

לקוטי תורה

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת שופטים

תשפ"ד

ד"ה "אחרי ה' אלוקיכם" (ב)

לקוטי תורה ראה, דף יט עמודה ג



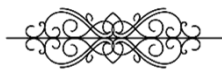
לומדים יקרים,

השבוע אנו ממשיכים לפרסם לראשונה את ביאורו של הרב על ד"ה "אחרי ה' אלוקיכם" לפרשת ראה, והשבוע מתפרסם החלק השני מתוך שלושה. נזכיר כי אין חובה ללמוד את השיעורים הקודמים בכדי להבין את הנאמר כאן, אם כי בוודאי שעל ידי כך מתקבלת תמונה שלמה ובהירה יותר של העניין.

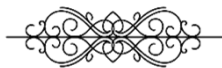


תוכן העניינים

- בריאת העולם היא יש מאין - "כי עמך מקור חיים"..... 3
- אהבה על ידי התבוננות בבריאת העולם שמזיו והארה בלבד..... 7
- גודל האהבה והתענוג בקב"ה..... 13
- היראה הקודמת לאהבה..... 15



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

ולהבין ענין יש מאין, והלא כתיב: "כי ממך הכל", וכולא קמיה כלא חשיב כו', שכל מה שלמטה-מטה הוא כלא וכאין כו', ולמה נקראת הבריאה בשם יש מאין, והלא נהפוך הוא! אך על זה אמר דוד המלך עליו השלום: "כי עמך מקור חיים באורך נראה אור", שהאמת הוא שמקור החיים הוא עמך, "כי ממך הכל", ומכל מקום נקרא יש מאין, "כי באורך נראה אור", פירוש: באור וזיו בעלמא, כמשל זיו השמש מהשמש שאינו מערך מהותו כלל – כך השתלשלות והתהוות כל העולמות הם רק בחינת הארה והארה דהארה כו'. "באורך" הם עולמות עליונים, "נראה אור" הם עולמות תחתונים, שהם הארה

שהעולם שלנו הוא העולם הכי 'לא': אם העולמות נחשבים כ-'לא', הרי שהעולם שלנו נחשב עוד יותר 'לא' מאשר עולמות אחרים, כלומר הוא פחות נחשב כמציאות מאשר העולמות האחרים. ולמה נקראת הבריאה בשם יש מאין, והלא נהפוך הוא! הרי זה בעצם הפוך: אם העולם שלנו הוא פחות יש מאשר עולם גבוה יותר, אז בעצם יוצא שכל תהליך הבריאה הוא תהליך של איון, של יצירת אין מיש, ולא יש מאין.

אך על זה אמר דוד המלך עליו השלום "כי עמך מקור חיים באורך נראה אור" (תהילים לו, י), שהאמת הוא שמקור החיים הוא עמך, "כי ממך הכל", ומכל מקום נקרא יש מאין, "כי באורך נראה אור", פירוש: באור וזיו בעלמא, כמשל זיו השמש מהשמש שאינו מערך מהותו כלל. מהשמש יוצא אור, ולגבי השמש שהיא גוף עצום וענק האור הוא דבר קטן וחסר משמעות, ובנוסף לכך הוא גם לא השמש בעצמה אלא הוא מעין תולדה של מציאות השמש. כך כל השתלשלות והתהוות כל העולמות הם רק בחינת הארה והארה דהארה כו'.

"באורך" הם עולמות עליונים, "נראה אור" הם עולמות תחתונים, שהם הארה

המאמר עוסק בפסוק "אחרי ה' אלוקיכם תלכו". החלק הראשון של המאמר עוסק בעניין והמהות של "אחרי", של בחינת האחור, שהיא באה לידי ביטוי בכל הניסיונות שהאדם עובר. מהותו של כל ניסיון הוא הסתר הפנים, והאדם בעצם איננו יודע שהקב"ה מסתיר את פניו באותו עניין. העמידה בניסיון היא בעצם הגילוי שהקב"ה מצוי גם בתוך הדברים הללו, ועל ידי העמידה בניסיון האדם עובר מיחס של 'אחור באחור' ליחס של 'פנים בפנים'. חלק מהמעבר והשינוי הזה ביחס תלוי בהתבוננות של האדם בבריאת העולם והבנת העיקר והטפל שבעולם. המשך המאמר כאן עוסק בביאור מהו בדיוק העניין של בריאת העולם 'יש מאין', וכיצד על ידי ההתבוננות הזו ניתן להגיע לדרגות גבוהות יותר.

בריאת העולם היא יש מאין - כי עמך מקור חיים

ולהבין ענין יש מאין, והלא כתיב "כי ממך הכל" (דברי הימים א כט, יד), וכולא קמיה כלא חשיב כו', הכל חשוב לפניו כלא, שכל מה שלמטה-מטה הוא כלא וכאין כו' לעומת הדברים שלמעלה. יוצא לפי זה



דהארה כו' (עיינ באגרת הקודש ד"ה איהו וחיוהי). ולכן אמר "כי עמך" ולא אמר "כי אתה" – דהוה משמע שאתה בעצמך כביכול הוא המתלבש כו', אבל "כי עמך" פירושו שמקור חיים הוא בטל וטפל עמך, שנמשך מבחינת זיו בלבד, כי מהותו ועצמותו יתברך כביכול אינו בגדר השתלשלות והתלבשות כלל. ולכן נקרא הבריאה יש מאין, דהיינו מבחינת שהוא כאין ואפס וכלא חשיב, שאינה מבחינת עצמותו ומהותו יתברך כלל, רק בחינת זיו והארה ממנו יתברך. והוא בחינת ומדת מלכותו יתברך, וכמו שכתוב: "מלכותך מלכות כל עולמים", שעל ידי שעלה במחשבתו יתברך 'אנא אמלוך' כו', שבחינת מלוכה הוא רק בחינת שם, שהיא התפשטות לזולתו להיות שמו נקרא מלך עליהם, שאין זה אלא זיו כו'.

שאינה מבחינת עצמותו ומהותו יתברך כלל, רק בחינת זיו והארה ממנו יתברך. ובלשון הקבלה, הוא בחינת ומדת מלכותו יתברך, וכמו שכתוב: "מלכותך מלכות כל עולמים" (תהילים קמה, יג) שעל ידי שעלה במחשבתו יתברך 'אנא אמלוך' כו', ועל ידי זה נוצר העולם. העולם הוא בעצם ביטוי של המחשבה של 'אנא אמלוך', משם הוא נובע. כדי שיהיה 'אנא אמלוך' צריך שיהיה עולם שהוא האובייקט של המלוכה.

שבחינת מלוכה הוא רק בחינת שם, שהיא התפשטות לזולתו להיות שמו נקרא מלך עליהם, שאין זה אלא זיו כו'. כאן נכנס אדמו"ר הזקן לדבר מרחיק לכת עוד יותר. לפני כן הוא דיבר על הזיו ועל ההארה, ועל כך שיש את הדבר בעצמו שממנו יוצאת ההארה, ושהיא לא הממשות של הדבר בעצמו אלא היא רק מתייחסת אליו. דימוי וניסוח יותר מודרניים לעניין הוא שיש הבדל בין הדבר בעצמו לבין המראה שלו. המראה של הדבר הוא לא שייך לנושא בעצמו, אלא הוא מעין כמות מסוימת של קרינה שחלקה נבלעת וחלקה איננה נבלעת, ובסופו של דבר נוצרת

דהארה כו' (עיינ באגרת הקודש ד"ה איהו וחיוהי). מהי הארה דהארה? אפשר לצאת החוצה ולראות את הירח – שהוא בעצמו גם כן סוג של הארה דהארה, כיוון שהוא כשלעצמו אין לו שום אור. אמנם הירח מאיר – הרי אי אפשר להגיד שהוא לא מאיר – אלא שהוא מאיר בהארה דהארה. באותו אופן, אם אני אשים מראה מול הירח אז תהיה לי הארה דהארה דהארה, ואפשר להמשיך את הדבר הזה עד לגבול מסוים, עד שזה מגיע לתפיסה הממשית שלנו.

