצדדים של המלח הוא שהוא משמר ומקיים; וצד אחר של המלח הוא שהמלח בעצמו הוא המכשיר שמברר את הצדדים – הוא מברר את הבשר והדם, מברר את הדבר האחד מן הדבר השני, ולכן למעשה אנחנו משתמשים בו כמו שאנחנו משתמשים בו – כביכול כדי להשאיר דברים במקומם כך שלא יתקלקלו. הדבר הזה קשור לענייננו כיוון שבמציאות המלח הוא תוצר שמצוי במים, ובאחד המובנים המים הם הסימן והעניין של החסד, ולמרות זאת – המלח הוא תוצר שלהם. זאת אומרת שגם בתוך המציאות יש לנו את העניין של 'גבורות דאבא' – של כוח הגבורה שמצוי בחכמה, עם הצדדים השונים שיש בהם.

הפרדת הרע על ידי נתינת חלקו

וממשיך אדמו"ר הזקן: כי מאחר שיש בירורים להפריד הרע, וזהו על ידי גבורות, מפני שכל העניין של הפרדה מגיע מתוך המהות של הגבורה, שהמהות הבסיסית שלה היא יצירת הקווים והגבולות, יצירת תחומים לדברים. ועל זה נאמר: "אשרי הגבר אשר תייסרנו י-ה" (תהילים צד, יב), שגם הייסורים שהם לתועלת העברת הרע, הוא מבחינת י"ה. אומרים שכל אחד מן השמות הקדושים שייך או נוגע לספירה מסוימת. כך למשל שם אלוקים שייך למידת הגבורה, שם אדנות שייך למידת המלכות וכך הלאה, והשם י"ה הוא השם של החכמה. וכאן אדמו"ר הזקן

הוא לא עושה את זה. באופן עקרוני יש לנו מה כמות עצומה של אמצעים אופרטיביים כדי לקבוע התאמה ואי התאמה; אנחנו יכולים להפעיל כל מיני, אופרציות בשביל העניין הזה. אבל עדיין הבעיה האחרונה תמיד תהיה קיימת, והיא: מהו האמצעי שקובע שפה יש התאמה ושפה יש אי התאמה? ולכן, אני תמיד חוזר בשורש האחרון לכך שבעצם יש כוח אבחנה בסיסי שאומר לי אם דבר מסוים הוא בסדר או לא בסדר – והמדרגה הזו היא מדרגת האבחנה שמצויה בחכמה. אדמו"ר הזקן בעצם אומר כאן שיש בתוך החכמה את העניין של 'אתבררו', כלומר שיש בתוך החכמה את האפשרות של האבחנה שהיא כשלעצמה היא לא אבחנה של מכשירים אינטלקטואליים. אפשר לומר שכמעט כל מכשיר הוא אמצעי של הבינה. בעצם, אני יכול לבנות מכשירי בינה שיכולים להקל את תהליך התפיסה והקביעה. אלא שבסופו של דבר אני מגיע לאיזושהי נקודה שבה אני נדרש לקביעה פשוטה: האם להעמיד את הדברים בצורה אחת או להעמיד אותם בצורה אחרת. וזה לא משנה אם אני עושה את הקביעה הזו על ידי מיקרומטר או על ידי מיקרוסקופ, וזה נכון שאני יכול להבדיל ולהבחין בהבדלים קטנים ודקים עוד יותר – אבל יש נקודה מסוימת שבה אני צריך להגיד האם זה אותו דבר או לא. הנקודה הזו היא בעצם הבעיה החמורה של הגדרת נקודת השוויון, והיא חוזרת שוב ושוב כשמגיעים לשורש הראשון: האם זה נכון או לא נכון? מה שאדמו"ר הזקן אומר כאן, זה שזהו בעצם שורש הדין שיש בחכמה, ובכוח



וכידוע שהייסורים הם לתועלת הפרדת הרע.

כי הקליפות נמשלים לעלוקה, שכשמוצצת דם אזי מיד מתה, וזה שכתוב: "לעלוקה שתי בנות". וזהו גם כן ענין שעיר המשתלח. וכן "וישלח יעקב וגו' מנחה לעשו אחיו, עזים מאתים" וכו', שבזה שנותן לו חלקו הוא מפרידו.

