

פרשת בהעלותך
תשפ"ו
- גליון 91 -

מעובד מתוך שעורי הרב יצחק שפירא
ראש ישיבת עוד יוסף חי

מעמקים

לקבלת העלון
מידי שבוע
התקשרו
לר' זושא דויטש
052-7152642

33
∞

תמימות ושכל -
הילכו שניהם
יחדיו?

9
∞

סובב וממלא -
בין נפש החיים
לאדמו"ר הזקן

5
∞

מה רוצים? מציאות
מושלמת או תבערה
ותאוה?



לשאלות, הערות, ולקבלת העלון באימייל מידי שבוע
shieurimshapira@gmail.com

או בטלפון - ר' זושא דויטש
052.715.2642



אנו מזכירים שקיים פורום דיונים בנושאי
השיעורים, להצטרפות לפורום יש לשלוח
בקשה למייל המופיע למעלה



קו עדכונים על זמני ומיקומי השיעורים
02.313.0687



הגהה: יוחאי אלימלך רוזה



לשמיעת השיעורים בקול הלשון
073.371.8149



תוכן ענינים

5	מעמיקים בפרשה "קומה ה' ויפצו איביר": מציאות מושלמת או מציאות עם קשיים?
9	מעמיקים בחסידות סובב כל עלמין וממלא כל עלמין
22	מעמיקים באהבת ה' דבקות ואהבה (ד)
30	מעמיקים בצדיקים לקנות לב נשבר בתמימות
33	שו"ת ממעמיקים תמימות ושכל

יום א | 21:30

רח' הרב צבי יהודה 18
דירה 4 - ירושלים

לקבלת עדכונים על השיעורים
התקשר ליוסף חיים 053.724.6111
או בקו העדכונים 02.313.0687



השיעור השבועי

השיעור השבועי של הרב יצחק שפירא

אנו כיהודים, מאמינים שה' מהווה את העולם מאין ליש כל רגע מחדש. כאשר ה' מהווה את העולם מאין ליש, בעומק של המציאות הוא נמצא ונוכח כל הזמן. במעמקים של הנפש ושל הבריאה כולה הקב"ה שוכן, מחכה ומצפה שנחשוף ונגלה אותו. אם רק נעמיק מספיק בכל פרט, נוכל למצוא ולהרגיש את הקב"ה.

כיצד אנו עושים זאת? אם נאמץ את זווית ההסתכלות של ה' על העולם נגלה שהמציאות אינה כה אטומה, אלא כל כולה בעצם ביטוי של ה' במציאות שכביכול מרגישה נפרדת ממנו.

בחוברת שלפניכם ישנם מאמרים בחסידות בנגלה ובתורת הנפש. המאמרים לא מוגהים על ידי הרב, אך מנסים לשמור על הסגנון והעומק של שיעוריו. ההתבוננויות בדרך החסידות על נושאים שונים בתורתנו הקדושה מגלה עומק לפנינו מעומק, וחיבור חזק של התורה לחיים האישיים שלנו.

**אז קדימה, אתם מוזמנים לצלול איתנו...
למעמקים**





"קומה ה' ויפצו איביך": מציאות מושלמת או מציאות עם קשיים?

חלק ניכר מפרשתנו מתאר את תהליך יציאת בני ישראל למסעות במדבר, החל מסדר נסיעת השבטים וכלה בחצוצרות המסמנות לעם מתי עליו לצאת לדרך. כהמשך לתיאור זה מתארת התורה את תהליך יציאת ארון הברית לדרך: "ויהי בנסע הארץ ויאמר משה קומה ה' ויפצו איביך וינסו משנאיך מפניך". פסוק זה מתאר את כוחו של הארון בניצוח האויבים.

כאשר עם ישראל יוצא למלחמה הארון הולך לפניו והאויבים נופלים לפניו. המחשה לדבר זה ניתן לראות בחטא המעפילים: לאחר שעם ישראל חוטא בחטא המרגלים ומשה רבינו מוכיח אותם על חטאם, רבים מעם ישראל אומרים שהם רוצים לעלות להילחם בכנענים.

משה אומר להם שלא יעלו להילחם, כי ה' לא יעלה איתם וממילא הם יפלו לפני אויביהם. בשלב זה התורה אומרת שארון הברית "לא ימיש מתוך המחנה", הארון לא יוצא איתם למלחמה וממילא אינו נלחם להם והם ניגפים לפני אויביהם.

מיד לאחר פרשת נסיעת הארון, מתוארות שתי תלונות של בני ישראל על משה, לכאורה ללא כל סיבה. כעת עלינו לשאול שתי שאלות: א. מדוע בני ישראל מתלוננים? ב. מה הקשר לפרשת "ויהי בנסע הארץ"?

◆ אוהבים את קשיי המציאות

כאשר הארון יוצא לדרך משה רבינו אומר "קומה ה' ויפצו איביך וינסו משנאיך מפניך". משה מתאר מציאות מושלמת: אנו נישא את ה' בתוכנו, ממילא האויבים ינסו, וכל המציאות תסתדר על הצד היותר טוב. כך משה רבינו מסתכל על העולם: הוא נתון כל כך חזק בקשר עם ה', והוא רואה את המציאות רק איך שה' בונה אותה, וממילא כאשר נהיה כלים לגילוי ה', הוא יסדר את המציאות בצורה הכי מושלמת.

מיד לאחר פרשיה זו התורה מספרת לנו על המתאוננים:

"ויהי העם כמתאננים רע באזני ה', וישמע ה' ויחר אפו ותבער במ אש ה' ותאכל בקצה המחנה. ויצעק העם אל משה ויתפלל משה אל ה' ותשקע האש. ויקרא שם המקום ההוא תבערה כי בערה במ אש ה'".

התיאור בפרשיה זו קצר מאוד וכלל לא ברור מהי טענתו של העם ומה חטאו, וממילא מדוע ה' כועס עליהם כל כך. אך לאחר שאנו שמים לב שפרשיה זו מגיעה מיד לאחר תיאורו של משה את המציאות אנו יכולים לנסות להבין. משה מתאר מציאות מושלמת, שאינה מוצאת חן בעיני העם. העם מרגיש שמציאות מושלמת זו, אינה ממשית דיה; היא אוורירית מדי. כאשר אנו חשים את קשיי המציאות, אנו מתמודדים, נופלים וקמים - אנו מרגישים שאנו קיימים. אך אם הכל פשוט והכל בסדר - אנו מרגישים תלושים. אם נשים אדם מסוים במציאות בה כל חשק או רצון שלו מיד יתקיים, פעמים רבות הוא לא ישמח במציאות זו, הוא ירגיש שאין משמעות למציאות שלו.

כאשר עם ישראל מתאונן, הוא כביכול אומר שהוא מעדיף את קשיי המציאות על פני הקשר הטוב עם הקב"ה. על המילה "מתאננים" כותב רש"י: "אין מתאוננים אלא לשון עלילה, מבקשים עלילה האיך לפרוש מאחרי המקום". העם מעדיף לא להיות קשור לקב"ה, כדי שמציאותו תהיה ממשית יותר, ולכן הוא מחפש עלילות כדי להתנתק ממנו.

העונש על החטא הזה הוא שבוערת בהם אש ה'. עונש זה הוא בעצם תוצאה של אותו חטא. לאחר שעם ישראל מסתכל על הציור של משה רבינו כמציאות מושלמת שאינה ממשית מספיק, הוא מרגיש שהכל רע. הציור שמשה מצייר הוא רע כי אינו ממשי-מציאותי, והמציאות כמו שהיא בלי ה' גם היא קשה ורעה. מבחינת עם ישראל הקב"ה גרם להם להרגיש שהכל הכל רע, הם בעצם מקנאים בה' ובמציאות הטובה מדי - וממילא רעה מדי - שהוא צייר להם, ותחושה זו שורפת אותם מבפנים. העונש

שבא עליהם בפועל, שבערה בהם אש ה', הוא רק ביטוי חיצוני לתחושה שהם חשו בתוכם.

♦ מתאוים לתענוג גשמי יותר

מיד לאחר חטא המתאוונים ישנו חטא נוסף: "והאספֶסֶף אשר בקרבו התאוו תאוה, וישבו ויבכו גם בני ישראל, ויאמרו מי יאכילנו בשר". כפי שנכתב, בחטא המתאוונים הוויכוח בין עם ישראל לה' הוא האם עדיף את המציאות על קשייה או את הקשר עם ה'. הבחירה של עם ישראל במציאות על קשייה, ללא נוכחות ה', גורמת להם לקנא בקב"ה וממילא בווערת בהם אש ה'.

פעמים רבות אנו מוצאים שאדם שנתקל בקשיים נפשיים, מרגיש שהמציאות רעה מאוד. כתוצאה מתחושה זו הוא מתחיל לרחם על עצמו, וההמשך הישיר לכך הוא נפילה בתאוות. תהליך זה מבטא בדיוק את התהליך שקורה בעם ישראל בשני חטאים אלו. בתחילה הם מרגישים שהכל רע והם מקנאים בקב"ה, ומיד לאחר שהם נשרפים "האספֶסֶף אשר בקרבו התאוו תאוה".

כפי שנכתב, חטא המתאוונים הביא לשריפה של מי שמקנאים בה'. על חטא המתאוים כתוב: "הבשר עודנו בין שניהם טרם יכרת, ואף ה' חרה בעם, ויך ה' בעם מכה רבה מאוד". הרצון העז של העם להרגיש את החיות המגושמת הוא זה שהורג אותם. ניתן דוגמא לדבר זה: כאשר בחור נוסע ברכב במהירות גבוהה בצורה המסכנת את חייו, הוא רוצה להרגיש חזק את התגשמות החיים. אך כאשר בחור זה יעבור תאוה קטלנית, לא עלינו, הוא כבר לא ירגיש יותר את החיים... הרצון של הנהג להתגשמות תחושת החיים הוא זה שהורג אותו. זהו בדיוק עונשם של העם המתאוים: הם כל כך נתונים ברצון להתגשמות, עד שרצון זה עצמו מנתק אותם מה' ולבסוף הורג אותם.

♦ אלדד ומידד – חיבור בין הגשם והרוח

תוך כדי פרשיית המתאוים, ה' אומר למשה לאסוף שבעים איש מזקני ישראל כדי שתנוח עליהם רוח ה'. מיד לאחר מינוי שבעים הזקנים, מגיע שליח למשה ואומר לו: "אלדד ומידד מתנבאים במחנה". חז"ל אומרים שנבואתם של אלדד ומידד הייתה "משה מת, ויהושע מכניס את ישראל לארץ". לאחר חטא המתאוונים וחטא המתאוים, הקב"ה אומר שמכיוון שהעם לא הולך אחר הציור של משה, הציור הזה באמת לא יצליח, ולכן יהושע הוא זה שיכניס את ישראל לארץ.