ולכן אמר "כי עמך מקור חיים", ולא אמר "כי אתה" – דהוה משמע שאתה בעצמך כביכול הוא המתלבש בתוך החיים כו', אבל "כי עמך" פירושו שמקור החיים הוא בטל וטפל עמך, כלומר מקור החיים נמצא יחד איתך, שנמשך מבחינת זיו בלבד, כי מהותו ועצמותו יתברך כביכול אינו בגדר השתלשלות והתלבשות כלל. בעצם, כל מה שאנחנו מקבלים זה לא את השמש בעצמה אלא את האור שלה, את ההארה שלה – את ה-'מקור חיים' שנמצא 'עמך'. ולכן נקרא הבריאה יש מאין, דהיינו מבחינת שהוא כאין ואפס וכלא חשיב,



אקטיביים – למרות שבשורש ובמהות שלו הוא לא כולל את הדברים הללו. במילים אחרות, זה נכון שהרבה מהשלטונות מבוססים על כך שיש משטרה, אבל בתמצית השלטון לא בנוי רק על המשטרה. השלטון הוא איזשהו שם שעומד לעצמו, ועל ידי כך הוא בונה מערכת של שליטה – משטרה, צבא וכן הלאה, וכל הדברים הללו בונים מערכת מסוימת של התייחסות. כאשר המשטרה כופה לעשות דבר מסוים, זה לא ממש קשור לשלטון – שעניינו הוא קבלת המרות מחמת אהבה או מחמת פחד או מחמת ההרגל – אלא לכפייה על קבלתו. מערכת השלטון בעצם בנויה על מערכות יחסים מופשטות לגמרי, רק על שמות.

מה שאדמו"ר הזקן אומר כאן זה שגם כשהמלכות האלוקית יוצרת עולם, היא בסופו של דבר רק שם, ולכן זהו עולם שנוצר שם. אף על פי שבשורש הראשון זהו שמו הגדול של הקב"ה, הרי שבסופו של דבר המלכות היא איננה יותר מאשר שם, כיוון שהיא איננה המהות בעצמה. באותו אופן יש גם חלוקה בין המלך כאדם לבין המלכות שלו. במובן מסוים המלכות קיימת גם מעבר למלך, אבל למלך יש איזושהי ממשות בעוד שלמלכות אין ממשות. למרות שהמלכות יכולה להיות גדולה מאוד, להתפשט על פני עולם שלם, הרי שבסופו של דבר המלכות היא עדיין יחס שבו שמו של המלך נקרא על דבר מסוים.

יש סיפור שהוא אמנם מעמיד את הנקודה בצורה מעט שונה, אבל הוא מבהיר את הבעיה. היה אדם עשיר אחד שקנה לעצמו

הדמות, אבל היא בכלל לא מתייחסת אל הדבר בעצמו. באותו אופן, הזיו והאור הם אינם הדבר בעצמו, ובכל זאת הם התמונה של הדבר, כך רואים את הדבר.

כאמור, כאן אומר אדמו"ר הזקן דבר נוסף מעבר לזה. המלכות בשורשה היא בעיקר עניין של שם, וכמו שכשמדברים על המלכות אומרים "ברוך שם כבודו מלכותו"; המלכות היא בעצם שמו הגדול של הקב"ה. באופן מהותי, מלכות היא רק יחס, ואין בה שום דבר מעבר לעצם היחס. זה שהמלך הוא מלך מתאפשר על ידי זה ששמו נקרא על המדינה, וכיוון ששמו נקרא על המדינה – הוא המלך שלה. ועדיין, כל מה שיש בין המלך והאזרחים עליהם הוא שולט, הוא רק יחס.

במקום אחר אדמו"ר הזקן מסביר שיש למשל יחס של חסד, ויחס החסד בנוי על פעולה של נתינה; ללא איזושהי פעולה, לחסד אין שום משמעות. יכול להיות חסד באופן פוטנציאלי, אבל חסד בפועל יכול להיות רק על ידי פעולה, רק על ידי העברה של דברים. אותו המבנה קיים גם ביחס של גבורה, רק באופן אחר. לעומת זאת, ליחס של מלכות אין תוכן משל עצמו, אלא המלכות היא עצם היחס; עצם זה שבמלכות מסוימת המלך משליט את שמו על מדינתו. כל מה שיש זה שהמלך מולך עליהם, עצם זה שהוא מלך ויש סוג מסוים של יחס והתייחסות כלפיו.

בנוגע לסוגי היחס שיש כלפי המלך, מדובר על כך שיש הבדל בין מלוכה וממשלה. בהקשר הזה, מלוכה היא דבר הרבה יותר מופשט, ואילו ממשלה היא שלטון שכולל בתוכו גם כל מיני אלמנטים

וזוהו ענין "אחרי ה'" בחינת אחוריים, ומזה נמשך "תלכו" – היא בחינת אהבה, שנקראת בשם הליכה, כמו שכתוב "הלוך ונסוע הנגבה". שכאשר יתבונן ויעמיק בשכלו ותבונתו מקרב איש ולב עמוק,

במילים אחרות, הבעיה הזו היא שאלה של הסתכלות. אני יכול להסתכל על פלוני, שבאופן תיאורטי הוא בעל בית של חצי עולם, וכל זמן שמדובר על שאלת הבעלות – אז אני יכול ליהנות בדיוק כמו שהוא נהנה; אבל כשזה מגיע לבעיה של השימוש אז יכול להיות איזשהו הבדל בינינו, וגם שם ההבדל הזה יכול להיות הרבה יותר מסובך ממה שהוא נראה לעין. ניתן לדבר על הנקודה הזו גם מתוך ההקשר של מצוות הצדקה: אותו אחד שמחזיק את כל ההון שבעולם בתוך קופה גדולה באיזשהו מקום, בעצם אין לו שום דבר מכל זה; רק כשהוא נתן צדקה הוא עושה שימוש בהון הזה, ואז מתברר שבעצם כן יש לו משהו. אפשר לומר שכשהוא נותן את הצדקה מתברר באופן מסוים שהדבר הזה נעשה שלו באופן אחר, ואם הוא לא נותן את הצדקה ורק שמו נקרא על הכסף שלו, אז בעצם אין לו שום דבר. יש אנשים שחיים ככה את כל חייהם: הם חיים עם הרבה כוח, עם הרבה רכוש, אבל הם לא עושים שום שימוש בדברים הללו, ואז יוצא שבסופו של דבר אותם אנשים שכל העניין שלהם הוא רק הבעלות, הם בעצם היו אביונים גמורים כל חייהם. כפי שכבר נאמר, בעלות היא במובן מסוים אותו סוג של יחס כמו המלוכה וכמו השם שמייחס דבר לדבר. הקשר הזה יכול לבוא לידי ממשות, אבל הוא גם יכול להישאר כפוטנציאל בלבד.

איזה חפץ יקר, והוא הניח לבריות לבוא לראות אותו ולקנא בו. אנשים נכנסו והסתכלו, והיה שם מישהו שעמד והסתכל באותו חפץ, ומאוד נהנה מכך. אז בעל הבית ניגש אליו, מתוך מחשבה שאולי זה לא בדיוק מה שהוא רוצה, ושאל אותו: 'ממה אתה בדיוק נהנה?', והוא ענה לו: 'זה דבר יפה, אז אני נהנה!' – 'אבל מה ההנאה שלך? זה שלי!', אז אותו אורח ענה לו: 'באיזה מובן בדיוק זה שלך? בכך שאתה יכול למכור אותו? אז תמכור אותו, ואז בוודאי אני אהיה יותר שמח!'.