כי הקליפות נמשלים לעלוקה, שכשמוצצת דם אזי מיד מתה. וזה שכתוב: "לעלוקה שתי בנות" (משלי ל, טו). חלק אחר של העניין של הפרדת הרע, שהוא נכנס אליו כאן בדרך אגב, הוא שלכאורה בשלב ראשון של ההפרדה נראה שכשאני מפריד את הדברים אני נותן לרע יותר כוח ויותר עוצמה, אני נותן לו משהו משלי. במקום אחר הוא מדבר על העניין הזה בהקשר של הפסוק "אשר שלט האדם באדם לרע לו" (קהלת ח, ט) – זהו בעצם מצב שבו אני נותן לדבר להשלים את המחזור של עצמו עד לנקודה של רוויה, עד לנקודה של כיליון עצמי; וכל עוד הוא לא שלם בתוך עצמו, הוא לא יכול לכלות את עצמו.

מדובר על העניין הזה גם בספרי הנביאים, שצריך למלא את הסאה של הרשעה ומילוי הסאה הוא ההשלמה, וברגע שמלאה סאתו הדבר יתפקד בתוך עצמו. יש כל מיני יצורים שברגע שהם מגיעים לשלמות, למשל לגיל בגרות, יש להם משך חיים קצר ביותר. למשל יש זבובים וכיוצא בהם – שבתור רימה הם חיים חצי שנה, אבל בתור בוגרים הם חיים יום אחד בלבד. יש ציקדות שחיות 17 שנים בתור זחל, ואחר כך הן חיות רק כמה חודשים בתור בוגרות. הנקודה היא שזה אחד האופנים שמשמידים את הרע: ברגע שהוא מגיע לבגרות ולבשלות, הוא הורג

כביכול שואל: אילו היה כתוב "אשרי הגבר אשר תייסרנו אלוקים" – אז זה היה מובן; אבל כתוב "אשר תייסרנו י-ה" – והדבר הזה לא מובן.

אלא שהעניין של "אשרי הגבר אשר תייסרנו" הוא דווקא מבחינת החכמה, ושכידוע שהייסורים הם לתועלת הפרדת הרע. התפקיד של הייסורים הוא המירוק, והעניין של המירוק הוא הפרדת הרע מהטוב. אחד הצדדים של העניין הזה, שהוא בעצם צד פיזיולוגי, הוא שאחד המכשירים למלחמה של הגוף נגד רע כלשהו שתוקף אותו, הוא בעצם הכאב. לולא היה כאב, הרע היה מתפשט בלי שתהיה שום תגובה. ואכן, כשמגיעים לכל מיני מצבים כאלו, ובאמת יש מצבים פתולוגיים שבהם העצבים של הכאב מתים מאיזושהי סיבה – לגמרי או באופן חלקי, אז האדם נמצא בסכנת נפשות. יש אפילו ילדים שנולדים כך, והם נמצאים בסכנת נפשות תמידית, מפני שהם יכולים להיתקל ולהיחבל – אבל בגלל שאין להם את הייסורים, אין להם שום אפשרות ללמוד על ההפרדה של הרע מהטוב; בעצם אין להם שום איתות שמראה להם על ההבחנה בין דבר טוב לדבר רע שקורה. אם כן, יש בחינה כזו שבה הייסורים הם בעצם חלק מהמכשיר של הפרדת הטוב מהרע, ולולא הייסורים הרע היה יכול להנציח את עצמו.

בתהילים. במזמור צב, במזמור של שבת, כתוב: "בפרוח רשעים כמו עשב ויציצו כל פועלי אוון להישמדם עדי עד" (תהילים צב, ח). מה שעושים בחקלאות, עד היום הזה, זה שאם אני רוצה לאבד את העשבים השוטים מהשדה, אחד האופנים הוא שמשקים את השדה השקאה אחת עוד לפני שמוציאים את כל הזרעים של העשבים השוטים. מדוע עושים כך? מפני כל זמן שהם היו זרעים, שהם לא הגיעו לצמיחה – היה להם את האפשרות ואת היכולת לסכן את היבול בשלב מאוחר יותר, כשהם יגדלו. לכן, מה שעושים זה שנותנים להם לצמוח – וכל זאת רק בשביל שהוא ימות; אם הוא לא יצמח, אני לעולם לא אפטר ממנו.