את נבואתם אלדד ומידד מתנבאים במחנה. כאשר הם אומרים נבואה זו במחנה, האווירה שנוצרת בעם היא שבאמת משה לא מספיק מציאותי, ואילו יהושע, משרתו של משה, האדם שפועל במציאות בשבילו, דווקא הוא יכול להכניס את ישראל לארץ. וכך העם חושב שיהושע מכניס את ישראל לארץ, בזכות מעלתו על פני משה בהיותו מציאותי יותר. הם טוענים שכדי להכניס את עם ישראל לארץ, צריך מישהו שישלב בין תורתו של משה לבין המציאות הגשמית על כל מורכבותה.

כתגובה לנבואתם של אלדד ומידד, אומר יהושע: "אדני משה כלאם". יהושע לא אוהב את האווירה שנוצרת בגלל הנבואה של אלדד ומידד והפצתה במחנה. יהושע יודע שכל הכוח שיש לו נובע אך ורק מנאמנותו המוחלטת למשה. משה רואה את המציאות הגשמית כלא-ממשית, ויהושע יודע שכל כוחו מגיע רק מהסתכלות זו של משה. בעצם, התחושה שנוצרה בעם היא שכוחו של יהושע להכניס את ישראל לארץ נובע מהחיבור שיש לו למציאות הגשמית, בעוד משה נראה להם כמנותק; אך יהושע טוען שכל כוחו אינו נובע מהקשר שלו למציאות אלא מביטולו למשה ולתורתו. יהושע חושב שאם העם יתנהל בביטול למשה בכניסתו לארץ, הם ינצחו במלחמות, ואם הם יחשבו שהניצחון וההצלחה שלהם תלויים בקשר שלהם למציאות, הם לא ינצחו במלחמות.

על טענתו ובקשתו של יהושע לכלוא את אלדד ומידד עונה לו משה: "המקנא אתה לי, ומי יתן כל עם ה' נביאים". משה אומר שהעיקר זה שהם מתנבאים ומדברים בשם ה'. אמנם חשוב שהקשר לקב"ה יהיה העיקר, ולא הקשר למציאות, אבל כיוון שהם מתנבאים ומדברים בשם ה' הם בעצם קשורים לקב"ה.

◆ סיכום הטענות

1. משה טוען שהמציאות הגשמית אינה משמעותית - העיקר שהיא משמשת ככלי לגילוי ה', והארון והתורה שבתוכו יכולים להילחם בשביל עם ישראל.
2. בחטא המתאוננים העם טוען שהוא מעדיף את קשיי המציאות הממשית על פני המציאות המושלמת של משה, מפני שהוא חש אותה כלא-ממשית.
3. בחטא המתאווים העם רוצה תענוג גשמי יותר (כתוצאה מחטא המתאוננים).
4. אלדד ומידד טוענים שמי שמנהיג את העם צריך לחבר בין גשמיות לרוחניות.
5. יהושע טוען שכל כוחו להשפיע על המציאות נובע אך ורק מהביטול שלו למשה ולתורתו.



סובב כל עלמין וממלא כל עלמין

◆ הקדמה

בפתיחה לשער היחוד והאמונה אדמו"ר הזקן אומר שהוא בא להסביר עפ"י הזוהר את הפסוק "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד" ואת "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". בפרקים א-ו אדמו"ר הזקן מבאר את הפסוק "וידעת היום והשבות אל לבבך כי הוי' הוא האלקים", ומסביר מה פירוש שם הוי' ומה פירוש שם אלקים, שהם השמות המוזכרים בפסוק שמע ישראל, ומה הכוונה ש"הוי' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת".

אדמו"ר הזקן מסביר שההבדל בין השמים לארץ כאן הוא לא הבדל של מיקום, אלא ההבדל הוא שה"שמים", המציאות הרוחנית שכוללת גם נשמות ומלאכים, היא מציאות שלא נראית כאילו היא נפרדת מה', ולעומת זאת ה"ארץ" והגשמיות נראים כדבר שקיים בפני עצמו, ונראים כאילו אין מי שמקיים אותם, אלא הם קיימים מעצמם. על כך בא הכתוב לצוות את האדם להאמין שגם לארץ הגשמית אין מציאות משל עצמה, והיא לא דבר נוסף על ה'. דבר נוסף נקרא 'עוד', והכתוב מצווה עלינו להאמין שאין שום דבר נוסף על ה', לא במציאות הרוחנית ולא במציאות הגשמית, אלא "בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד"^א.

א. ב'שמים' מצד עצמם - כלומר, במציאות הרוחנית שכוללת נשמות ומלאכים וכו' - גלוי שהם לא מציאות נפרדת מה' ולא דבר נוסף עליו. אמנם כיוון שיש ארץ ויש גוף, גם הנשמה הרוחנית (ששייכת ל"שמים" הרוחניים אבל מלוכדת ב"ארץ", בגוף

בפרק ז' אדמו"ר הזקן מסביר את החלק השני של מה שהוא רצה להסביר - את המילים "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". עד פרק ז' הוא הסביר שהמציאות (הן הרוחנית והן הגשמית) היא לא דבר נוסף על ה' - הוא הסביר רק מה היא לא, אך עדיין לא הסביר מה היא כן. מפרק ז' והלאה הוא מסביר איך עלינו להסתכל על המציאות: עלינו לדעת שאף על פי שהמציאות אינה דבר נוסף על ה', ה' ברא את העולם דווקא כמציאות שנראית נפרדת ממנו וקיימת מצד עצמה.

כדי להסביר איך המציאות נראית, אדמו"ר הזקן (בפרק ז') מסביר שה' ברא את העולם בשתי צורות, "סובב כל עלמין" ו"ממלא כל עלמין". הביטויים האלו לקוחים מספר הזוהר, ובמאמר זה נלמד אותם מבפנים.

נאמר בזוהר פרשת פנחס (ח"ג רכה. ברעיא מהימנא):

איהו שליט על כלא ולית מאן דשליט ביה. איהו תפיס בכלא ולית מאן דתפיס ביה. ואיהו לא אתקרי הוי' ובכל שמהן - אלא באתפשטות נהוריה עלייהו. וכד אסתליק מנייהו - לית ליה מגרמיה שם כלל מנהון. עמוק עמוק מי ימצאנו. לית נהורא יכיל לאסתכלא ביה דלא אתחשכת. אפילו כתר עליון דאיהו נהוריה תקיף על כל דרגין ועל כל חילי שמיא עלאין ותתאין - אתמר עליה "ישת חשך סתרו", ועל חכמה ובינה "ענן וערפל סביביו". כל שכן שאר ספיראן. כל שכן חיון. כל שכן יסודין דאינון מתים. איהו סובב על כל עלמין ולית סובב לון לכל סטרא עילא ותתא ולארבע סטרין בר מיניה. ולית מאן דנפיק מרשותיה לבר.

איהו ממלא כל עלמין ולית (ס"א אלהא כו' לון בר מניה) אוחרא ממלא לון.

איהו מחיה לון ולית עליה אלהא אחרא למיהב ליה חיון. הדא הוא דכתיב "ואתה מחיה את כולם". ובגיניה אמר דניאל (ד, לב) "וכל דארי ארעא כלא חשיבין וכמצבייה עביד בחיל שמיא".

איהו מקשר ומיחד זינא לזיניה, עילא ותתא, ולית קורבא להו בד' יסודין אלא קב"ה כד איהו בינייהו².

איהו תפיס בכלא ולית מאן דתפיס ביה

את המילים "לית מאן דתפיס ביה" מסביר אדמו"ר הזקן בשער היחוד והאמונה

(פרק ז):

¹ הגמ' עולה להיתפס כדבר בפני עצמו כמו הגוף, ולכן הכתוב מזהיר גם לגבי ה"שמים" ואומר שעלינו לדעת ולהשיב אל הלב שגם הם אינם דבר נוסף על ה'.

² תרגום: הוא שולט על הכל, ואין מי ששולט בו. הוא תופס את הכל, ואין מי שיתפוס בו (על תרגום זה ידובר בהמשך). והוא אינו נקרא הויה ובכל השמות, אלא בהתפשטות אורו עליהם, וכשמסתלק מהם, אין לו מעצמו שום שם מהם כלל. עמוק

♦ לית מאן דתפיס ביה בעליונים

רצונו לומר לית מאן דתפיס ביה, שאין מי שיתפוס בהשגת שכלו מכל שכלים העליונים במהותו ועצמותו של הקדוש ברוך הוא, כמו שכתוב בתקונים "סתימא דכל סתימין ולית מחשבה תפיסא בך כלל".

כלומר: כשהזוהר אומר "לית מאן דתפיס ביה" הכוונה היא שאי אפשר להשיג את הקב"ה בשום שכל. לא רק ששכל האדם לא יכול לתפוס את הקב"ה, אלא אפילו השכלים העליונים (המלאכים והספירות) אינם יכולים לתפוס אותו. כלומר, הסיבה לכך ששכל האדם לא יכול להשיג את ה', אינה בגלל שהשכל האנושי הוא שכל נמוך, אלא היא בגלל ששכל במהותו אינו יכול לתפוס את ה'. שכן כשם שה' בורא את השכל של האדם, כך ה' בורא את עצם החכמה ואת עצם השכל - גם עצם השכל במהותו הוא נברא וממילא אין שום שכל שיכול להשיג את ה'".

אדמו"ר הזקן מדגיש שמה שהזוהר אומר שאי אפשר לתפוס ולהשיג זה לא את הגילויים של הקב"ה, אלא זה "במהותו ועצמותו של הקב"ה". נראה שאדמו"ר הזקן דייק זאת ממה שכתוב "תפיס ב... ולא תפיס ל...". כאשר אדם תופס חפץ, הוא

עמוק מי ימצאנו. אין אור שיכול להסתכל בו. שלא יחשך, אפילו, כתר עליון דאצילות שאורו הוא חזק על כל המדרגות ועל כל צבאות השמים העליונים והתחתונים נאמר עליו "ישת חשך סתרו". ועל חכמה ובינה נאמר "ענן וערפל סביביו". כל שכן שאר הספירות, וכל שכן החיות, וכל שכן היסודות שהם מתים. הוא טובב על כל העולמות. ואין טובב אותם לכל צד. למעלה ולמטה ולד' צדדים. חוץ ממנו. ואין מי שיצא מרשותו לחוץ. הוא ממלא כל העולמות. ואין אחר ממלא אותם. הוא מחיה כל העולמות. ואין עליו אלוה אחר שיתן לו חיים. זה שכתוב "ואתה מחיה את כולם". ובשבילו אמר דניאל "וכל יושבי הארץ כלא נחשבים, וכרצונו הוא עושה בצבא השמים. וגם ביושבי הארץ". הוא מקשר ומיחד מין למינו למעלה ולמטה. ואין קרבה בד' יסודות זה לזה, אלא הקב"ה כשהוא ביניהם. ג. במילים "שכלים העליונים" אדמו"ר הזקן מתכוון לספירות העליונות של עולם האצילות, ואומר שגם על הספירות העליונות שבעולם האצילות נכון לומר "לית מאן דתפיס ביה". וכפי שכתוב בזוהר כאן:

איהו תפיס בכלוא ולית מאן דתפיס ביה... לית נהורא יכיל לאסתכלא ביה דלא אתחשכת. אפילו כתר עליון, דאיהו נהוריה תקיף על כל דרגין ועל כל חילי שמאי עלאין ותתאין, אתמר עליה "ישת חשך סתרו", ועל חכמה ובינה "ענן וערפל סביביו", כל שכן שאר ספיראן.