הנקודה של הסיפור הזה היא שהרבה פעמים יש הבדל בין בעלות על חפץ מסוים לבין שימוש בו, והעניין של הבעלות הוא כמו של המלכות – זהו גם כן רק שם של הדבר. אפשר להתייחס לשם הזה, אפשר לקנא בו ואפשר גם לא לקנא בו – אבל כל זה קשור לבעלות שיש לאדם מסוים על החפץ. אבל כאשר מדובר על השימוש בחפץ זה כבר דבר אחר; אדם יכול להשתמש בחפץ הזה גם אם הוא איננו שלו, גם אם הוא איננו בבעלותו. ובכל זאת, כמישהו אומר על דבר מסוים שהוא שלו, הוא בעצם מתכוון לכך ששמו נקרא עליו. זאת אומרת שהקשר בין האדם לחפץ הוא קשר של שם, ולא שום דבר מעבר. לכל היותר, הקשר הזה כולל פוטנציאל של שימוש או פעולה או כל דבר אחר, אבל שאלת היחס והבעלות היא דבר שעומד לעצמו.

למעשה, כשמדברים על בריאה יש מאין אז מקור הבריאה הוא בעצמו אין, אני רואה עכשיו את היש, ולכן בשבילי יש כאן בריאה של יש מאין. הבריאה של יש מאין היא בעצם יצירה מאוד ממשית עבור יצורים שבתוך העולם הזה. מפני שכולם שייכים ונמצאים באותו מישור, אז כולם גם ממשיים ואמיתיים אחד כלפי השני: הם הולכים, עושים וחיים בתוך מעגל הממשות הזה, שהוא בעצם מעגל היש של בריאת העולם.

אהבה על ידי התבוננות בבריאת העולם שמזיו והארה בלבד

וזהו ענין "אחרי ה" (דברים יג, ה) שהוא בחינת אחוריים, ומזה נמשך "תלכו" – שההליכה הזו היא בחינת אהבה, שנקראת בשם הליכה, כמו שכתוב על אברהם "הלוך ונסוע הנגבה" (בראשית יב, ט), שעניינו של הפסוק הוא עלייתו או הליכתו של אברהם לכיוון דרגה גבוהה יותר.

ועל ידי מה "אחרי ה" אלוקיכם תלכו? שכאשר יתבונן ויעמיק בשכלו ותבונתו מקרב איש ולב עמוק. ההתבוננות תלויה כמובן בשאלה כמה אדם מתבונן. כפי שכבר אמרתי, יש אנשים שרואים איזה דבר והם מתבוננים בו, עד שהוא הופך להיות כל כך ברור וכל כך בהיר עבורם, עד שמכאן והלאה העולם נעשה עולם אחר עבורם.

יש דברים שאדם צריך להתבונן בהם הרבה יותר בשביל לגלות שהמציאות היא כזו וכזו, שהמציאות היא אחרת. אגב, יש כל מיני דברים שעוברים את החוויות

הנקודה הזו קשורה גם ל-"מלכותו ברצון קיבלו עליהם", לקבלת המלכות. עניינה של קבלת המלכות בראש השנה בנויה על כך שאמנם הקב"ה הוא מלך העולם, אבל השאלה היא מה המשמעות שיש לזה. אלא שברגע שהקב"ה הוא מלך העולם ובשבילי זו חוויה, בשבילי זו מציאות – אז למלכות הזו יש ממשות, כיוון שהיא נבנית בתוך המציאות שלי, והמלכות הזו מפסיקה להיות בגדר של שם בלבד. והנקודה היא שבניגוד למלכים אחרים ששמן נקרא על מדינתם אבל זה לא יוצר שום דבר, או מעט מאוד, הרי שזה ששמו של הקב"ה נקרא עלינו זה בעצם מה שיוצר את כל מציאות העולם שלנו.

גם בנוגע לנקודה הזו אפשר לקחת את הדימוי של המלך והממלכה. יש כל מיני מקומות שבהם אפשר למצוא שאין מלך אבל יש מלוכה, יש ממלכה שאני יכול לומר שאני אזרח שלה – שגם זה הוא בעצם רק סוג מסוים של יחס. היחס הזה יכול להקנות לי המון תוקף אמיתי בכל מיני מקומות, למרות שהוא בסך הכל רק התייחסות – שיכול להיות שהיא תגיע מתישהו למימוש, אבל גם יכול להיות שלא.

מהי המשמעות של המלכות? המלכות יכולה לקבל צורה או פרצוף, היא יכולה לקבל משמעות בתוך המציאות. כאשר המלכות מגיעה מה', שמו הגדול איננו נשאר רק תיאורטי אלא הוא פועל אפילו בגדר של שם, במובן זה שהוא יוצר את המציאות שלנו – שהיא העולם הזה שנראה לנו כמו היש הגדול.



שכל השתלשלות העולמות אינן אלא זיו כו', ממילא יומשך לאהבת ה' לבדו, וכמו שכתוב: "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי" כו'.

יש סיפור שכבר מופיע בספרים בימי הביניים, שם הוא מופיע בתור חלק מיצירה פילוסופית גדולה, שאני לא יודע אם היא במקור ערבית אבל היא מופיעה בספרות הערבית. שני אנשים, מבוגר וילד, הגיעו לאיזה אי שלא היה שם שום יצור חי. המבוגר החכם לימד את הילד את כל מה שהוא צריך ללמוד, והילד לומד הכל על עולם ומלואו. ואז הילד שואל: 'איך הגעתי לעולם?' והמורה מסביר לו בדיוק. אבל כיוון שהילד מעולם לא ראה יצורים שכאלה, הוא אמר למורה: 'עד עכשיו האמנתי לך, אבל אל תספר לי סיפורי כזב שכאלה! בן אדם שלא נושם במשך שתי דקות – מת, וזה דבר שאתה יכול לראות אותו; ואתה רוצה לספר לי שאני הייתי במשך תשעה חודשים בתוך מישהו אחר, ולא נשמתי במשך דקה אחת? זה דבר מופרך מעיקרו!'

אם מישהו באמת ישב ויחשוב על העניין הזה, הוא באמת יכול לתהות אם זה בן אנוש יכול להשיג את הדברים הללו, האם הדברים הללו מתקבלים על הדעת. יש עולם שלם של עובדות שמצטברות שאנחנו מקבלים אותן, שאחדות מהן נראות פשוטות ומובנות מאליהן, ואחדות מהן אני מוכן לקבל רק המציאות חוזרת עליהן שוב ושוב, אבל לו הייתי שומע אותן בהקשר אחר – הן לא היו מתקבלות על דעתי.

הנקודה היא שדברים מסוימים שבשביל אדם אחד נראים מאוד פשוטים, יכולים להיות בשביל אחר לא רק לא פשוטים,

הללו – לפעמים בצורה טראומטית ולפעמים לא. לעיתים אדם מגלה פתאום איזשהו דרש, אומרים לו איזשהו משהו – ויש דברים שמיד נכנסים ללב ופועלים, ואחר כך אי אפשר אפילו לשלול אותם. נודע לי משהו, ויכול להיות שהיא לא פועלת עליי יותר מידי, אבל היא עדיין יכולה ליצור מהות נפשית שלמה. אבל גם יש דברים שהאדם צריך להתבונן בהם הרבה מאוד עד שהם יצרו בתוכו איזושהי משמעות, וזה תלוי קצת בטבעו של האדם.

סיפרו פעם על זוג הורים מודרניים, 'משכילים', שהסבירו לילד הקטן שלהם בדיוק איך נולדים ילדים – הכל כאשר לכל. הילד שמע סיפור יפה, אבל הוא לא היה נראה לו מאוד ריאלי, מכל מיני סיבות. אחר זמן מסוים הוא הלך לגן, וכשהוא חזר הביתה הוא בא בבכייה גדולה להורים שלו, והוא אמר להם: למה רימיתם אותי? הרי החסידה מביאה את הילדים, אבל אתם סיפרתם לי סיפורי כזב על איך שילדים נולדים!

מה שאני רוצה לומר זה שבדברים מסוימים סיפור א וסיפור ב יכולים להיראות אותו דבר, ויכולה גם להיות להם אותה ממשות. יכול גם להיות שמה שבשביל אדם אחד הוא דבר אמיתי וברור שהוא לא יכול לזוז ממנו, שבביל אדם אחר זהו נושא שדורש התבוננות וחשיבה ארוכה ועמוקה, ואז אולי הוא יגיע לאותה מסקנה.

בהתבוננות פנימית, "מקרב איש" – הוא יכול להגיע לדרגות גבוהות יותר.