הבעיה הזו קיימת גם בנוגע לנבגים של חיידקים – אין לי כמעט שום דרך להיפטר מהם, מפני שהם עמידים בפני כל מיני דברים. אם אני רוצה להשמיד אותם אני צריך לתת להם אפשרות להתפתח ואז להרוג אותם. אם אני אשים אותם בהקפאה עמוקה הם אמנם לא יזיקו – אבל הם יישארו לעולם ועד. אבל גם כאן קיימת אותה בעיה שהזכרתי לפני כן: אני צריך לתת להם לגדול, וזה קשור לכל מיני בעיות בפסטר ועניינים אחרים, והשאלה היא שאלה של גבולות – יכול להיות שמא אני נותן לאותו חיידק יותר מדי, ואז במקום להישמט הוא מתחיל לגדול; ומצד שני אני יכול גם לחשוש שמא נתתי לו פחות מדי, והוא לא יגדל מספיק.

מדובר על העניין הזה גם בהקשר של נפש האדם, שגם בה יש מנגנונים כאלו שקשורים לענייני הטוב והרע. כך למשל

את עצמו מיד, מפני שהוא מגיע להשלמה של ההווה שלו.

וזהו גם כן ענין שער המשתלח. שבעצם גם שם נותנים מתנה לעזאזל, ולמעשה אז גם ממיתים את העזאזל. וכן "וישלח יעקב וגו' מנחה לעשו אחיו, עזים מאתים" וכו' (בראשית לב, ד; שם יב-יג), שבזה שנותן לו חלקו הוא מפרידו. כלומר בזה שהוא נותן לו את חלקו, הוא מפרידו מן העניין. כל זמן שעשיו, שהרע נשאר כביכול בלתי מסופק ובלתי מושלם, הוא נשאר צמוד וכפוף וקשור – ולכן הוא מהווה כל הזמן איום. אחד האופנים לבדד אותו הוא על ידי זה שאני נותן לו את חלקו, ועל ידי זה אני כביכול מספק אותו ומשביע אותו, וככה הוא משלים את המעגל של עצמו.

הבעיה הזו והעניין הזה נמצאים למעשה בתחום של סכנות גדולות, ולאמיתו של דבר משתמשים בטכניקה הזו בכל מיני תחומים – בין בתחומים חברתיים, בין בתחומים רפואיים ובין בתחומים אחרים; זו טכניקה מסוכנת, ולכן אומרים שהשעיר לעזאזל הוא סוג של חוקה, של גזירה. מדוע זה מסוכן? מפני שבמובן מסוים יש כאן בעיה של מינון – כמה בדיוק אני רוצה לתת לרע. למשל בתחום החברתי, זו יכולה להיות טכניקה של פרובוקטור: אני מנסה לעורר את הפרובוקטור, ועל ידי זה אני מנסה גם להשמיד את הרע. אז אני מעורר אותו ונותן לו לצמוח, ועל ידי זה אני ממית אותו – לא על ידי זה ששללתי אותו, אלא דווקא על ידי זה שנתתי לו.

אחד האופנים של העניין הזה זהו עניין שעושים אותו בכל מיני שיטות חקלאיות, ואם מותר להגיד זה גם פירוש של פסוק



וכך צריך לומר לאחר שכבר טעם האדם מעץ הדעת ונתערב ברע, אזי צריך לבירורים עד שיפרידו על ידי שייקחו כל נצוצי קדושה שבו וכו'. וכל זה הוא על ידי החכמה, שבחכמה אתברירו, לפי שיש בה גם בחינת גבורות להיות "תיסרנו י-ה", וכמו שכתוב: "כאשר ייסר איש את בנו" וכו'.

מה שאין כן בחינת כתר שלמעלה מחכמה, הוא רחמים פשוטים, ו-"כחשיכה כאורה".

יכולה להיות דרך שבה האדם בכלל לא טעם מעץ הדעת, והוא בכלל לא הגיע להתערב ברע. אלא שברגע שהוא התערב ברע, המשך ההתערבות בו היא באופן שבו אינני יכול להימנע יותר ממנו.