ד. וכפי שכתוב אדמו"ר הזקן בפרק ט:

אבל הקדוש ברוך הוא שהוא למעלה מן השכל והחכמה, לא שייך כלל לומר בו שאי אפשר להשיג מפני עומק המושג, כי אינו בבחינת השגה כלל. והאומר עליו שאי אפשר להשיגו, הוא כאומר על איזו חכמה רמה ועמוקה שאי אפשר למששה בידיים מפני עומק המושג, שכל השומע יצחק לו... וככה ממש נחשבת לגבי הקדוש ברוך הוא מדרגת השכל וההשגה כעשייה גשמית ממש, ואפילו השגת שכלים שבעולמות עליונים, ואפילו מדרגת חכמה עילאה המחיה את כולם.

כשם שהנבראים לא יכולים להשיג את ה' כיוון שה' ברא אותם. כך השכלים העליונים, ואפילו חכמה עילאה, לא יכולים להשיג את ה', כיוון שה' פועל את מציאותם.

ה. המילה 'תפיס' בלשון הזוהר סובלת שתי משמעויות - גם 'תופס' וגם 'תפוס'. אם הכוונה היא 'תפוס', כתוב 'תפיס ב...' (לדוגמה זוהר ח"ג דף רמו. 'דתפיס בבית האסורין': תקריז י. 'לא תפיס ביה גוין': שם יב. 'דא סמאל דאיהו תפיס בקולר'): ואם הכוונה 'תופס' כתוב 'תפיס ל...' (לדוגמה זוהר ח"ג רעד: 'זורקא... ביה תפיס לסמאל'). כאן, כשהזוהר אומר "איהו תפיס בכלא ולית מאן דתפיס ביה" לכאורה אי אפשר לתרגם 'תפוס', כי אז יוצא שהכוונה היא "הוא תפוס בכל ואין מי שתפוס בו", והרי לא שייך לומר שה' תפוס בתוך העולמות (כפי שכותב אדמו"ר הזקן בהמשך שם "לפי שאינו נתפס כלל תוך העולמות"), אלא להיפך, העולם

תופס בחיצוניות של החפץ, והפנימיות של החפץ נמצאת אצלו ביד בדרך ממילא. על תפיסה כזו אנחנו אומרים בלשונו 'תפס את החפץ' או 'תפס בחפץ'. תפיסה של החיצוניות יכולה להיות גם ביחס לה': אפשר לתפוס את הגילויים של ה', אבל לא את מהותו ועצמותו, ועל כך אומר הזוהר "לית מאן דתפיס ביה".

◆ לית מאן דתפיס ביה בתחתונים

אדמו"ר הזקן ממשיך ומסביר שלא רק בעליונים אי אפשר לתפוס את ה', אלא גם בתחתונים אי אפשר לתפוס אותי. אם כשמדובר בתפיסה של העליונים הכוונה היא לתפיסה והשגה של שכל, אזי כשמדובר בתפיסה של התחתונים הכוונה היא לתפיסה של גוף, שה' לא נתפס בתחתונים כמו שנשמה נתפסת בגוף, וזה לשון אדמו"ר הזקן שם:

וגם בתחתונים, אף על גב דאיהו ממלא כל עלמין, אינו כנשמת האדם תוך גופו שהיא נתפסת תוך הגוף עד שמתפעלת ומקבלת שינויים משינויי הגוף וצערו מהכאות או קרירות או חמימות האש וכיוצא, מה שאין כן בהקדוש ברוך הוא שאינו מקבל שום שינוי משינויי עולם הזה מקיץ לחורף ומיום ללילה כדכתיב "גם חשך לא יחשיך ממך ולילה כיום יאיר" לפי שאינו נתפס כלל תוך העולמות אף על גב דממלא לון.

הנשמה מחיה את הגוף ונתפסת בו ובכך היא מחויבת למה שעובר עליו. כלומר, אם הגוף יהיה בתוך אש, לנשמה יהיה חם והיא תחשוב על כך בעל כרחיה, ואם הגוף יהיה בתוך קרח, לנשמה יהיה קר והיא תחשוב על כך בעל כרחיה. לעומת זאת, ה' מחיה את כל העולמות אבל לא תפוס בהם, ולא משתנה מהשינויים שבהם. אם ה' היה מחיה את העולמות כמו שהנשמה מחיה את הגוף, פירושו של דבר שיש עולם בפני עצמו וה' נמצא בתוכו ותפוס בו. אבל באמת, כמו שנראה בסמוך, ה' מחיה את העולמות בצורה הפוכה - על ידי שהוא תופס בהם והם חלק ממנו, והוא לא נתפס בהם.

תפוס בתוכו כביכול, ואם כן יוצא ששני חלקי המשפט 'הוא תפוס בכל ואין מי שתפוס בו' לא יהיו נכונים. ממילא קשה, אם התרגום למילים "איהו תפיס" הוא "הוא תופס", הזוהר היה צריך לומר "איהו תפיס לכלא", ולא "איהו תפיס בכלא" (כלומר, 'הוא תופס את הכל' ולא 'הוא תופס בכל').

אבל באמת הזוהר בכוונה אומר "הוא תופס בכל", וכפי שהוסבר בפנים (וראה בזוהר עם פירוש הסולם ובזוהר עם פירוש מתוק מדבש שאכן תרגמו את המילים "איהו תפיס" - "הוא תופס", ולא "הוא תפוס". אמנם הם תרגמו "הוא תופס את הכל ואין מי שתפוס בו", ולכאורה אם מתרגמים בסוף המשפט "אין מי שתפוס בו" צריך לתרגם כך גם בתחילת המשפט "הוא תופס בכל").

ו. את דברי הזוהר הללו שבפרשת פנחס מביא אדמו"ר הזקן על גבי דברי התקוני זוהר (סוף תקון נו - צא): "לית אתר פנוי מניה לא בעלאין ולא בתתאין". כלומר, אדמו"ר הזקן מבין שמה שכתוב כאן "איהו תפיס בכלא ולית מאן דתפיס ביה" זה בעצם הסבר למה שכתוב בתיקונים "לית אתר פנוי מניה לא בעלאין ולא בתתאין". וממילא הוא מבין שצריך לומר שגם בעליונים "לית מאן דתפיס ביה" וגם בתחתונים "לית מאן דתפיס ביה".

לפי זה כמובן, צריך להסביר מה כן הכוונה שהקב"ה "ממלא כל עלמין", אם הוא לא נתפס בתוך העולמות - נסביר זאת בהמשך (תחת הכותרת "איהו ממלא כל עלמין"), אך קודם עלינו להסביר טוב יותר את האמור כאן:

איהו תפיס בכלא

לפני שהזהר אומר "לית מאן דתפיס ביה", הוא אומר ש"איהו תפיס בכלא". הסברנו שהלשון כאן "תפיס ב..." (לעומת "תפיס ל...") מדברת על תפיסה "במהות ועצמותו" של הדבר שתופסים, ולא על תפיסה בחיצוניות כמו שתופסים חפץ. לפי זה, כשהזהר אומר "איהו תפיס בכלא" הכוונה היא שה' תופס את עצם המציאות של העולם ולא רק את החיצוניות שלו. כלומר, זה לא שיש עולם שכבר קיים ואותו ה' תופס, אלא התפיסה של ה' את העולם היא עצם הקיום שלו, ולכן אומר הזהר "איהו תפיס בכלא" ולא "איהו תפיס לכולא".¹

קעת מובן שדברי הזהר "לית מאן דתפיס ביה" הם תוצאה של תחילת הדברים "איהו תפיס בכלא": כיוון שה' תופס בכלא, בעליונים ובתחתונים, ממילא העליונים והתחתונים לא יכולים לתפוס אותו.

איהו סובב על כל עלמין

ממשיך אדמו"ר הזקן ומסביר שעל הבחינה הזאת ש"איהו תפיס בכלא ולית מאן דתפיס ביה", אומר הזהר "איהו סובב על כל עלמין":

וזהו גם כן ענין סובב כל עלמין. פירוש דרך משל כשאדם מתבונן באיזה דבר חכמה בשכלו או דבר גשמי במחשבתו - אזי שכלו ומחשבתו מקיפים על הדבר ההוא המצויר במחשבתו או בשכלו, אך אין מקיפים על הדבר ההוא ממש בפועל ממש. אבל הקדוש ברוך הוא דכתיב ביה "כי לא מחשבותי מחשבותיכם וגו'" מחשבתו וידעתו שידוע כל הנבראים מקפת כל נברא ונברא בפועל ממש, שהרי היא היא חיותו והתהוותו מאין ליש בפועל ממש.

כאשר אדם חושב על משהו, המחשבה היא הקיום של אותו הדבר שבמחשבה, אלא שאצל האדם, כשהמחשבה רק מציירת דבר מסוים, ואותו הדבר קיים רק במחשבה,

ז. וזה לשון הרבי הרש"ב (המשך "בשעה שהקדימו" תער"ב פמ"ט): "איהו תפיס בכלהו עלמין שנמצא בתוכם ופנימיותם והוא עיקר החיות שלהם".

זה דמיון ולא מציאות, אבל אצל ה' זה בורא מציאות ממשית ולא רק דמיון, וכפי שכתוב "כי לא מחשבותי מחשבותיכם".

המחשבה לא נתפסת בדבר עליו היא חושבת כך שהיא מחוייבת לו; אלא היא יכולה לחשוב עליו ויכולה שלא לחשוב עליו. כך ה' הוא 'סובב כל עלמין', כלומר, הוא יכול לדעת את העולם ובכך לברוא אותו, ויכול שלא לדעת את העולם ולא לברוא אותו, וכמו שראינו קודם, הוא לא נתפס בעולמות כפי שהנשמה נתפסת בגוף.

הביטוי "סובב כל עלמין" אין כוונתו שה' נמצא מחוץ לעולמות ומסביבם, אלא שהידיעה של ה', התפיסה של ה' את העולם, היא החיות והקיום של "כל נברא ונברא

ח. בלקוטי אמרים פרק מח אדמו"ר הזקן מאריך בעניין זה. וזה לשונו שם:

אבל הקדוש ברוך הוא דכתיב ביה "כי לא מחשבותי מחשבותיכם כו" הרי מחשבתו ודעתו שידוע כל הנבראים מקפת כל נברא ונברא מראשו ועד תחתיתו ותוכו ותוך הכל בפועל ממש. למשל כדור הארץ הלזו הרי ידיעתו יתברך מקפת כל עובי כדור הארץ וכל אשר בתוכו ותוך ותוכו הכל בפועל ממש שהרי ידיעה זו היא חיות כל עובי כדור הארץ כולו והתהוותו מאין ליש.