ובמה בדיוק הוא מתבונן? בכך שכל השתלשלות העולמות אינן אלא זיו והארה מהקב"ה כו', וכאשר האדם מגיע להתבונן בדבר זה, ממילא יומשך לאהבת ה' לבדו, וכמו שכתוב: "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי, כלה שארי ולבבי צור לבבי וחלקי אלוקים לעולם" כו' (תהילים עג, כה-כו). זאת אומרת שאהבת ה' הזו באה על ידי ההתבוננות בשאלה איך הדברים הללו נוצרים, ובכך שכל המציאות היא רק זיו והארה. כאשר אדם מגיע להבנה שהדברים שהוא רואה הם רק זיו והארה, הוא בעצם משיג ויודע עכשיו איפה נמצאת הממשות ואיפה נמצאים הדברים שאינם ממשיים; איפה נמצאת המציאות המדומינת, והיכן נמצא הדבר שאליו באמת צריך להגיע; על ידי ההתבוננות הזו, האדם יכול לזנוח את הדברים הטפלים ולדבוק בעיקר.

למעשה, הבעיה האנושית היא שאנחנו מסתכלים רק בלבושים, רק בחיצוניות; אנחנו מסתכלים רק על הדברים שהם אינם העיקר, ואנחנו אפילו לא מכירים בכך שהם אינם העיקר. עניינה של ההתבוננות הזו היא להכיר בכך שלמרות שכל מה שאנחנו רואים הוא מצוי ואולי אפילו יפה, בסופו של דבר הוא איננו אלא זיו, ועל ידי התפיסה וההבנה שכל הדברים שנמצאים הם רק פירורים, הם רק השלכות קטנות של האור הפנימי, אפשר להגיע ולהימשך אל העיקר – אל "מי לי בשמים".

אלא מורכבים מאוד ואפילו לא מתקבלים על הדעת. תארו לעצמכם את אותו ילד שנמצא על אי בודד, שצריך עכשיו לשחזר לעצמו איזו מציאות, שיכול להיות שהיא בכלל מציאות מדומינת. הוא משחזר את המציאות על סמך המסורת שהוא קיבל ממישהו אחר, ולכן הוא לא יכול לבדוק אותה ולעקוב אחריה. הוא לא רואה דוגמא של שום דבר דומה, והוא לא יודע איך דבר כזה מתקיים. בשביל להאמין בסיפור שכזה צריך הרבה מאוד אמונה. לכן, לפעמים, אם אני אדם חכם, משכיל ואינטליגנטי אז אני לא מאמין בסיפורים הללו, מפני שהם נראים לי לא הגיוניים בעליל. אני יכול להיות מתמטיקאי דגול או אסטרונם מעולה ועדיין לחיות באי הבודד שלי – ואז אותם הדברים שאני לא רואה הם לא מובנים לי.

לענייננו, אדמו"ר הזקן מדבר כאן על כך שהאדם מתבונן בשכלו ובתבונתו, ועל כך שיש אנשים שבשבילם השגה יוצרת בהירות. יש אנשים שצריכים לשבת ימים, חודשים ושנים כדי להגיע לאותה ההשגה עצמה, שלאנשים אחרים מגיע ביתר קלות. עיקר העניין הוא שהדבר תלוי בשאלה עד כמה האדם מבין ועד כמה הוא מתבונן. אדם יכול להסתכל על דבר מסוים בצורה שטחית, והוא יכול להתבונן בו; הסתכלות שטחית בלבד איננה יוצרת רגשות עזים, ואילו כאשר יש הסתכלות פנימית ומעמיקה היא יכולה ליצור מתוכה איזשהו רגש. לכן, כאשר אדם לא רק מסתכל על איזשהו רעיון, חושב שהוא יפה והוא מסכים לו ואז הוא עובר לו הלאה; אלא כאשר הוא מתבונן

(ועיין מה שנתבאר בפרשת וארא, בפירוש "וידבר אלוקים וגו' אני הוי"ה", שעל ידי ההתבוננות בגדולת אין סוף ברוך הוא והתפשטותו בנבראים, שזהו בחינת שם אלוקים, מזה ישוב לאהבה את הוי"ה, דלית מחשבה תפיסא ביה כו').

הזו, מגיעים למדרגה של "אחרי ה'": דווקא מן ההסתר של הניסיון, דווקא מתוך ה-'אחרי ה', שהוא בחינת האחוריים, אז "תלכו"; דרך כל המעטים וההסתרות מגיעים אל העיקר.

(ועיין מה שנתבאר בפרשת וארא, בפירוש "וידבר אלוקים וגו' אני הוי"ה", שעל ידי ההתבוננות בגדולת אין סוף ברוך הוא והתפשטותו בנבראים, שזהו בחינת שם אלוקים, שהרי בריאת כל העולם המוגדר הוא מבחינת שם אלוקים, ומזה ישוב לאהבה את הוי"ה, דלית מחשבה תפיסא ביה כו'. זהו בעצם העניין של "וידבר אלוקים ... אני הוי"ה", ההגעה מתוך אלוקים, מתוך העולם המוגדר הזה אל שם הוי"ה; על ידי הבקיעה והפריצה מהעולם הזה אפשר ללכת "אחרי ה'", ואז לראות מה יש בצד האחר, לראות את הצד האמיתי של המציאות.

מדוב בהרבה מקומות, והצמח צדק מדבר על כך בנוגע לעניין האמונה, שמצוות האמונה היא איננה המצווה או החובה להאמין במציאות של בורא העולם, משום שאם אדם איננו עושה את עצמו אטום במיוחד, הוא מרגיש את מציאותו של הבורא, כשם שהוא מרגיש את החיות והעצמיות שיש בכל מיני דברים אחרים שיש להם נפש חיים שמחייה אותם. זאת אומרת שהאמונה במציאות הבורא היא דבר שאדם אמור להגיע אליו ולהרגיש

כבר השתמשתי בדוגמא הזו בפעם הקודמת – בדוגמה של ההולוגרמה. אני יכול ליצור לי על ידי הולוגרמה בן אדם, ונניח שהאדם של ההולוגרמה מקבל גם אינטליגנציה, והוא מתחיל לחפש איפה נמצאת המציאות האמיתית. המציאות שלו היא מציאות מסוג מסוים, ובשבילו יש עולם שלם שמלא במציאויות כמוהו, כלומר שהן אמיתיות וממשיות בדיוק כמוהו. הוא יכול לראות את ההולוגרמות הללו, לחוש אותן בחושים שלו, לחוות אותן בתחום התחום שלו – כיוון שכל ההולוגרמות האחרות הן אמיתיות, ממשיות וחיות בשבילו. אבל מה יקרה כשהוא ינסה להגיע על ידי עיון והעמקה לכך שכל המציאות היא רק קרינה של אור? הוא בעצם יגיע למסקנה שכל מה שהוא רואה מסביבו – וזה כולל גם אותו עצמו – הוא בעצם קרינה של אור, והמקור היחיד של כל המציאות הזו הוא נקודה קטנה של אור שממנה הכל נובע, וכל השאר הוא רק אין והבל.

המסקנה והתפיסה הזו היא בעצם העניין של "מי לי בשמיים ועמך לא חפצתי בארץ", שהוא בעצם סיכום של הנקודה הזו: איפה שהקב"ה נמצא, שם נמצאת המציאות האמיתית, וכל שאר המציאויות הן לא אמיתיות. אלא שבשביל לגלות את זה כאשר אני בעצמי יציר של אותו דבר, זה דורש את ההבנה ואת ההשכלה ואת ההעמקה והכניסה מקרב לב ומקרב נפש. ועל ידי ההתבוננות הזו, על ידי ההבנה

אותו לא על ידי לימוד וחינוך ושינון והטפה, אלא מתוך הרגשת עצמו.