ישנה בעיה מסוימת שהתעסקו בה מצדדים שונים ובנו בעקבותיה כל מיני ספקולציות, אם כי יש בזה גם עניינים של מציאות: אם היו מגדלים תינוק בסביבה סטרילית לגמרי, יש את כל הסיכויים שהתינוק היה גדל יותר מהר ויותר טוב. תיאורטית אפשר לייצר ולבנות אפשרות ומהות כזו של יצורים שחיים בתנאים סטריליים לגמרי, ואז הם אינם סובלים מכל זה. אלא שהבעיה היא כל הזמן שכל עוד לא עשיתי את זה בעולם כולו, אז על ידי התנאים הסטריליים האלו עדיין לא הרגתי את כל הטפילים – אלא אני רק נמצא במקום שהוא מוגן מפניהם, מפני שהם לא מעורבים בו.

הדבר המעניין הוא שיש גישה אחרת לאותו הדבר בעצמו: מה עושים כעת כדי להילחם בכל הטפילים האלו? כשאין לנו דרך לבנות מחיצה מעין זו אל מול הטפילים, או שאנחנו חושבים שזה לא שווה ולא כדאי לבנות מחיצה כזו – מפני שכל הטפילים הללו כבר קיימים, אני בעצם מזריק לילד את הטפיל, אני מכניס לו אותו פנימה. נותנים לאדם איזושהי

כתוב בכמה דברים ש-"לא דיברה תורה אלא כנגד יצר הרע" (קידושין כא:), זאת אומרת שיש דברים שאי אפשר להביא אותם באופן אחר או לגמור אותם בבת אחת.

יש סיפור, שיש לו מקבילות בכל מיני מקומות, על שיחה בין האחים רבי זושא ורבי אלימלך, שרבי זושא אומר לרבי אלימלך: 'אלימלך, אלימלך! הרי אתה היית כמו כל הנשמות בתוך אדם הראשון – למה נתת לו לאכול מעץ הדעת?' אז רבי אלימלך השיב לו: 'אחי, אם הוא לא היה אוכל מעץ הדעת, הוא היה חי לעולם ותמיד היה חושב – 'איזה הזדמנות הפסדתי', ו-'כמה טוב היה אילו הייתי אוכל' – אז נתתי לו שיאכל ויראה מה זה!'. העניין הזה מופיע גם בכל מיני ספרויות אחרות, למשל גם בספרות ההודית, והעניין הוא שיש דברים מסוימים שבהם הרע נמצא כביכול במצב ביניים, ואז הוא נשאר ואין דרך להשמיד אותו. שוב, הבעיה היא שצריך להפריד אותו, וכדי להפריד אותו צריך לפעמים גם לתת לו אופן מסוים שבו שהוא יתגלה ויתפתח.

האדם צריך לברר על ידי החכמה

וכך צריך לומר לאחר שכבר טעם האדם מעץ הדעת ונתערב ברע. באופן עקרוני,



סליחה ומחילה, ומבקשים גם שהקב"ה ימרק אותנו מכל חטאינו – "אבל לא על ידי ייסורים וחוליים רעים": אני אומר שם שאני רוצה מירוק, אבל אני יכול לבקש שבמירוק יהיו לפחות חוליים טובים, שיהיה ייסורים טובים. זאת אומרת להיפטר לגמרי מייסורים אני לא יכול לבקש, אבל אני כן יכול לבקש שהייסורים יהיו ייסורים נסבלים, שהם לא יהיו כאלו שיהרסו אותי יחד עם המירוק; שאני אוכל איכשהו לצאת מתוכם.

יש הגדרה מעניינת למה זה 'ייסורים של אהבה': ייסורים של אהבה זה ייסורים שאין בהם לא ביטול תורה ולא ביטול תפילה, זאת אומרת שהאישיות איננה נפגעת על ידי הייסורים; אמנם יש ייסורים, אבל הייסורים האלה לא מפריעים לי לעשות דברים אחרים. יש ייסורים אחרים שכן פוגעים בתורה ובתפילה, ואפילו לא פחות מאשר בעבירות – וגם הם איזשהו תהליך של מירוק, אלא שזה תהליך מסוכן של מירוק. לענייננו, זוהי מדרגת הבירור של מדרגת החכמה. בעצם, כל מה שהוא הסביר כאן היה שבמדרגת החכמה יש חלק של דין, ומכוח הדין שבה החוכמה יכולה להיות מכשיר לבירור של המציאות.