אצל ה' הידיעה שלו כוללת את כל הנבראים הממשיים עצמם (ובלשונו של אדמו"ר הזקן "בפועל ממש"). כמו למשל "כדור הארץ הלזו". הנבראים תופסים את עצמם כנפרדים, אבל מצד ידיעת ה' אותם. הנבראים הממשיים עצמם הם חלק מהידיעה, והם אחד עם ה' כחלק מדעתו. וכפי שכתב הרמב"ם. "הוא היודע והוא הדעה עצמה הכל אחד". וראה על כך בי"זה השער' עמ' 192 הערה 44.

[וראה בי"זה השער' בביאור פרק י' עמ' 348 הערה 26 שהרבי אומר בשיחה שלא שייך לומר על הנבראים שהם מיוחדים עם ה' חס ושולם. אמנם כל זה מצד הנבראים (שהרי הם משפיעים זה על זה ומגיבים זה לזה. עין בי"זה השער' בתחילת פרק ז' עמודים 164-163). אבל מצד ידיעת ה' אותם. הנבראים הממשיים עצמם הם חלק מדעתו של ה' שהיא אחד איתו. כפי שכתוב כאן ובלקוטי אמרים פרק מח בשם הרמב"ם.]

ט. ישעיהו נח ח-ט:

כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכים דרכי נאם ה': כי גבהו שמים מארץ כן גבהו דרכי מדרכיכם ומחשבותי ממחשבותיכם.

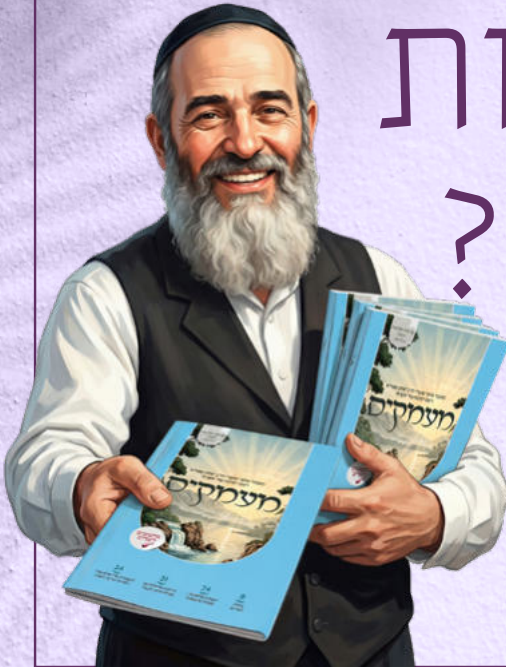
הפסוק הראשון אומר שהמחשבות של ה' הם לא כמו המחשבות של בני האדם, והפסוק השני אומר דבר נוסף - שהמחשבות של ה' רחוקות ביותר ממחשבות בני האדם. המחשבה של ה' היא לא כמו המחשבה של האדם. שכן אצל ה' המחשבה בוראת מציאות ממשית, ואצל האדם אינה בוראת מציאות ממשית. את העניין הזה אנחנו יכולים לצייר, וזה לא דבר לא מובן. לעומת זאת, הפסוק השני אומר שהמחשבה של ה' רחוקה מהמחשבה שלנו, ואנחנו כלל לא יכולים לצייר לעצמנו את המחשבה של ה'. את הפסוק השני אדמו"ר הזקן ציטט קודם לכן בשער היחוד והאמונה, כאשר הוא הסביר שאצל ה' הדעה לא מתווספת, ואת זה קשה מאוד לצייר בשכלנו:

שהרי כשהאדם לומד ויודע איהו דבר כבר היתה בו נפשו המשכלת בטרם שלמד וידע, ואחר שלמד וידע ניתוספה ידיעה זו בנפשו וכן מידי יום ביום... אבל הקדוש ברוך הוא הוא אחדות פשוט בלי שום הרכבה וצד ריבוי כלל... ואין ידיעה זו מוסיפה בו ריבוי והרכבה כלל מאחר שאינה רק ידיעת עצמו, ועצמותו ודעתו הכל אחד, ולפי שזה קשה מאד לצייר בשכלנו על כן אמר הנביא "כי גבהו שמים מארץ כן גבהו דרכי מדרכיכם ומחשבותי ממחשבותיכם".

לעומת זאת. כאן אדמו"ר הזקן מדבר על כך שאצל ה' המחשבות בוראות מציאות ואצלנו ה' יוצרות רק דמיון. על הדברים הללו אדמו"ר הזקן לא אומר שאי אפשר להבין אותם. ולכן הוא לא מצטט את הפסוק השני, שהמחשבות של האדם רחוקות מהמחשבות אצל ה', אלא את הפסוק הראשון, שהמחשבות של האדם הם לא כמו המחשבות אצל ה'. וראה בי"זה השער' בעמ' 198 הערה 50 שעל מה שאצל ה' ה'דעה' היא סיבת ה'ידוע' (ולא להיפך כמו אצל בני האדם). על כך בלבד לא נאמר ש'דבר זה אין כו... בלב האדם להכירו על בורין".

י. וכלשונו בפרק מח "שהוא בבחינת אין סוף ואינו מתלבש ומשפיע בעולמות בבחינת גילוי להחיותם אלא מקיף עליהם מלמעלה ונקרא סובב כל עלמין. ואין הפירוש סובב ומקיף מלמעלה בבחינת מקום חס ושולם כי לא שייך כלל בחינת

למה להנות לבד?



המאמר השפיע עליך לטובה?
התפילה שלך נראית אחרת בזכותו?
הצטרף כנציג להפצת עלון ממעמקים, ובכל שבוע שליח
יגיע עד אליך עם חוברות מלאות חידושים מתורת הרב

הצטרף עכשיו
058-6305341 - מאיר

מראשו ועד תחתיתו ותוכו ותוך תוכו הכל בפועל ממש", כלשונו בפרק מח, שציטטנו לעיל בהערה ת. כיוון שה' לא תופס נבראים קיימים, אלא התפיסה של ה' היא הקיום של העולמות, ממילא התפיסה היא בתוך תוכו של כל נברא, כי אחרת ה'תוך' הזה לא היה קיים.

איהו ממלא כל עלמין

הזהר שם ממשיך ואומר שה' הוא לא רק "סובב על כל עלמין", אלא גם "איהו ממלא כל עלמין". ומסביר זאת אדמו"ר הזקן (בשער היחוד והאמונה שם מיד בהמשך):

◆ מצד ה'ממלא' לנבראים יש גבול ומדה

ו"ממלא כל עלמין" היא בחינת החיות המתלבשת תוך עצם הנברא, שהיא מצומצמת בתוכו בצמצום רב, כפי ערך מהות הנברא, שהוא בעל גבול ותכלית בכמותו ואיכותו, דהיינו מעלתו וחשיבותו. כגון השמש שגופו יש לו גבול ותכלית בכמותו שהוא כמו קס"ז פעמים כגודל כדור הארץ, ואיכותו ומעלתו הוא אורו ג"כ יש לו גבול עד כמה יוכל להאיר כי לא יאיר לבלתי תכלית מאחר שהוא נברא. וכן כל הנבראים הם בעלי גבול ותכלית, כי מהארץ לרקיע מהלך ת"ק שנה כו'. ואם כן החיות המלובשת בהם היא בבחינת צמצום רב ועצום כי צריכה תחלה להתצמצם צמצומים רבים ועצומים עד שיתהווה מכחה ואורה עצם הנבראים כמות שהם בעלי גבול ותכלית.

אדמו"ר הזקן מסביר שמה שהזהר אומר שה' הוא "ממלא כל עלמין" פירוש הדבר הוא שה' מצמצם את החיות שתהיה מוגבלת בתוך נבראים בעלי גבול, שאפשר למדוד אותם ולהעריך אותם אחד ביחס לשני.

נמחיש זאת על ידי מבנה של משפחה:

המילה 'משפחה' מופיעה בתורה בפעם הראשונה בתיאור בני שם, חם ויפת לאחר המבול - "מאלה נפרדו איי הגוים בארצותם איש ללשונו למשפחתם בגויהם" (בראשית י, ה). כלומר, האנושות מתרבה על ידי כך שיש בה הרבה תאים, משפחות, ובכל משפחה יש הרבה אישים שכל אחד מהם הוא חלק ממסגרת אחת, שהיא המשפחה. איש אחד הוא חלק מהרבה אנשים שמרכיבים משפחה, שהיא חלק מהרבה משפחות שמרכיבות אומה, שהיא חלק מהרבה אומות שמרכיבות את האנושות. לכל אומה או משפחה יש את הארץ שלה ואת הלשון שלה - "מאלה נפרדו איי הגוים בארצותם

מקום ברוחניות. אלא רצונו לומר סובב ומקיף מלמעלה. לענין בחינת גילוי השפעה".

איש ללשנו". כאשר יש ריבוי של פרטים שהם חלק ממסגרת כוללת אחת, כל אחד מהם הוא מוגבל ויש לו מקום משלו.

כאשר הורים מקימים משפחה שיהיו בה הרבה ילדים, הם רוצים שיהיו הרבה ילדים שכל אחד מהם הוא חלק מהרבה, חלק מהמשפחה. הם רוצים שכל ילד ידע להתנהל עם הילדים האחרים, יסתדר איתם ויהנה בחברתם, וכולם יתנהלו כחלק ממשפחה אחת. במשפחה יש ילדים גדולים וילדים קטנים, ולכל אחד מהם יש את המקום שלו בתוך המשפחה, החלק שלו בתוך המשפחה, ומה שלכל ילד יש את המקום שלו, מאפשר להם להתנהל בתוך מסגרת אחת - בתוך משפחה.

כך גם ה' בורא את העולם מצד בחינת "ממלא כל עלמין": ה' רוצה לברוא עולם שבו יש ברואים רבים שמתנהלים בתוך מציאות אחת, בתוך מסגרת כללית אחת. כאשר יש ריבוי של ברואים בתוך מסגרת אחת, לכל נברא יש גבול ותכלית, וכל נברא נערך לפי חלקו, כלומר, לפי המקום והזמן שהוא תופס וביחס לנבראים האחרים. לדוגמה, ניתן להעריך את הגודל של השמש לפי הגודל של כדור הארץ ולהיפך, כך שהשמש גדולה מכדור הארץ פי כך וכך.