כאשר אני רואה אדם אני מכיר ויודע שיש לו בתוכו נפש חיים, ואני יודע שכל התייחסות שלי אליו היא בעצם התייחסות לנפש החיים שבתוכו, ואני לא מניח שהוא מעין בריאה של בובה שהולכת ומסתובבת לה בעולם. באותו אופן יש הסתכלות כזו על מכלול העולם, וגם היא יוצרת את אותה ההרגשה – שלכל המציאות שאני רואה יש נפש חיים. אמונה כזו בנפש החיים של העולם היא לא אמונה במובן הנלמד והנרכש, זו שאנחנו יורשים ומקבלים מאבותינו, אלא היא אמונה שמבוססת על התבוננות.

דרך אגב, אולי זה מפתיע אבל מתברר שלשבטים הכי פרימיטיביים, אלו שאין להם שום תרבות, יש תפיסת אמונה שבאופן חיצוני אפשר לבטא אותה כתפיסה מונותאיסטית של העולם. הדבר הזה נכון אצל השבטים הכי פרימיטיביים, ודווקא ככל שהם נעשים יותר ויותר משכילים הם מתחילים לקלקל את האמונה הפשוטה הזו, והם מתחילים להעניק לה ריבוי של צורות ודמויות. בכל אופן, התפיסה הכוללת והראשונית שלהם, שנראית מאוד פרימיטיבית עבורנו, היא תפיסה של מכלול אחד גדול של העולם.

אפשר לומר שזה מעין מה שכתוב על אברהם, ש-"בן שלוש שנים הכיר אברהם את בוראו" (נדרים לב), שבניגוד לאותם שבטים שמפסיקים אחרי כמה שנים להאמין בדברים הללו, אברהם דווקא המשיך עם האמונה הזו לא מעט. אבל

בעצם ילד בן שלוש יכול בכלל להשיג? לילד בן שלוש שנים, אם הוא לא מטמטם את עצמו וגם אחרים לא מטמטמים אותו, יכולה להיות תפיסה או הכרה של איזושהי הרגשה של המכלול. זו הרגשה שהיא יותר מפותחת מאשר כשהוא בן שנה, שכן אז הוא מתייחס גם לאביו ואימו בתור הוויות כלליות; בגיל שלוש הוא כבר יודע שיש הבחנה בין חומרים: בין שולחן וכיסא, בין המהות של אביו והמהות של אימו והמהות של דמות אחרת. אם משהו משוחח עם ילדים בני שלוש – למרות שלא תמיד עושים את זה כי אין לאף אחד זמן לשוחח איתם – אפשר לראות שגם לילדים קטנים מאוד יש תפיסה מסוימת של המכלול, של הדבר שכולל את הכל, שיש להם תפיסה של נפש החיים.

אלא שכל התפיסה הזו היא לא בגדר של אמונה. מהי מצוות האמונה? מצוות האמונה היא לגבי "אני הויה", לגבי המהות שמעבר למציאות ומעבר לתפיסה ולהשגה. אי אפשר להגיע בפשטות להתייחסות אל המציאות שמעבר לכל הדברים על ידי ההרגשה הפרימיטיבית והאינסטינקטיבית שלי. בן השבט הפרימיטיבי או הילד שיש לו איזושהי הרגשת אמונה מבין את העניין הזה באותה רמת הבנה שהוא מבין שיש חיים בתוך דבר מסוים, וכשהוא מתייחס למכלול המציאות הוא מתייחס למכלול החיות שיש למציאות כולה. אבל את ההשגה הזו, שהיא איננה ההשגה של האימננטי אלא ההכרה והתפיסה של הטרנסצנדנטי – שזוהי תפיסת האמונה

וז'הו פירוש "אחרי הוי"ה תלכו", דבחינת גדולת אין סוף ברוך הוא והתפשטותו בנבראים נקרא "אחרי הוי"ה", בחינת מלכותו יתברך, ומזה יומשך ההליכה לאהבת ה' לבדו כו'). ולהיות בחינת הליכה באהבה זו ממדרגה למדרגה, דכמה דרגין על דרגין עד אין חקר.

ואהבה זו היא גדולה ונפלאה לאין קץ ותכלית להתענג על ה' ממש תענוג נפלא לאין קץ, מאחר שבאמת כל העולמות אינן אלא זיו כו', וכתיב: "הודו על ארץ ושמים וירם קרן לעמו כו' לבני ישראל עם קרובו" שהם קרוביו ממש, "כי חלק ה'" ממש "עמו", ואי לזאת מה מאד תהיה שמחת הנפש גדולה לאלוקים ואהבה בתענוגים. ועל זה נאמר "עבדו את ה' בשמחה", היא שמחת הנפש

כאשר אני מתייחס לאלוקי עולם, אני בעצם מתייחס אל בחינת "אחרי הוי"ה".

הבחינה הזו מצויה גם ביחסים בין-אישים, וגם שם אפשר למצוא את הקפיצה למדרגה הבאה. בפגישה הראשונה שלי עם אדם אחר אני רואה את החיצוניות שלו; לפעמים אני רואה את הבגדים שלו ולפעמים אני רואה את הפנים שלו, ואחרי הפגישה הזו אני יכול באופן עקרוני לעצור. אבל יש מדרגה שבה אני מתחיל להתייחס למה שיש מעבר לדברים הללו, מדרגה שבה אני מתייחס אל מה שיש מעבר לפרצוף, למה שיש מעבר לגווייה הזו, אל הצד הפנימי שלה. הכניסה הזו פנימה היא בעצם מעבר של מדרגה, אבל כאמור – יכול להיות אדם שנעצר במדרגה הראשונה ושהוא איננו מגיע ליותר מאשר התייחסות לצורה של הדבר, למבנה שלו. הבחינה הזו היא בחינת האחוריים, וכאשר היא מגיעה לדרגה גבוהה יותר היא מגיעה לבחינה של פנימיות.

כמו שאמרתי, היחס הזה קיים גם במגע שלנו עם בני האדם: אפשר להישאר בהיכרות החיצונית, אבל אפשר גם להתקדם הלאה אל היכרות פנימית יותר.

שעליה מדובר, היא כבר בגדר של קפיצת מדרגה.

לענייננו, כאשר אדם מתבונן בעניין של אלוקים, בבחינה של הכוח שמחיה את העולם בתוך המציאות, על ידי זה הוא מגיע לבחינת הוי"ה – שהיא הבחינה שמעבר ומעל למציאות העולם, ושהיא איננה מתייחסת אליו, "דלית מחשבא תפיסא ביה".

וז'הו פירוש "אחרי הוי"ה תלכו", דבחינת גדולת אין סוף ברוך הוא והתפשטותו בנבראים, כל זה נקרא "אחרי הוי"ה", בחינת מלכותו יתברך, ולא המהות שלו בעצמו. ומזה יומשך ההליכה לאהבת ה' לבדו כו'). קודם כל הולכים "אחרי הוי"ה", בבחינת ההסתר ובבחינת המלכות. ולאחר שהולכים בתוך הדבר הזה, אז אפשר להגיע לבחינה של השגה והתייחסות אל הקב"ה בעצמו. במילים אחרות, בשביל להגיע אל האהבה צריך לעבור את המסכים, צריך לעבור את כל העולמות הללו, ואז מגיעים אל המציאות האמיתית והממשית; וז'הו העניין של "אחרי ה' אלוקיכם תלכו".

ולא למופעים שלו. ככל שהאהבה מתייחסת יותר למופעים היא יותר מוגדרת והיא יותר מצומצמת, והיא אפילו גם נתונה בכמה וכמה מיני מכשולים.

יש שני פסוקים שהם מאוד דומים זה לזה, אבל הם מסתיימים בצורה אחרת: יש את הפסוק "כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא" (תהילים קטז, יג), שזו דרגה ומעלה, ויש את הפסוק "צרה ויגון אמצא, ובשם ה' אקרא" (שם ג-ד). העניין שכשאני מתייחס להופעות החיצוניות של האלוקות, ואני מוצא צרה ויגון, אז יש לי איזשהן טענות. אבל כאשר מישוהו מתייחס אל המציאות האלוקית לבדה שמעבר למופעים, אז נקודת העונג של האהבה בתענוגים יכולה להתקרב בהתקרבות המקסימלית אל אובייקט האהבה. הרי הקב"ה בעצמו הוא בבחינת הוי"ה, הוא איננו בחינת שם, ולכן מה שאני צריך לעשות זה את ההליכה בתוך עצמי, וכשאני הולך אני יכול להגיע מאוד קרוב לקב"ה – וההתייחסות הזו היא מה שיוצר את האהבה בתענוגים.