בחינת הכתר - רחמים פשוטים, ללא בירור

מה שאין כן בחינת כתר שלמעלה מחכמה, הוא רחמים פשוטים, ו-"כחשיכה כאורה" (תהילים קלט, יב) – ששם אין הבדל בין חושך לאור, בין רע לטוב, בין מר למתוק – וזהו בחינת עץ החיים.

הרכבה של אבעבועות למשל, אלא שהם מצויים בצורה ובאופן מסוימים – כך שבפועל הם יוצרים חיסון. למעשה, זו טכניקה אחרת של טיפול באותה בעיה: אני לא יכול להשמיד את הטפיל, אבל אני יכול לבנות הגנה שבה הוא לא יזיק.

מה שאדמו"ר הזקן בעצם אומר כאן זה של האדם לא היה טועם מעץ הדעת אז אולי הוא היה נמצא במצב 'סטריילי', שבו הרע לא נוגע בו. אבל ברגע שהרע כבר מעורב בו, אז אני כבר לא יכול להשתמש בטכניקה הזו – עכשיו כבר אינני יכול לבנות לו מחיצות מבחון, כיוון שהוא כבר נמצא בפנים; אלא מה שאני צריך לעשות זה להשתמש בטכניקה אחרת – טכניקה של מלחמה פנימית, הפרדה פנימית – וזה תהליך הרבה יותר מורכב. ולכן הוא אומר, **אזי צריך לבירורים עד שיפרידו על ידי שייקחו כל נצוצי קדושה שבו וכו'.** מה שאני צריך לעשות עכשיו זה להפריד, להוציא את ניצוצות הקדושה מתוכו, להבדיל אותם. לפני כן לא הייתי צריך לטפל ברע, לא הייתי צריך להתייחס לבעיה הזו – אבל עכשיו כשהוא נמצא, אני צריך להפריד אותו לחלקים, אני צריך לחלק בין הרע והטוב.

וכל זה הוא על ידי החכמה, שבחכמה אתברירו, לפי שיש בה גם בחינת גבורות להיות "תיסרנו י-ה", וכמו שכתוב: **"כאשר ייסר איש את בנו" וכו' (דברים ח, ה).** יש דבר כזה שנקרא ייסורים של אהבה; וחושך מאשר אנשים בודדים, אף אחד לא מזמין עליו ייסורים של אהבה. בנוסח של קריאת שמע שעל המיטה שישנו בהרבה מאוד סידורים, מבקשים

ולכן "פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים", ואז "וחי לעולם", מאחר ד-"אם צדקת מה תתן לו" וכו'. ולפי שהוא מבחינת פנימית, ואם כן הרע קשור ואדוק בו ויהיה גם לו קיום, ולא זו היא הכוונה, כנזכר לעיל.

כשאני דן בחיים ובמהלך שלהם, אני יכול לומר שחיים של כל אדם פרטי הם נקודה של כלום לעומת הנצח, וכמו שכתוב: "כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול כי יעבור" (תהילים צ, ד). למעשה, התמצית של הפרק הזה – של 'תפילה למשה', עוסקת בשאלה הזו. משה אומר לקב"ה שכיוון ש-"אלף שנים בעיניך כיום אתמול כי יעבור", אז החיים והמוות כבר לא משמעותיים; אז משהו חי שבעים שנה וילד אחר מת בן שנה וחצי – אז הוא מת, מה זה משנה לעומת הנצח? בבחינת הנצח, היחס בין שבעים שנה לשנה הוא חסר משמעות. אבל מצד שני, משה אומר: אני לא חי בתוך הנצח! במובן מסוים, כל התפילה עומדת על הנקודה הזו, שבה אנחנו אומרים: ריבוננו של עולם, אתה חי בתוך הנצח – אז בשבילך אין כאב בטן, אבל לי יש כאב בטן! זה שאני יודע שיש עולם של אין-סוף לא פותר את הבעיה של הכאב-בטן שלי. זה נכון שיכול להיות שכל הבעיות שלי הן בעיות לא חשובות – אבל זה עדיין לא פותר את הבעיות הללו; הבעיות הללו נשארות. התפילה הזו בעצם אומרת: נכון שאצלך "לילה כיום יאיר כחשיכה כאורה" (תהילים קלט, יב) – אבל זה עדיין לא פותר לי הבעיה שכשיש חושך אני דופק את הראש בקיר.