◆ מצד ה'סובב' לנבראים אין גבול ומדה

ההבנה שכל מה שיש לנבראים גבול ויכולת להעריך זה את זה היא רק מצד בחינת "ממלא כל עלמין", מאפשרת לנו לשים לב לחידוש גדול, והוא שמצד בחינת "סובב כל עלמין" לנבראים אין גבול ותכלית".*

בשביל להמחיש זאת, נחזור למשל המשפחה: כפי שנכתב, כאשר הורים מקימים משפחה, הם רוצים משפחה עם הרבה ילדים, שבה לכל ילד יש את המקום שלו, וכך הוא יכול להתנהל עם שאר הילדים ולהיות חלק מהמשפחה. אמנם, אף על פי שההורים רוצים שכל ילד יהיה חלק מהמשפחה, הם מתייחסים לכל ילד כאילו הוא בן יחיד, ולא רואים אותו כאילו הוא חלק מתוך מערכת שהיא החשובה בעיניהם. כאשר נולד להורים הילד הראשון הוא היה כל עולמם, ובשבילו היה להם שווה לעבוד ולהקים משפחה, וכאשר נולד להם הבן השני, האהבה לבן הראשון לא פחתה,

יא. וראה ב'זה השער' עמ' 224 הערה 72, שם מוסבר איפה רואים זאת בתניא (וראה המשך תע"ב פ"ז: "...בבחינת סובב כל עלמין שהמדריגה בזה הן בבחינת בלי גבול כו', דלכך זאת דכל מדריגה בעצמה היא בלי גבול. הרי אין גבול ושיעור כלל לריבוי המדריגות"). אמנם נראה שאדמו"ר הזקן מדויק בלשונו - כאשר הוא מדבר על הנבראים מצד בחינת "ממלא כל עלמין" הוא אומר שהם "בעלי גבול ותכלית". וכאשר הוא מדבר על ה' (ועל מדותיו ופעולותיו) הוא אומר שהוא "אין סוף" ולא אומר שהוא "ללא גבול ותכלית". הביטוי "גבול" מתאר יחס בין שנים שיש ביניהם גבול. ולעומת זאת הביטוי "אין סוף" לא מתאר יחס בין שנים. אלא מתאר את הדבר עצמו.

כמובן; אדרבה, ההורים מרגישים גם על הילד השני בדיוק כמו שהם הרגישו על הילד הראשון, וכל ילד אצלם הוא בבחינת בן יחיד.

כך זה גם בנמשל, לגבי הקדוש ברוך הוא: מצד בחינת "סובב כל עלמין" הקיום של כל נברא לא נמדד ביחס לאחרים, אלא הקיום הוא רק ממה שה' רוצה אותו, וממילא הוא לא נעשה בעל גבול², כי אין נברא אחר שיגביל אותו³. מה שה' רוצה שתהיה גם את בחינת "ממלא כל עלמין", שבה יש ריבוי נבראים שכל אחד הוא רק חלק, אין זה סותר את מה שמצד בחינת "סובב כל עלמין" כל נברא הוא ללא גבול ותכלית.

◆ ה' מתחיל לדבר

כשדיברנו על ה'סובב' ראינו שהמשל הוא ידיעה. מה שהאדם יודע נמצא בינו לבין עצמו ולא מתגלה כלפי חוץ, וכך מבחינת "סובב כל עלמין" כל העולם הוא חלק מהידיעה של ה' אותו. כעת ממשיך זאת אדמו"ר הזקן ואומר שהמשל של 'ממלא כל עלמין' הוא דיבור:

כי מקור החיות הוא רוח פיו של הקדוש ברוך הוא המתלבש בעשרה מאמרות שבתורה... אלא שצמצם הקדוש ברוך הוא האור והחיות שיוכל להתפשט מרוח

יב. אמנם מבואר בשער היחוד והאמונה שהקיום של הנברא מגיע ממדת הגבורה. שהיא צמצום ומניעת ההשפעה. והיא הרצון של ה' שיהיה את "גוף הנברא". אבל אף על פי שמדת הגבורה היא צמצום ההשפעה. לא מתהווים ממנה נבראים בעלי גבול ותכלית (עד שמגיעה מדת המלכות כמבואר בפרק ז' בשער היחוד והאמונה).

אם נחזור למשל המשפחה. הרצון של ההורים שיהיה להם ילד הוא צמצום והתרכזות בכך שיהיה להם ילד. ההחלטה הזו היא צמצום וריכוז של האור⁴, של הרצון של ההורים בילד. אבל היא עוד לא יוצרת גבול ותכלית. שכן הצמצום נמצא בתוך ההורים. ומתייחס למה שהם מצמצמים את עצמם ונתונים ברצון שיהיה ילד. רק כאשר ההורים מולידים ילדים, ולא מתייחסים רק לכל ילד בפני עצמו. אלא מתייחסים לכך שיש כמה ילדים שמסדרים זה עם זה בתוך מסגרת אחת של משפחה - אז ניתן לדבר על גבול ותכלית. ההורים רוצים שכל ילד לא יתפשט ויתפוס את כל 'המקום'. אלא הוא יוגבל על ידי הילדים האחרים, והם יסתדרו זה עם זה ויתנהלו זה עם זה.

כך זה גם בנמשל. אצל ה': מדת הגבורה היא "מדת הצמצום ומניעת התפשטות החיות". אבל מצד מדת הגבורה הכל עדיין חלק מה' כזיו השמש בשמש. ואין עדיין נבראים שמגבילים זה את זה ומתייחסים זה לזה. הצמצום של מדת הגבורה הוא עודנו בתוך ה'. כביכול. ולא שייך לדבר בו על גבול ותכלית. לאחר שיש את מדת הגבורה שהיא צמצום ההשפעה. ולאחר שממדת המלכות מתהווים בראים שמתייחסים זה לזה בתוך מסגרת של זמן ומקום - ניתן לדבר על נבראים בעלי גבול ותכלית.

יג. כשם שאדמו"ר הזקן אומר שגבול ותכלית של כמות שייכים רק בבחינת 'ממלא כל עלמין', כך הוא אומר זאת גם לעניין איכות. כלומר כשם שמצד בחינת "סובב כל עלמין" הכמות של הנבראים היא ללא גבול. כך זה גם ביחס לאיכות שלהם. ואי אפשר לומר שבנברא אחד יש יותר איכות מאשר בנברא אחר.

ניתן להמחיש זאת במשל של היחס בין הסופר לסיפור: המקום והזמן שבסיפור לא תופסים מקום וזמן אצל הסופר. ולא לוקח לו הרבה זמן כאשר הוא "עובר" ממקום למקום. כך זה גם לעניין החיות: גודל החיות שיש במאורע כמו חתונה. למשל. לא תופס אצל הסופר יותר מקום מאשר מאורע כמו יום הולדת. והסופר יכול לספר על זה כשם שהוא מספר על זה. כך מצד בחינת 'סובב כל עלמין', האיכות של כל נברא היא ללא גבול, ורק מצד בחינת 'ממלא כל עלמין' יש לאיכות הנבראים גבול ותכלית. וכפי שאומר אדמו"ר הזקן כאן "וממלא כל עלמין היא בחינת החיות המתלבשת תוך עצם הנברא... כפי ערך מהות הנברא שהוא בעל גבול ותכלית בכמותו ואיכותו"

פיו והלבישו תוך צירופי אותיות של עשרה מאמרות וצירופי צירופיהן בחילופי תמורות האותיות.

מצד ידיעת ה' את הנבראים, מצד בחינת "סובב כל עלמין", הנבראים הם ללא גבול ותכלית, ואינם הנבראים בעלי גבול ותכלית אותם אנחנו קולטים בחושינו". רק מצד בחינת "ממלא כל עלמין", שנמשלת לדיבור, מתהווים נבראים בעלי גבול ותכלית, שהם הנבראים כפי שאנחנו מכירים אותם".

האדם מדבר על ידי רוח הפה כפי שהיא מחולקת לעיצורים. מצד רוח הפה בלבד, כל עוד האדם לא עוצר אותה, כל אות שהאדם יגיד תהיה ללא גבול. לדוגמה, כאשר האדם אומר את האות ב' עם קמץ, כל עוד האדם לא עוצר ומגביל אותה, רוח הפה יכולה להמשיך ולהמשיך. אבל אם כל אות היתה ללא גבול, גם אם היו הרבה אותיות ללא גבול כאלו, לא היה יוצא מכך דיבור. בדומה למשל המשפחה, דיבור נולד מהרצון של האדם שיהיו הרבה עיצורים מוגבלים שיתנהלו יחד בתוך מסגרת אחת של דיבור.

כך זה גם בנמשל: מצד בחינת "ממלא כל עלמין" רוח פיו של הקדוש ברוך הוא מתלבשת בעשרה מאמרות, וכך נברא העולם הזה שהוא עולם בעל גבול. אבל מצד בחינת רוח פיו יתברך, בלי שהיא מתלבשת בעשרה מאמרות, הנבראים לא היו בעלי גבול, ולא היה נברא העולם הזה שהוא בעל גבול ותכלית".

שיטת רבי חיים מוולוז'ין

רבי חיים מוולוז'ין. בספר 'נפש החיים' בשער ג, האריך להסביר את עניין ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין באופן שונה לגמרי (וכמעט הפוך מהמבואר כאן), וזה לשונו (בפרקים ד-ו שם):

היינו שמצדו ית' נקרא בבחי' ממלא כל עלמין; ומצדנו כפי אשר נצטוינו בתוה"ק בענין הנהגותינו בתורה ומצות, וכפי השגתנו בחוש, נקרא ית"ש בבחי' סובב כל עלמין...

יד. וראה גם ב'זה השער' בביאור פרק ד עמ' 76 הערה 11. שמבחינת הידיעה לא מתהווה זולת. טו. דיבור לא נמצא בין האדם לבין עצמו. כמו הידיעה שלו. אלא יוצא כלפי חוץ ומתגלה לשומעים. כפי שכתוב בפרק יא: "...וכשהו בבחינת התגלות להחיות עלמין דאתגליין נקראות בשם מאמרות ודבר ה' ורוח פיו. כמו אותיות הדבור באדם על דרך משל. שהן מגלות לשומעים מה שהיה צפון וסתום בלבו". טז. הביאור איך כל המציאות היא דיבור של ה'. הוא בעצם ביאור לדברי הבעל שם טוב שהובא בפרק א. שקיים כל העולם הוא מעשרה מאמרות של בריאת העולם. והביאור הזה נמשך עד סוף הספר. כלומר, בסוף פרק ז אדמו"ר הזקן מתחיל להסביר את בחינת "ממלא כל עלמין" בכך שכל העולם הוא דיבורו של ה' והוא מורכב מהאותיות של עשרה מאמרות וצירופיהן וחילופיהן. והביאור הזה נשלם רק בסוף הספר: פרק יא מתחיל במילים "והנה גם עשרה מאמרות. גם-כן נקראו בשם 'מאמרות' לגבי הנבראים בלבד". ופרק יב מתחיל במילים "רק שהברואים מתחלקים למיניהם בכללות ובפרטות על-ידי שינויי הצירופים וחילופים ותמורות".

והענין כי ודאי האמת. שמצדו יתב' גם עתה אחר שברא וחדש העולמות ברצונו הוא ממלא כל העולמות והמקומות והבריות כלם בשיווי גמור ואחדות פשוט. ואין עוד מלבדו כמשמעו ממש. וכמ"ש של ממקראות מפורשים ובשם הרוקח ז"ל. וכמו שתקנו לנו קדמונינו ז"ל לומר קודם התפלה אתה הוא עד שלא נברא העולם אתה הוא משנברא העולם. ר"ל אף שכבר נבראו העולמות ברצונו הפשוט יתב'. עכ"ז אין שום שינוי והתחדשות ח"ו ולא שום חציצה מחמתם בעצמות אחדותו הפשוט. והוא הוא גם עתה כקודם הבריאה שהיה הכל מלא עצמות א"ס ב"ה גם במקום שעומדים העולמות עתה...