כל זה הוא בעצם העניין של "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ, צור לבבי וחלקי ה' לעולם". צור לבבי זהו הדבר שנמצא בתוכי, שאי אפשר ליטול אותו ממני, ושהוא לא בטל ולא משתנה. כאשר אדם מגיע למדרגה כזו שבה הוא יכול להתייחס להוי"ה לבדו, אז הוא מגיע לבחינת אהבה בתענוגים מפני שאז הוא לא זקוק בעצם לא לאהבה ולא לתענוגים, אלא רק לקב"ה לבדו.

ועל זה נאמר "עבדו את ה' בשמחה" (תהילים ק, ב), היא שמחת הנפש

יש מונח שהתחיל מהסוציולוגיה של הדת אבל הוא הגיע גם לפסיכולוגיה אנושית: 'פטישיזם'. העניין של המונח הזה הוא שבמקום שהאדם הוא מושא האהבה שלי, הנעל נעשית מושא האהבה שלי. באותו אופן, יש התייחסות שהיא איננה אל הפנימיות של הדבר אלא למופע חיצוני שלו.

אם כן, על ידי ההתבוננות האדם עובר את הלבושים החיצוניים והוא מגיע למופע יותר פנימי, עד שהוא מגיע לבחינת אהבת ה' לבדו. ולהיות בחינת הליכה באהבה זו, שכן כתוב בפסוק "אחרי ה' אלוקיכם תלכו" – כלומר שיש כאן בחינה של הליכה ממדרגה למדרגה, דכמה דרגין על דרגין עד אין חקר. הדרגות בעניין הזה הולכות ומתקדמות, והן אינן נעצרות במקום מסוים. האדם יכול להיעצר במקום מסוים, אבל המדרגות הללו אינן נגמרות בנקודה מסוימת, והן נעשות יותר ויותר פנימיות, יותר ויותר אמיתיות.

גודל האהבה והתענוג בקב"ה

ומשום כך אהבה זו היא גדולה ונפלאה לאין קץ ותכלית להתענג על ה' ממש תענוג נפלא לאין קץ, מאחר שבאמת כל העולמות אינן אלא זיו כו', וכתוב: "הודו על ארץ ושמים וירם קרן לעמו כו' לבני ישראל עם קרובו" (תהילים קמח, יג-יד), שהם קרוביו ממש, "כי חלק ה'" ממש "עמו" (דברים לב, ט).

ואי לזאת מה מאד תהיה שמחת הנפש גדולה לאלוקים ואהבה בתענוגים. האהבה הזו שמדובר עליה כאן הולכת וגדלה ככל שהיא מתייחסת יותר לה' לבדו

המשכלת ומתבוננת בה' חיי החיים ברוך הוא. ואמרו רבותינו ז"ל: "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העלם הבא", לפי שחיי עולם הבא אינן אלא זיו ממנו יתברך כו', מה שאין כן תשובה ומעשים טובים, שענין תשובה הוא להשיב את הנפש ולדבקה בו יתברך מקורא ושרשא דכולא. וזהו גם כן מה שכתוב: "בשמחה ובטוב לבב מרוב כל", דהיינו יותר מעולם הבא שנקרא "יום שכולו ארוך" כו' (ועיין מה שנתבאר בפרשת וארא על פסוק "לכן אמור לבני ישראל", ועל פסוק "ובבואה לפני המלך" במגלת אסתר).

ב. "ואותו תיראו", הוא בחינת שוב. כי "תלכו" הוא בחינת רצוא, "הלוך ונסוע" ממדרגה למדרגה באהבה כו', והשוב הוא להיות "תיראו".

במאמרים אחרים אדמו"ר הזקן מסביר, שהשבת הנפש אל הקב"ה היא עניין שיכול להתרחש דווקא בתוך העולם הזה יותר מאשר בעולם העליון, מפני הצימאון וההרגשה שהאדם יכול לקבל יותר. בעצם, בעולם הבא ובגן העדן אי אפשר לעשות תשובה, וזו אולי הטרגדיה של העולם הבא. התשובה שפירושה שהאדם יכול לשנות דברים בתוך עצמו ניתנת להיעשות רק בעולם משתנה כמו העולם שלנו, אבל גן עדן הוא במובן מסוים עולם קבוע שאי אפשר לעשות שינויים, ובעולם שכזה אינני יכול לשנות את עצמי מקצה לקצה. כאן בעולם הזה אני יכול להשתנות, וכיוון שאני יכול להשתנות אני גם יכול לשוב אל ה'.

בעולם העליון אני יכול לעמוד במדרגה מסוימת ולהמשיך לעמוד בה לאורך זמן, אבל אינני יכול לנוע בה; אני סגור בתוך מסגרת מסוימת של הנפש שלי, המעמד שלה והשגתה, ואני כביכול כבול לכך. לעומת זאת, בעולם הזה הנפש איננה כבולה לשום דבר, ולכן כשם שהנפש יכולה לרדת בעולם הזה מטה-מטה, כך היא גם יכולה לעלות מעלה מעלה. זאת

המשכלת ומתבוננת בה' חיי החיים ברוך הוא. "עבדו את ה' בשמחה" בא כתוצאה מהיחס של האדם, מכך שכלל שהנפש המשכלת מתבוננת יותר היא מגיעה יותר אל ה' לבדו, ואז היא איננה נזקקת עוד לכל דבר אחר.

ואמרו רבותינו ז"ל: "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העלם הבא" (אבות דף יז), לפי שחיי עולם הבא שהם בבחינת גן עדן הם אינן אלא זיו ממנו יתברך כו', מה שאין כן תשובה ומעשים טובים, שענין תשובה הוא להשיב את הנפש ולדבקה בו יתברך מקורא ושרשא דכולא. אנחנו כרגיל מבינים את התשובה בתור מהלך זמני מסוים, או בתור מהלך של משבר שהוא במובן מסוים כואב. אבל כאן לא מדובר על התשובה במובן של תשובה על חטא, שכן תשובה על חטא היא רק מדרגה אחת בתוך העניין הזה. כשמדובר כאן על אדם שנמצא בעולם של תשובה ומעשים טובים מדובר על אדם שעושה תשובה שעניינה הוא השבת הנפש אל הקב"ה, עד למקורא דכולא.

היראה הקודמת לאהבה

ב. "ואותו תיראו", הוא בחינת שוב. העניין של "אחרי ה' אלוקיכם תלכו" הוא העניין של ההליכה אל הקב"ה שבה אני הולך ומתקדם, בה אני מנסה להגיע קרוב ככל האפשר. לעומת זאת, העניין של היראה הוא השוב, שהיא הבחינה המנוגדת ובה במקום ללכת אני בעצם חוזר.

כי "תלכו" הוא בחינת רצוא, "הלך ונסוע" ממדרגה למדרגה באהבה כו', ואילו המהלך השני של השוב הוא להיות "תיראו". יכולה להיות יראה בכמה אופנים, מהיראה הפשוטה שבה אדם מפחד על חייו, מפחד על הצלחתו. מפחד שמא יצלו אותו על שיפודים של אש בעולם הבא, ומאחר שהוא מפחד אז הוא נזהר שלא לעשות כך וכך דברים – עד למדרגה העליונה של היראה, שהיא יראת בוש. יראת הפחד ויראת הבוש הם לא אותו הדבר. יראת פחד היא כשאני מפחד מאיזה דבר שיזיק לי, ואילו יראת בוש בנויה על כך שאני עומד אל מול הגדול, הגיבור והנורא. יראת הבוש נובעת מכך מהעמידה שלי מול דבר גדול ונשגב, שלעומתו אני מרגיש את עצמי קטן ועלוב. מהבחינה הזו, ככל שאני מגיע קרוב יותר אל אותו הדבר, אל מושא היראה, אז נופלת עליי יותר היראה.