הנקודה שאדמו"ר הזקן מעמיד כאן היא אותה נקודה: אל מול הכתר הדברים מתגמדים, ככה שזה כבר לא חשוב אם זה מעשה טוב או מעשה רע; אבל הרע והטוב

ולכן "פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים", ואז "וחי לעולם" (בראשית ג, כב), מאחר ד-"אם צדקת מה תתן לו" וכו' (איוב לה, ז). כמו שכבר הסברתי, מדרגת הכתר היא המדרגה שממנה נובעת התשובה וממנה מגיעה נקודת הסליחה והכפרה. אבל ברגע שיש כפרה בלי שינוי של הרע במציאות, הכפרה מנציחה את המציאות כמו שהיא. ואז מה יקרה? ולפי שהוא מבחינת פנימית, ואם כן הרע קשור ואדוק בו ויהיה גם לו קיום, זאת אומרת שאם זה היה נשאר ככה שהאדם היה יכול להגיע באופן חופשי למדרגת הכתר, אז הוא מגיע למצב שבו הרע נעשה נצחי – ולא זו היא הכוונה, כנזכר לעיל.

בהמשך הוא ידבר על השאלה מה תיקונו של האדם, אבל בנקודה הזו הוא בעצם הסביר למה "פן ישלח ידו ואכל גם מעץ החיים". אדמו"ר הזקן אומר שאם אדם יאכל גם מעץ החיים, הרע יישאר לנצח; וכדי שלא יהיה רע לנצח, כדי שהדבר הזה יגיע לבירור, אי אפשר שהאדם יאכל מעץ החיים. עץ החיים הוא במדרגת הכתר, שהיא מדרגה כל כך גבוהה, שבה האבחנה בין טוב לרע לא חשובה; המדרגה הזו כל כך גבוהה, שבה החושך והאור שווים. אמנם, זה שהחושך והאור שווים במדרגת הכתר לא אומר שנוצר כאן שוויון של שני הדברים הללו, אלא זה רק אומר שהם נעשים אינדיפרנטיים – הם נעלמים בתוך היקף יותר גדול של המציאות.

את שתי הדעות ביחד, ולכן הוא יכול לראות את שני הצדדים הללו.

במובן הזה, בעיית הרע צריכה להגיע לפתרון בתוך המציאות, וכמו שהוא ידבר אחר כך על זה שהאדם נשלח אל האדמה לעבד ולעשות ולגדל ולכסח קוצים. האדם למעשה נמצא במציאות שבה הוא צריך לאכול את הפירות של עץ הדעת, ועכשיו התפקיד שלו נעשה ממשי: יש לו עכשיו תפקיד כואב של המלחמה ברע. אחרי שהוא כבר הכניס אותו, עכשיו הוא צריך להוציא אותו ולבער אותו.

בהמשך המאמר הוא מדבר על זה גם במובן אחר: למה הכרובים עומדים בלהט החרב לשמור על גן עדן או על עץ החיים? מפני שהעבודה של התיקון היא עבודה מאוד קשה ומאוד מסובכת, ואילו היינו יכולים – היה נוח לנו לברוח חזרה; לברוח מהעולם הזה שקלקלנו לאיזו פינה ששם הכל בסדר. אבל אז זה היה שכביכול אני זה ששברתי וקלקלתי, אבל אחר כך אני בורח לאיזה מקום ששם אי אפשר לתפוס אותי, ואני עושה את זה מבלי לתקן שום דבר. אם זה היה כך, הקלקול היה נשאר בעינו. לכן, במובן מסוים מכריחים אותי: אתה לכלכת, אז אתה תואיל בטובך לנקות עכשיו, ולא יתנו לך להיכנס לחדר השני הנקי אחרי שלכלכת את החדר הראשון.

זוהי בעצם הנקודה של "ויגרש את האדם" (בראשית ג, כד) – כדי שהוא יאכל מפרי מעלליו, וכך הוא יוכל לתקן אותו. כלומר הגירוש לא נועד כדי להעניש את האדם, אלא כדי לגרום לו לעשות את התיקון. הקוץ והדרדר שהאדמה מצמיחה הם

עדיין נשאים דברים מובדלים, החושך והאור הם עדיין דברים מובדלים, ומכיוון שתכלית הכוונה היא בכל זאת להגיע לעולם שלם – הרי שכאשר הרע עדיין קיים, האחיזה הזו בנצח היא מסוכנת.