אבל עכ"ז הן הן גבורותיו ונוראותיו ית"ש. שאעפ"כ צמצם כביכול כבודו ית' שיוכל להמצא ענין מציאות עולמות וכחות ובריות נבראים ומחודשים בבחי' שונים וענינים מחולקים וחילוקי מקומות שונים מקומות קדושים וטהורים. ולהיפך טמאים ומטונפים והוא הבחי' אשר מצדינו. היינו שהשגתנו אינה משגת בחוש רק ענין מציאותם כמו שהם נראים שעפ"י זאת הבחי' נבנו כל סדרי חיוב הנהגתנו שנצטוונו מפיו ית' חק ולא יעבור.

ומצד זאת הבחי' הוא שדימוהו רז"ל כביכול כענין הנשמה אל הגוף... כן כפי השגתנו הנגלית נראה מציאות העולמות והבריות כולם ושהוא ית"ש מתפשט ומסתתר כביכול בפנימו' כולם להחיות' ולקיימם כענין הנשמה שמתפשטת ומסתתרת בפנימו' כל פרטי חלקי אברי הגוף להחיותו...

ואנחנו אין רשאים להתבונן אלא במה שהורשינו והנגלות לנו להשגתנו. והוא בהבחי' שמצדינו שנקרא הוא ית"ש בבחי' סובב כל עלמין מחמת שעכ"ז צמצם ברצונו הפשוט כבודו ית' שיתראה לעין ההשגה מציאת עולמות וכחות ובריות נבראים מחודשים.

נראה שר' חיים מסביר את דברי הזהר "איהו תפיס בכלא ולית מאן דתפיס ביה... איהו סובב כל עלמין... איהו ממלא כל עלמין", כך: "איהו תפיס בכלא" - שה' הוא ממלא כל עלמין בשיווי גמור, ו"לית מאן דתפיס ביה" - זוהי ההסתכלות שמצדנו, שהיא בחינת "סובב כל עלמין", שאנחנו יכולים לראות את כל הדברים רק כפי שהם נראים, ומציאות ה' סובבת מלמעלה, ואנחנו לא יכולים לתפוס אותה.

ובלשונו בפרק ו (בהסבר בחינת 'סובב כל עלמין'): "אין אנחנו יכולים וגם לא הורשינו ליכנס כלל להתבונן בינה בזה הענין הנורא, לידע ולהשיג איך אדון יחיד ברוך הוא מלא את כל וכל המקומות באחדות פשוט ושיווי גמור" (כלומר נראה שהוא הבין את המילים "לית מאן דתפיס ביה" - אין מי שתופס אותו).

עולה מהדברים שלפי נפש החיים בחינת "סובב כל עלמין" היא לא בחינה אמיתית, אלא היא רק איך שאנחנו מסתכלים על כך שיש גם את ה' וגם את הבריאה, כי אנחנו לא יכולים לראות את האמת "שהכל מלא עצמות אין סוף". לעומת זאת, לפי אדמו"ר הזקן גם בחינת "ממלא כל עלמין" וגם בחינת "סובב כל עלמין" הן בחינות אמיתיות, שהן חלק מסדר ההשתלשלות.

בנוסף, המסקנה שהאדם מגיע אליה מדברי נפש החיים היא שמצד ההסתכלות האמיתית של ה' אין באמת עולם שאפשר לקיים בו מצוות, אלא זה רק מצד ההסתכלות (הלא-אמיתית) שלנו. ובלשונו בפרק ב: "עד שתוכל לומר שאין כאן שום נברא ועולם כלל, רק הכל מלא עצמות אחדותו הפשוט יתברך שמו". לעומת זאת, לפי אדמו"ר הזקן ה' נמצא "גם למטה, במקום וזמן", והמציאות של נבראים בעלי גבול ותכלית היא מציאות אמיתית, שה' רוצה בה".



ז. כפי שכתוב בתחילת פרק ז בשער היחוד והאמונה, וראה בביאור 'זה השער' שם, בעיקר בעמ' 178 הערה 32, בקשר לדעת עליון ודעת תחתון.
יח. הערת המערכת: להרחבה נוספת בעניין ההבדלים שבין נפש החיים לבין אדמו"ר הזקן ראה בשיעור שנמסר בצפת בהילולת האר"י. ה' אב תשפ"ה, בו חיבר זאת הרב למחלוקת ביניהם לגבי תורה לשמה, ולהבדל בהנהגה בפועל של תלמידיהם ותלמידי תלמידיהם ביחס בין לימוד התורה לבין קיום המצוות המעשיות (סיכום השיעור 'פורסם בע"ה בקרוב. כעת ניתן לשמועו במערכת קול הלשון).



צוללים למעמקים

שיעורים נוספים ומרתקים מאת הרב זמינים ב"קול הלשון"
חסידות | פרשת שבוע | כתבי האר"י | תורת הנפש | עבודת השם

חייגו והאזינו 073-371-8149



דבקות ואהבה (ד)

בפעמים הקודמות ראינו שבכל יהודי נמצאת במקום נסתר בנפש אהבת ה' של הצדיקים הגדולים, אהבה שבה האדם עובד את ה' בשביל ה' ולא בשביל לקבל חיות ולרוות נפשו הצמאה". כעת נלמד שאף על פי שהאהבה הזו היא נסתרת, היא מאירה בתוך עבודת ה' של כל אחד מאיתנו.

◆ אהבת רעיא מהימנא בעומק אהבת נפשי אויתך

בתחילת סדרה זו נשאלה השאלה: מה ההבדל בין אהבת "נפשי אויתך", אהבה שבה יהודי אוהב את ה' כי הוא החיות שלו, לבין עבודת גוי הבאה מתוך אינטרס? כעת, לאחר שהוסברה אהבת רעיא מהימנא, צריך להסביר את ההבדל.

באהבת "נפשי אויתך" היהודי אמנם מחפש לקבל חיות מה', אבל בעומק זה רק בגלל שרצון ה' הוא שהיהודי יקבל חיות מהעבודה, וכאשר האדם עובד את ה' בחיות ומתוך אהבה הוא מקיים מצוות "ואהבת את ה' אלקיך".

א. ראה רמב"ם בספר המצוות (מצוות עשה ג):

לאהוב את ה' - היא שציונו באהבתו יתעלה. וזה שנחשוב ונתבונן במצותיו ומאמריו ופעולותיו עד שנשיגהו, ונהנה בהשגתו בתכלית ההנאה, (וראה לשון דומה בספר החינוך מצווה תיח: "ונתענג בהשגתו בתכלית העונג").

כלומר, ה' מצווה אותנו להנות ולהתענג מהקשר איתו, ואנחנו אוהבים את ה' ומתענגים מהקשר איתו כי זהו הרצון של ה'.

וכך כתוב בקונטרס, בביאור מדרגת "דחילו ורחימו טבעיים" (עמוד פה):

ה' מצווה אותנו לעבוד אותו גם מתוך התעוררות הלב שלנו, כלומר, לא לעשות זאת כמצווים בלבד, אלא גם מתוך רצון שלנו והתרגשות שלנו, וכך מקיימים את מצוות "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך". אם כן, כאשר יהודי מחפש לקיים מצוות מתוך אהבה וחיות, הוא עושה זאת כי כך ה' מצווה אותו.

אם הקדוש ברוך הוא היה בא בתביעה אל היהודי שיעבוד בלי שום חיות מהעבודה, אפילו אם החיות היתה מותרת אבל לא רצויה, היהודי לא היה מסוגל לקבל חיות ולהרגיש שהוא 'מנצל' את ה' תוך כדי עבודתו. אם כן, גם כאשר יהודי עושה מצוה על מנת לרוות נפשו הצמאה, בתוך הנפש שלו מסתתרת אהבת רעיא מהימנא. היהודי קודם כל מוכן ורוצה לעשות את רצון ה' ללא רווח אישי, ורק בגלל הציווי של ה' הוא מחפש לעבוד את ה' מתוך חיות. לכן, גם עבודת ה' בה האדם מחפש לקבל חיות היא רצויה ואף מצוה, והיא שונה לחלוטין ממעשה טוב שגוי עושה מתוך אינטרס.

אהבת רעיא מהימנא מכונה גם "אהבה רבה" - אהבה שבאה מלמעלה ואינה קיימת ביהודי מצד עצמו. בכל יהודי יש נפש אלקית שהיא "חלק אלוה-ה ממעל", ומכוחה יש בתוכו אהבה נסתרת לה' כאהבת רעיא מהימנא, שמניעה אותו לעשות את רצון ה' ללא רווח אישי.

◆ החיות שיש בקיום המצוות

כאשר ילד מקבל דברים טובים מהוריו, כמו מתנות או ממתקים וכדומה, עיקר ההנאה שלו היא לא מהממתקים, אלא מכך שההורים שלו נהנים ממנו. ההורים רוצים שהבן שלהם ינהנה, והילד נהנה מכך שההורים שלו רוצים שהוא ינהנה, ולכן המתנות גורמות לו לאהוב אותם יותר. אם ההורים היו דואגים שלילד יהיה כל טוב, אבל הם עצמם היו מתרחקים ממנו, ועסוקים בעצמם או בעבודה וכדומה - הילד לא כל כך היה נהנה מהממתקים והמתנות שהם היו מעבירים לו.

כך זה גם לגבי החיות שיש ליהודי מהמצוות: עיקר ההנאה והחיות שיש ליהודי מהמצוות היא מכך שה' רוצה שיהיה לו חיות. ה' רוצה שהיהודי לא יחיה סתם, אלא

ההמדרגה הד' שלמעלה מזו, הוא אשר מחמת ההתבוננות אלקות שמתפעל במחשבה בכי טוב כנ"ל, מיד מתפעל בלבו בבחינת התפעלות מורגשת באור וחיות גדול... ועל זה נאמר "ואהבת... בכל לבבך" דוקא, והוא עיקר המצוה בעבודה שבלב... ועל זה נאמר "קרבת אלקים לי טוב" לי ממש.

ב. בדרך כלל הביטוי "אהבה רבה" מכוון למצב בו האדם מקבל התעוררות גדולה מלמעלה והוא מרגיש אהבה גדולה שלא באה ממנו אלא מה'. מצב בו האדם מקבל מלמעלה אהבה קיים גם בשיא של אהבת רעיא מהימנא וגם בשיא של אהבת נפשי אויתך, כפי שמבואר בתניא פרק מד, אבל שלא בשיא האהבה. אהבת נפשי אויתך ואהבת רעיא מהימנא מגיעות מההתבוננות של האדם, ולא מלמעלה.

אף על פי כן אדמו"ר הזקן משתמש במילים "אהבה רבה" לאהבת רעיא מהימנא. כיוון שבאהבת רעיא מהימנא ההתבוננות היא רק הכלי והדרך לחשוף את האהבה לה' שהיהודי מקבל במתנה מה'. והיא לא קיימת בתוכו מצד עצמו.