מדובר על כך שיש בחינה של 'בדחילו ורחימו' ובחינה של 'ברחימו ודחילו' – ביראה ובאהבה, ובאהבה וביראה. העניין הוא שיש מדרגת יראה פשוטה שעל ידה מגיעים לאהבה, ומאהבה קטנה מגיעים לאהבה גדולה, ומהאהבה הגדולה מגיעים ליראת בוש.

אומרת שאותו הכוח בעצמו שנותן לאדם את האפשרות לרדת עד לשאול תחתיתו, הוא גם זה שנותן לו את האפשרות לעלות לשמי השמים משום שכאן הוא נמצא במידה מסוימת של חופש.

התיאוריה של העולם הזה והתיאוריה של התשובה, שעניינה הוא המהות של השינוי של שידוד המערכות שבו אפשר לשנות מציאות קיימת, היא בעצם תיאוריה לא כל כך נורמלית. התשובה בעצם קשורה לסוג של עולם מיוחד, שהוא העולם שלנו, שהייחודיות שלו נובעת ממעלותיו ומחסרונותיו, והם אלו שמאפשרים להגיע למדרגות עד אין קץ – וזה עניינה של התשובה.

וזהו גם כן מה שכתוב: "תחת אשר לא עבדת את ה' אלוקיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל" (דברים כח, מז), דהיינו יותר מעולם הבא שנקרא "יום שכולו טוב, יום שכולו ארוך" כו' (ראה קידושין לט:), (ועיין מה שנתבאר בפרשת וארא על פסוק "לכן אמור לבני ישראל", ועל פסוק "ובבואה לפני המלך" במגלת אסתר). זאת אומרת שצריך לשמוח בה' ולהתענג עליו יותר מאשר 'רוב כל', יותר מאשר כל חיי העולם הבא. "יפה שעה אחת של תשובה ומעשים טובים בעולם הזה יותר מכל חיי העולם הבא" משום שהשעה הזו היא יותר מ-"רוב כול", היא יותר מאשר אותו יום שהוא כולו ארוך וכולו יפה.

עד כאן דובר על החלק הראשון של הכתוב – "אחרי ה' אלוקיכם תלכו". מכאן עובר אדמו"ר הזקן לחלק הבא של הפסוק – "ואותו תיראו", שאותו רק נתחיל עכשיו ונמשיך בפעם הבאה.

יראה בושת היא יראה פנימית, מפני גדולת אין סוף ברוך הוא בעצמו ובכבודו, דלית מחשבה תפיסא ביה וכל נהוראין מתחשכאן קמיה כו'. כי אית יראה ואית יראה, יראה חיצונית היא מפני התפשטות גדולת מלכותו יתברך כמורא בשר ודם מפני התפשטות גדולת מלכותו על ריבוי עם ומדינות מלכותו כו'. וכך כתיב: "אלף אלפין ישמשוניה כו'. ועל דרך זה תקנו ברכת 'יוצר אור', ששם נאמרה ונשנית יראה זו: "יוצר משרתים, ואשר משרתיו כולם עומדים כו', ומשמיעים ביראה כו', כולם כאחד עונים באימה ואומרים ביראה כו', והאופנים וחיות הקודש ברעש גדול" כו', שמזה מקבלים ישראל גם כן בחינת יראה זו. כמשל הרואה שרים משתחווים לפני המלך כו', וכמו שנתבאר במקום אחר. והנה יראה זו קודמת לאהבה, שעל ידי זה שמקבלים יראה זו נמשכה מדרגת האהבה האמורה ב-"אהבת עולם אהבתנו כו', ויחד לבבנו לאהבה כו', הבוחר בעמו ישראל באהבה".

יש יראה שבה אני עומד וירא מפני העוצמה, כמו שאני עומד לפני מלך ואני ירא מחמת כוחו, ולכן ככל שאני יודע ומכיר יותר את כוחו כך היראה שלי מפניו גדלה. זאת אומרת שעל ידי התפיסה וההכרה עד היכן כוחו מגיע, אני יכול להגיע ליראה גדולה יותר.

וכך כתיב: "אלף אלפין ישמשוניה ורבו רבבן קדמוהי יקומו" כו' (דניאל ז, י). אלפי אלפים ישמשו אותו, וריבי רבבות יעמדו לפניו. זו יראה שהיא חיצונית, מפני שזו לא יראה מפני המהות אלא יראה מפני הכוח המתגלה. מגיעים ליראת כבוד כזו כאשר המלך נמצא באיזשהו מקום, ואמנם אני בקושי רואה אותו או שאינני רואה אותו בכלל, אבל אני רואה שכל העם עומדים ביראה – אז גם אני עומד ביראה. ככל שאני מוקף יותר בדברים הללו, ככל שאני אנשים שגדולים וחזקים ממני מפחדים מפני המלך, אז גם אני מתמלא בפחד.

זה דבר פשוט מאוד: ככל שאני מסתכל ואני רואה יותר איך הגדולים ממני

יראה בושת היא יראה פנימית, וכאמור היא המרדגה העליונה של היראה, שנובעת מפני העמידה אל מול גדולת אין סוף ברוך הוא בעצמו ובכבודו, דלית מחשבה תפיסא ביה וכל נהוראין מתחשכאן קמיה כו', כל האורות נהיים חשוכים אצלו. זהו בעצם העניין של מדרגת היראה שמגיעה דווקא אחרי האהבה, כיוון שבהתחלה מגיעים קרוב ורואים את כל האורות, אלא שאז מגיע היראה – ואז כל האורות וכל המאורות נכבים. כל ההארות כבות מפני ששם אני עומד אל מול המהות, ובעומדי כך מולה אני מרגיש את האימה של מי שעומד אל מול הנשגב. אגב, זוהי גם המשמעות של הימים הבאים עלינו – 'הימים הנוראים', שהם בעצם ימים נשגבים שבהם אני עומד אל מול הגדול, הגיבור והנורא.

כי אית יראה ואית יראה, יש יראה ויש יראה: יראה חיצונית היא מפני התפשטות גדולת מלכותו יתברך, כמורא מלך בשר ודם מפני התפשטות גדולת מלכותו על ריבוי עם ומדינות מלכותו כו'.

החיצונית, זו יראה שנובעת מזה שאני רואה ומכיר את העוצמה, ואני רואה איך כולם מתמלאים ביראה וזה חל גם עליי, גם מבלי שבהכרח אבין מדוע. זה כמו שיכולה להיות איזו אימה שתופסת את כולם, ויכול להיות שהיא תחלחל ותיעשה חזקה יותר דווקא אצל אלו שאינם יודעים ממה בדיוק כולם מפחדים, אבל הם יודעים שכולם מפחדים ממהשהו.

כפי שאמרתי, מתחילים ב-'דחילו ורחימו', ביראה שקודמת לאהבה. והנה יראה זו היא המדרגה הראשונה, ולכן היא קודמת לאהבה, בכך שעל ידי זה שמקבלים יראה זו נמשכה מדרגת האהבה האמורה בברכה השנייה של ברכות קריאת שמע – ב- "אהבת עולם אהבתנו כו', ויחד לבבנו לאהבה כו', הבוחר בעמו ישראל באהבה". יוצא אם כן כי לכל אחת משתי הברכות שלפני קריאת שמע יש עניין אחר. מטרתה של הברכה הראשונה היא ליצור את מדרגת היראה, ליצור את התפיסה של העמידה אל מול העוצמה, אל מול הכוח שממלא את העולם. מטרתה של הברכה השנייה היא ליצור מכוח זה שאני מפחד את הבחינה של האהבה, שהיא בעצם נגזרת מן היראה הזו.