מדובר על כך שיש אכזריות של סטטיסטיקה – אכזריות של המספרים הגדולים, והיא בנויה על זה שמצד מסוים הסטטיסטיקה קובעת כך וכך דברים, אבל בתוך הדברים הללו אני כמעט לא מבחין בין מעלה ומטה ובין טוב ורע. בתוך הסטטיסטיקה אני יכול לומר שהמספר של כך וכך דברים הוא חסר ערך: בתוך הסטטיסטיקה כך וכך אנשים נהרגים בתאונות דרכים, אז ממילא יכול להיהרג או פלוני או אלמוני או מישהו אחר, וזה לא משנה. אבל שוב, כאשר אני זה שנפגע – זה שאני חלק מהסטטיסטיקה או חלק מכורח המציאות, לא פותר את הבעיה שלי.

אדמו"ר זקן מדבר כאן על כך שמדרגת הכתר היא מדרגה אחרת, שבה יש היקף כל-כך גדול שהדברים נעלמים, אלא שהנקודה היא שיש שתי נקודות הסתכלות שונות. במקום אחר הוא מדבר על הפסוק "כי אל דעות ה ולא נתקנו עלילות" (שמואל א ב, ג), והוא אומר שאנחנו יודעים רק את הידיעה שלנו, אנחנו רואים את הדברים מתוך הראייה שלנו, והמלאכים וצבא מרום רואים את הדברים מתוך הראייה שלהם; ורק הקב"ה יכול לראות את הדברים משני הצדדים – גם את הראייה שהיא כביכול מלמעלה וגם את הראייה מלמטה. הקב"ה יכול להכיל

מהדברים אני משנה עד למדרגה כזו שבה הם זוכים ל-'בירור'. עבודת הבירור היא שאני לוקח את הדבר – את הטוב אני מגדיל ואת הרע אני משמיד. יש דברים שיש להם תיקון על ידי תוספת או על ידי השבחה, ויש דברים שאין להם תיקון אלא על ידי זה שאני מוציא אותם מתוך המעגל. וזהו העניין של "בזיעת אפך" (בראשית ג, יט) – שזהו בעצם המשך התהליך שמתחיל בעץ הדעת.

לנצח קוץ ודרדר, ועכשיו יש לי עבודה להילחם בהם. גם שם, בקוץ ודרדר, יש מדרגה שהייתי קורא לה המדרגה של הארטישוק. מה הכוונה? בארטישוק האדם בעצם לוקח קוץ, והוא עושה ממנו מאכל. הדבר הזה הוא חלק מעבודת האדם: האדם לוקח קוץ ומפתח אותו ומטפח אותו, והוא עושה ממנו דבר שיהיה אפשר לאכול אותו, וזהו אחד מהאופנים של עבודת התיקון הכללית. חלק מהדברים אני משמיד, וחלק











גיליון שבועי עם ביאורי חסידות של הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל

הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל, שנודע במהלך השנים בשל פירושו לתלמוד, היה גם מורה לחסידות. סגנונו הקולח, ישיר והפשוט, מבקש לבאר את תורת החסידות העמוקה באופן נהיר ורלוונטי מתמיד. במשך כשישים שנה מסר הרב שיעור שבועי בחסידות, "חוגי חן למשנת חב"ד", אשר עסק בספרי היסוד של תורת חב"ד.

בגיליונות השבועיים מובאים ביאורים על ספרי 'תורה אור' ו-'ליקוטי תורה', שהם קבצי מאמרי חסידות מעמיקים מאת ר' שניאור זלמן מליאדי - בעל התניא ומייסד חסידות חב"ד - על פי סדר פרשות השבוע. בשיחה חיה ובחן, מבאר הרב את מושגי היסוד והשקפתה של החסידות, ומכניס את פנימיותם של המאמרים אל תוך עולמם ונפשם של הלומדים. השיעורים והגיליונות מכוונים להאיר ולעורר את השומעים לחיות התלהבות וכנות בעבודת ה'; לתפילה, התמסרות ודבקות בקב"ה.



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

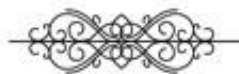


לקבלת גיליון
שבועי דיגיטלי



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

TalmideiHarav@gmail.com | 055-663-1275



מרכז שטיינזלץ
למד את עמי