יחיה מתוך הרגשת האהבה של ה', ולכן ה' נתן לנו מצוות, וציווה אותנו לעשות אותן "בכל לבבך". כאשר יהודי מקיים מצוות בחיות, ההנאה שלו היא מכך שה' אוהב אותנו ורוצה שיהיה לו חיות. אם ה' לא היה רוצה שליהודי יהיה חיות מהמצוות - החיות במצוות אכן לא היתה שווה כל כך בעיני היהודי. אבל כיוון שה' ציווה שנעשה את המצוות מתוך חיות, החיות שיש במצוות מגלה שה' רוצה אותנו, וגורמת לנו לגלות את האהבה שלנו לה'.

הרבה פעמים הילד לא שם לב לניתוח שמתואר כאן, ונדמה לו שהוא מחפש את ההנאה מהמתנות ולא מחפש את ההורים. אף על פי כן, כיוון שברור להורים שבפנים הילד מחפש אותם, הם שמחים לתת לו, והם רואים שהנתינה מגלה את האהבה שלהם.

אבל לפעמים הילד משדר להורים שהוא רוצה רק את מה שהם מביאים לו, ולא רוצה אותם כלל. אם, למשל, יש בן שבא להורים רק בשביל לבקש כסף, וחוץ מהזמנים שבהם הוא צריך כסף הוא לא מגיע להורים, ולא מתקשר ולא מתעניין בשלומם, בצורה כזו ההורים לא שמחים להעניק, ולא נהנים מההנאה של הבן, כיוון שהם מרגישים שהבן מנצל אותם בהנאה שלו.

כך זה גם בעבודת ה': אם יהודי לא היה יכול לצאת מעצמו, ה' לא היה מצווה אותנו לאהוב אותנו, כי אין בזה אהבה אמיתית. אבל באמת בתוך אהבת 'נפשי אייתיך' קיימת אהבת 'רעיא מהימנא', ולכן ה' מצווה אותנו לאהוב אותנו, כי תמיד יש משהו אמיתי באהבה.

◆ עובדי ה' בגופם ועובדי ה' בנשמתם

בלשון קונטרס ההתפעלות, אהבת 'נפשי אויתיך היא עבודת "עובדי ה' בגופם"', ואהבת 'רעיא מהימנא' היא עבודת "עובדי ה' בנשמתם":

הספר שיעשה לך סדר בעבודת ה'

החומר במדור זה לקוח מתוך הספר 'נהלך ברגשי'.
500 עמודים על אהבת ה' ויראתו, ועל הדרך הנכונה
להתפעלות והתרגשות בעבודת ה'



או באתר ישיבת
עוד יוסף חי

לרכישה: 058-770-1560

לעיל הוסבר שה' הוא "מציאותו מעצמו", ולעומת זאת האדם, שהוא נברא, מקבל את חיותו ממה שחוץ לו. התחושה הזו של האדם נובעת מכך שהנשמה שלו ירדה ונכנסה לתוך הגוף. כאשר הנשמה יורדת לתוך הגוף ומתלבשת בנפש הטבעית, הנפש הטבעית חשה שיש לה מציאות משל עצמה, כחלק מהגוף. ממילא היא חשה שהחיות שלה מגיעה אליה מבחוץ: היא זקוקה לצרכי הגוף, שבאים אליה מבחוץ, וגם הצרכים הרוחניים שלה, כמו חיי חברה וכדומה, מגיעים אליה מבחוץ, ואפילו את הקשר עם ה' היא חשה כחיות שבאה אליה מבחוץ, כ"אור נקנה", בלשון קונטרס ההתפעלות (עמוד קיז). כאשר האדם מזוהה עם הנפש כמו שהיא נמצאת בתוך הגוף, וחש שיש לו מציאות עצמאית וה' מחיה אותה - עבודת ה' שלו נקראת "עובדי ה' בגופם".

כשם שהגוף חש שהנפש היא חיצונית לו, וכאשר הוא "חלש ומעונה הוא מתאוה ותאב שתשוב נפשו אליו" (בלשון אדמו"ר הזקן בתיאור אהבת 'נפשי איייתך'), כך באהבת 'נפשי איייתך' האדם חש שיש לו מציאות קיימת משל עצמו, וממילא החיות האלקית היא חיצונית לו, והוא משתוקק שה' יבוא אליו ויחיה אותו.

לעומת זאת קודם שהנשמה נכנסה לגוף, או כאשר היא בגן עדן, היא לא חשה שיש לה מציאות קיימת משל עצמה, אלא חשה שה' הוא המציאות שלה. ממילא היא לא חשה את החיות שה' מחיה אותה כחיות שבאה אליה מבחוץ, אלא כ"אור עצמי" בלשון קונטרס ההתפעלות. כאשר האדם מזוהה גם עם הנפש קודם בואה לגוף, ועבודת ה' שלו מוארת מכך שהנשמה היא חלק מה', עבודת ה' שלו נקראת "עובדי ה' בנשמתם".

אמנם, אף על פי שב"עובדי ה' בגופם" האדם משתוקק לקבל חיות מה' - אין זה אומר ש"עובדי ה' בגופם" עובדים את ה' מתוך אינטרסנטיות. שכן כפי שהוסבר, בתוך אהבת 'נפשי איייתך' נמצאת אהבת 'רעיא מהימנא'. יהודי רוצה לקבל את חיותו מה' רק בגלל שזה מה שה' רוצה וזה מה שה' ציווה אותו. אם ה' לא היה מצווה את היהודי לקבל את חיותו מהקשר עם ה', היהודי לא היה מוכן 'להשתמש' בקשר עם ה' בשביל להתחיות מכך, והוא מודע לכך שגם מה שהוא לא מוכן להשתמש בקשר עם ה', גם זה מתנה מה'.

◆ נפש בהמית של יהודי

אם כן, הוצגו כאן שתי מדרגות ברצון האדם לעשות את רצון ה': הרצון הפנימי, שנקרא 'אהבת רעיא מהימנא', הוא רצון שהיהודי קיבל במתנה מה' לעשות נחת לה' ללא שום מניע אישי. ברצון השני, שנקרא 'אהבת נפשי איייתך', היהודי רוצה לחוש בנעימות ובחיות שיש בעבודת ה'. אמנם, אף על פי שבאהבת 'נפשי איייתך' היהודי

רוצה לחוש בנעימות שיש בעשיית רצון ה', ברור לו שהנעימות הזו היא לא העיקר, והעיקר הוא רצון ה'. יותר מכך: חלק מרצון ה' הוא שלייהודי יהיה חיות בעבודתו, ולכן היהודי מרשה לעצמו וגם מתאמץ לחפש שיהיה לו חיות בעבודת ה'.

מתחת לשתי המדרגות הללו נמצאת המדרגה של עשיית טוב שלא על מנת לעשות את רצון ה':

למעלה נכתב שכאשר גוי עושה מעשה טוב המעשה הזה נעשה בשביל אינטרס; או מתוך אינטרס גמור, כלומר שהוא מצפה לקבל תמורת המעשה הזה כסף או כבוד, או לשם אינטרס עדין יותר, שבו הוא מחפש להרגיש שהוא אחד כזה שעושה מעשים טובים, כלומר הוא מצפה לקבל תחושה טובה מכך שהוא עושה טוב לאחרים¹.

לעומת זאת, כאשר יהודי עושה טוב, אפילו כאשר הוא לא עושה זאת בגלוי על מנת לעשות את רצון ה', הרבה פעמים המעשה הזה נובע מתוך רצון אמיתי להיטיב לזולת, ולא מתוך אינטרס. הסיבה לכך היא שליהודי יש מידות טובות גם בנפש הטבעית-הבהמית שלו, וכמו שכתוב בתנ"א בסוף פרק א:

...וגם מדות טובות שבטבע כל ישראל בתולדותם, כמו רחמנות וגמילות חסדים, באות ממנה, כי בישראל נפש זו דקליפה היא מקליפת נוגה שיש בה גם כן טוב, והיא מסוד עץ הדעת טוב ורע.

מה שאין כן נפשות אומות העולם, הן משאר קליפות טמאות שאין בהן טוב כלל, כמו שכתב בעץ חיים שער מ"ט פרק ג': וכל טיבו דעבדין האומות לגרמייהו עבדין.

◆ הארת אהבת 'רעיא מהימנא' בתוך הנפש הבהמית של היהודי

גם כאשר יהודי עושה מעשה טוב מתוך המידות הטובות שנמצאות בנפש הטבעית שלו, גם שם נמצאת הארה מאהבת 'רעיא מהימנא', וכפי שיוסבר:

אם לא היתה ליהודי גם את הנפש האלקית, היה הטבע של הנפש הבהמית לאהוב יהודי אחר הופך לעוד טבע. כלומר האדם לא היה חושב שהוא גומל חסדים מתוך רצון טוב שה' שם בתוכו, אלא כי כך הטבע שלו. כשם שאפשר לחשוב שאדם מוליד

ג. באחת הפעמים הקודמות נכתב שעיקר החידוש בהדרגה הזו הוא לא שהגוי לא יכול לעשות מעשה ללא אינטרס. שכן זה דווקא הגויני. עיקר החידוש הוא שהיהודי מקבל מה' במתנה את הרצון ואת היכולת לעשות טוב ללא אינטרס. אמנם, כיוון שליהודי יש 'חוש' בעשיית טוב ללא אינטרס, הוא נוטה לחשוב שכולם כמוהו. וגם הגויים רוצים ומחפשים לעשות טוב ללא אינטרס. ממילא דברי חכמינו. שכל טוב שהגויים עושים הוא בשביל עצמם. הם אכן חידוש. לא מצד ההיגיון שבדבר, אלא מצד התחושה של היהודי.

ילדים בגלל שזהו הטבע שלו, ולא בגלל שה' טבע בו אהבה לזולת - כך אפשר לחשוב שהאדם עוזר לשני בגלל שזהו הטבע שלו, ולא בגלל אהבה מיוחדת לזולת שה' טבע בו. לולא הנפש האלקית היהודי לא היה מבין נכון את הטבע שלו. הוא היה חושב שאין הבדל בין הטבע הזה לבין הטבע שלו לאהוב לאכול, למשל, והיה חושב שגם ברצון להיטיב לשני הוא באמת דואג לעצמו.

כלומר אם הרצון לעזור לזולת הוא טבע, ולא משהו אלקי, זה גורם לאדם לחשוב שעשיית טוב שנקיה מאינטרסים היא דמיון שלא קיים. כי אם לא היתה קיימת הנפש האלקית, האדם היה מנכס את עשיית הטוב לעצמו, לטבע שלו, ובכך היה מפיל אותו.