אפשר לראות את הדבר הזה להבדיל, בחיי המציאות. מי לא מדבר על הקב"ה? אפילו כל צרוע וכל זב מדברים עליו, ולעיתים אפילו גרועים מהם; כל אחד מדבר עליו ולכל אחד יש דעות בעניין. במצב כזה בעצם אין יראה, וממילא אין יכולת להגיע להתייחסות. היראה היא בעצם השלב של ההכרה הראשונית בגדולה ובעוצמה של הקב"ה. אחרי שאני מכיר בדברים הללו,

מתנהגים, אני מבין שיש פה משהו. אם אני רואה מישהו שהוא גבוה ממני בכמה וכמה קומות ובכל זאת הוא מפחד, אז ממילא גם אני מיד מתמלא בפחד. זהו בעצם העניין של "אלף אלפי ישמשוניה": כאשר האדם רואה את החיות זעות מחיל כיסא, כאשר אני עומד מול מלאך שאני בעצמי מאוד מפחד ממנו, ואני רואה שהוא בעצמו מפחד – אז ממילא גם אני מתמלא בפחד. שוב, זה כמו איזה תינוק קטן שמחזיקים אותו על הידיים והוא רואה שאמא או אבא שלו מפחדים, אז גם אם הוא לא יודע למה – הוא גם כן מתחיל לפחד, משום שהוא מרגיש את הפחד הזה. ועל דרך זה תקנו ברכת 'יוצר אור', ששם נאמרה ונשנית יראה זו, שכתוב כתוב שם: "יוצר משרתים, ואשר משרתיו כולם עומדים ברום עולם כו', ומשמיעים ביראה יחד בקול כו', כולם כאחד עונים באימה ואומרים ביראה כו', והאופנים וחיות הקודש ברעש גדול" כו', שמזה מקבלים ישראל גם כן בחינת יראה זו. כשאני רואה שכל אלה עומדים ביראה, אז גם אני מקבל יראה – אפילו שזו יראה שמגיעה רק מתוך ההסתכלות על כל אלה.

כמשל הרואה שרים משתחווים לפני המלך כו', וכמו שנתבאר במקום אחר. זה לא שאני עומד מול איזה שוטר קטן ואני מפחד ממנו, אלא אני רואה את השרים ואת האנשים הגדולים ביותר שאני לא יכול בכלל לעמוד בפניהם, ואפילו הם מתכווצים ומצטמצמים אל מול מישהו אחר.

אם כן, כפי שאדמו"ר הזקן הסביר זוהי איננה היראה הפנימית אלא זו היראה

עד שבקריאת שמע נמשכה מדת האהבה העליונה לקיים "ואהבת את ה' אלוך" כו'. ועל בחינת יראה ואהבה זו נאמר: "אכלתי יערי עם דבשי": "יער" הוא שבו כל עץ, ו-"עצי שטים עומדים" הם המלאכים, "שרפים עומדים". וזהו בברכת 'יוצר אור', ששם נאמר ענין המלאכים שעומדים ומשמיעים ביראה, והאופנים ברעש גדול כו'. ו-"דבשי" היינו מתיקות ותענוג, היא האהבה בתענוגים שנמשכה בקריאת שמע, "ואהבת בכל לבבך" – שגם תוכיות הלב שהיא בהעלם והסתור האהבה המסותרת יהיה גם תוכו רצוף אהבה בהתגלות. "ובכל נפשך" – כל כחות הנפש, מחשבה במחשבה, כו'. "ובכל מאדך" – בלי שיעור והפסק, שהאהבה בתענוגים אין לה קץ וסוף, שיש להתענג מרוב כל, כנזכר לעיל (ועיין מה שנתבאר על פסוק "אני ישנה" כו', גבי פירוש 'יונתי').

אהבה שהיא כבר איננה תלויה עוד בדברים הללו.

ועל בחינת יראה ואהבה זו נאמר: "אכלתי יערי עם דבשי" (שיר השירים ה, א). "יער" הוא שיש בו כל עץ, ו-"עצי שטים עומדים" (שמות כו, טו) – הם המלאכים. הדבר הזה מופיע גם בהרבה פיוטים. יש למשל פיוט על דרך הקבלה שמדובר בו על כך ש-"עצי שטים עומדים" הם רמז למלאכים, וכמו גם מה שכתוב: "שרפים עומדים ממעל לו" (ישעיהו ו, ב). וזהו בברכת 'יוצר אור', ששם נאמר ענין המלאכים שעומדים ומשמיעים ביראה, והאופנים ברעש גדול כו'. זוהי אם כן הבחינה של 'יער', זוהי הכניסה אל תוך המציאות שבה כל אלה עומדים מסביבי.

ו-"דבשי" היינו מתיקות ותענוג, היא האהבה בתענוגים שנמשכה בקריאת שמע, "ואהבת בכל לבבך". בפשטות, המדרש המקובל לפסוק הזה הוא "בכל לבבך – בשני יצריך" (משנה ברכות ט, ה), גם על ידי היצר הטוב וגם על ידי היצר הרע. אבל כאן "בכל לבבך" מוסבר בצורה שונה: שגם תוכיות הלב שהיא בהעלם והסתור האהבה המסותרת יהיה גם תוכו

אני יכול להגיע ל-"אהבת עולם אהבתנו". כאשר אני אומר למישהו 'פלוני קורא לך', אז הוא יכול לומר לי: 'קורא? שיקרא!'. אבל אם אותו פלוני הוא אדם גדול וחשוב, והוא אומר לו: 'בוא אליי עכשיו יקירי' – אז אותו אחד שקראו לו מיד ירגיש הכרת טובה על עצם זה שנותנים לו להיות קרוב.

המדרגה של אהבה בלי יראה היא בעצם מדרגה של אהבה בלי כבוד – שהיא תמיד מדרגה שטחית, ויש כל מיני אהבות כאלו בעולם. למשל, אהבת דג מלוח היא גם כן סוג של אהבה, אבל זו אהבה שאין עמה שום כבוד, ומפני שאין עמה כבוד היא גם לא מביאה לאמוציות עמוקות. לעומת זאת, האהבה שבאה אחרי ההכרה של היראה, אחרי התפיסה של הנורא, היא אהבה שיכולה אחר כך להביא לידי התייחסות והתקרבות.

עד שבקריאת שמע נמשכה מדת האהבה העליונה לקיים "ואהבת את ה' אלוך" בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך" כו' (דברים ו, ה), שזו כבר מדרגה שהיא מעבר ל-"אהבת עולם אהבתנו" או "הבוחר את עמו ישראל באהבה", כיוון שזו מדרגה של

בתענוגים אין לה קץ וסוף, שיש להתענג מרוב כל, כנזכר לעיל (ועיין מה שנתבאר על פסוק "אני ישנה" כו', גבי פירוש 'ונתי'). העניין של האהבה בתענוגים הוא מדרגת ה-'מאוד', אותה המדרגה שאין לה שיעור ואין לה קצה, המדרגה שאין לה נקודה אחרונה. האהבה בתענוגים איננה נובעת ממה שאני מקבל אלא היא נובעת מעצם מציאות ה', ומכיוון שמציאותו היא אינסופית הרי שגם האהבה הזו והעונג שמגיע ממנו יכולים להגיע עד אין קץ. בהמשך, אדמו"ר הזקן יסביר כיצד על ידי האהבה שנוצרת בקריאת שמע מגיעים לאחר מכן בתפילת שמונה עשרה אל היראה הפנימית, אל יראת הבושת.

רצוף אהבה בהתגלות. אם כן, "בכל לבבך" הוא בכל השלמות של הלב. יש אהבה שהיא לא בכל הלב, אלא כמו שמצוי בכל מיני עניינים זו אהבה חלקית בלבד – מכאן עד כאן, מנקודה זו עד לנקודה זו. לעומת זאת, "בכל לבבך" הוא האהבה שמגיעה מכל הלב, "תוכו רצוף אהבה" (שיר השירים ג, י).

"ובכל נפשך" פירושו כל כחות הנפש, כלומר עם כל מה שיש בנפשך: **מחשבה במחשבה**, דיבור בדיבור, מעשה במעשה כו'. ב-"בכל לבבך" אני נותן את כל ליבי, וב-"בכל נפשך" אני נותן את כל כוחות הנפש שלי, שכל ההוויות השונות של הנפש שלי יתייחסו לעניין הזה. **"ובכל מאדך"** – בלי שיעור והפסק, שהאהבה





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