בשביל שהיהודי יוכל להבין טוב את הטבע שלו, הוא חייב להשתמש בשכל של הנפש האלקית, ולשים לב שבאמת זה לא עוד טבע, אלא זהו רצון שה' טבע בו. כלומר הטבע של היהודי, ליצור קשר אמיתי עם הזולת, יכול להתקיים רק כאשר היהודי מקשר את הטבע הזה לה'. אם היהודי מבין שה' טבע בו את הרצון להיטיב לזולת - הוא יכול להאמין שיש לו טבע לעזור לזולת באמת ולא מתוך אינטרס. כך האדם יכול להתחתן ולהוליד ילדים וליצור יחסי חברות וחברה, ולא לחשוב שהוא עושה את הכל מתוך אינטרס. אבל אם היהודי לא יחפש את הקשר עם ה', הוא לא יוכל להבין את הטבע שלו, והטבע שלו להיטיב עם השני ידעך, ולא יוכל לצאת אל הפועל.

עולה מהדברים שהרצון להיטיב לזולת, שהיהודי חש כרצון טבעי, זו מתנה שהוא קיבל מה', לרצות לעזור לזולת ללא אינטרס. בכל פעם שיהודי מיטיב לזולת יש בו הארה מאהבת 'רעיא מהימנא', שמניעה אותו לעשות מעשה טוב ללא מניע אישי.

לכן אפילו כאשר יהודי עושה מעשה טוב מתוך אינטרס, אין זה דומה לגוי שעושה מעשה טוב מתוך אינטרס. ליהודי יש 'חוש' בכך שהיה ראוי שהוא יעשה את המעשה מתוך רצון אמיתי להיטיב ולא מתוך אינטרס, ולכן גם כאשר הוא עושה מעשה בשביל אינטרס כזה או אחר, הוא שמח שהאינטרס שלו גרם לו להיטיב לשני, והוא מבין שהיה יותר טוב אם הוא לא היה עושה את המעשה לשם אינטרס². לעומת זאת,

ד. הגמרא אומרת (ראש השנה ד, א: בבא בתרא י, ב), שכאשר יהודי נותן צדקה בשביל סיבה מסוימת - "בשביל שיחיו בני, בשביל שאזכה לחיי העולם הבא" - זה מצווה גמורה, ולעומת זאת כאשר גוי נותן צדקה לשם מטרה כזו זה לא נחשב מעשה טוב כמו אצל יהודי. ומסביר רש"י (בראש השנה שם): "כאן בישראל. שלבו לשמים. ואם מריעין לו בחייו אינו קורא לו תגר. אלא תולה היסורין בעונו. אבל עובד כוכבים אם אין מטיבין לו כגמולו קורא תגר".

כלומר, גם כאשר יהודי עושה מעשה טוב לשם אינטרס. עדיין "ליבו לשמים", והוא שמח שהוא עושה מצווה. ואין זה דומה לגוי שעושה מעשה טוב לשם אינטרס.

וראה בביאורי הזוהר של אדמו"ר האמצעי לפרשת פקודי:

כאשר גוי עושה מעשה לשם אינטרס - הוא חש שזה דבר טוב מצד עצמו, והוא לא מחפש מניע אחר.

◆ אהבת רעיא מהימנא בתוך כל אחד ואחד מישראל

כפי שנכתב בתחילת החלק הזה, אדמו"ר הזקן אומר שהארה מאהבת 'רעיא מהימנא' קיימת אצל כל יהודי. על כל יהודי לדעת שהוא דבוק בה', כמו שכתוב "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום", שכן הנשמה שלו היתה כלולה בה' קודם בואה לגוף, וגם לאחר כניסת הנשמה לגוף היא דבוקה בו. לכן לכל אחד מישראל מאירה הדבקות של הנשמה בה', לכל אחד לפום שיעורא דיליה: יש שהדבקות של הנשמה בה' מאירה אצלם בגלוי, והם עובדים את ה' מתוך אהבת 'רעיא מהימנא', ויש שהדבקות מאירה אצלם פחות בגלוי. אבל מכל מקום גם היכולת של היהודי לעבוד את ה' מתוך אהבת 'נפשי איותיך', ואפילו מתוך 'רצון להתלהבות', נובעת מדבקות אמיתית של היהודי בה', שנמצאת בפנימיותו, ונתונה לו במתנה גמורה מה'.

לכן אדמו"ר האמצעי פותח את קונטרס ההתפעלות בכך שכל נפש מישראל דבוקה בה':

...ועל כן בענין הדביקות אמר: "ואתם הדבקים". פירוש, אתם מצד שרש נשמתכם הדבקים ממילא בהתקשרות עצמיית ותמידיית... כמו שאמר ר' שמעון בר יוחאי "בחד קטירא אתקטרנא, ביה אחידא כו'... וזה יש בכל נפש מישראל".

אדמו"ר האמצעי פותח את דבריו בתיאור הדבקות של ר' שמעון ביום הסתלקותו, ואומר שהדבקות הזו נמצאת בכל אחד ואחד מישראל. ממשיך אדמו"ר האמצעי ואומר שאדמו"ר הזקן מסר את נפשו על כך שכל יהודי יוכל לגלות שיש בתוכו את הדבקות הזו:

וכן אף על פי שעושין איזה דבר שנראה לגרמיה, אף על פי כן עיקר כוונתם היה רק בבחינת ביטול לעשות נחת רוח ליוצרים בלבד וזאת היה עיקר כוונתם, והלגרמיה הוא רק בחינת טפל, אבל בעכו"ם הוא להיפך וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה "האומר סלע זו לצדקה..."

וכפי שמבואר בקונטרס בעמוד קמג.
ה. כפי שיוסבר בהמשך הספר. בקונטרס ההתפעלות אדמו"ר האמצעי מונה אחת עשרה מדרגות של 'התפעלות' וחיות בעבודת ה'. הדבקות שעליה כתוב כאן בפנים היא המדרגה האחת עשרה, המדרגה הגבוהה ביותר. והיא אהבת ה' של משה רבינו ור' שמעון בר יוחאי, ועליה אומר אדמו"ר האמצעי שהיא נמצאת אצל כל אחד מישראל.
הסיבה לכך, כפי שנכתב בפנים. היא שכל אהבת ה' של כל יהודי נובעת מכך שבפנימיותו הוא דבוק בה' לגמרי. כמו שכתוב "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום".

אשר לא פעם ושתים שמעתי מפי רוח קדשו ז"ל, שכל עיקר מגמתו ויגיעתו במסירות נפש ממש על אנשי שלומנו רק שיוקבע בנפשם גלוי אלקות, דהיינו שיהיה התפעלות נפשם רק התפעלות אלקות דוקא... והענין יובן בהקדים הידוע על פסוק "ואתם הדבקים בה' כו' חיים כולכם כו".

כל ספר התניא מבוסס על דברים אלו. אדמו"ר הזקן פותח את דבריו בכך שיש צדיק בינוני ורשע, ואומר 'שאהבת ר'עיא מהימנא' היא עבודת הצדיק. ולקראת סוף התניא הוא אומר שעבודת הצדיקים הזאת, אהבת ר'עיא מהימנא, נמצאת אצל כל אחד ואחד, ו"קרוב מאוד" לכל אחד ואחד להוציא את האהבה הזו מההעלם אל הגילוי, שהארה מאהבת ר'עיא מהימנא תאיר גם אצלו:

ואף כי מי הוא זה ואיזהו אשר ערב לבו לגשת להשיג אפילו חלק אחד מני אלף ממדרגת אהבת ר'עיא מהימנא, מכל מקום הרי אפס קצהו ושמץ מנהו מרב טובו ואורו מאיר לכללות ישראל בכל דור ודור... ולהוציא אהבה זו המסותרת מההעלם וההסתר אל הגילוי, להיות בהתגלות לבו ומוחו, לא נפלאות ולא רחוקה היא, אלא קרוב הדבר מאד בפיו ובלבבו, דהיינו להיות רגיל על לשונו וקולו לעורר כוונת לבו ומוחו להעמיק מחשבתו בחיי החיים אין סוף ברוך הוא, כי הוא אבינו ממש האמיתי ומקור חיינו, ולעורר אליו האהבה כאהבת הבן אל האב. וכשירגיל עצמו כן תמיד הרי ההרגל נעשה טבע.

על האדם להתרגל לחשוב ולהיות מודע לכך שהנשמה שלו היא חלק אלוך ממעל ממש, וממילא קיימת בתוכו אהבה טבעית לה', כאהבת הבן לאב.

אם כן, גם עבודת הבינוני שמוסברת בתניא, גם היא מבוססת ובנויה על עבודת הצדיק, ועל הארת משה רבינו שבכל דור ודור, שהיא אהבת ר'עיא מהימנא שנמצאת בכל נפש מישראל". וכפי שאומר אדמו"ר האמצעי, שאדמו"ר הזקן מסר את נפשו לגלות את הדבקות שיש בתוך כל אחד ואחד.



ו. פרק י.

ז. פרק מד.

ח. בפרק י של התניא. כאשר אדמו"ר הזקן רוצה להציג דמות של צדיק, הוא מביא את ר' שמעון בר יוחאי. שאמר על עצמו "ראיתי בני עליה והן מועטים". ועל אהבת ר' שמעון בר יוחאי אומר אדמו"ר האמצעי שהיא קיימת בכל אחד ואחד מישראל, ואדמו"ר הזקן מסר את נפשו על מנת שכל אחד ואחד יוכל לגלות את האהבה הזו.



לקנות לב נשבר בתמימות

סח הרבי הריי"ץ מליובאוויטש: כשהייתי נער, סידר לי פעם אבי, הרבי הרש"ב, לימוד במעלת לב נשבר. לימודי בליקוטי העניינים של לב נשבר נמשך כשלושה שבועות.

באותו זמן בא אלינו לשבת קודש דודי הרב ר' נחום דב. אמר לי אבא: דודך הוא עניו בלב נשבר באמת.

כשהלכתי באחת מימות השבוע מן החדר לביתנו לארוחת הצהריים, נכנסתי לבית הכנסת ואשתומם על המראה: הכפרי ר' דב (לא מדובר על ר' נחום דב, אלא על אדם אחר), אביו של המשרת שלנו, עומד נשען על שולחן הקריאה ואומר תהלים. ודודי ר' נחום דב, עומד בכותל דרום ופניו לצפון, מסתכל לצד הכפרי, ופניו מפיקים צער ועיניו זולגות דמעות.

כשבאתי הביתה סיפרתי הדבר לאבא. ואמר לי: דודך בענוותנותו מקנא באותו כפרי, וזהו לב נשבר אמיתי.

(סיפורי חסידים מועדים 439)

הרבי הרש"ב רוצה ללמד את בנו, הרבי הריי"ץ מהו לב נשבר, ולהקנות לו את המעלה בצורה שלימה. אך הוא רוצה ללמד אותו כיצד מגיעים ללב נשבר בצורה מתוקנת.

כידוע, תורת החסידות הרחיקה את העצבות מאוד. מובא שהעצבות אינה עבירה אך היא מביאה לכל העבירות כולן.

אז מהו לב נשבר מתוקן? וכיצד מגיעים אליו?

לכשנתבונן היטב בסיפור, נראה שהלב הנשבר מגיע יחד עם תמימות.

בצורה פשוטה אפשר לחשוב, כשהלב נשבר, יחד איתו נשברת גם התמימות, והתחושה הפשוטה שה' קרוב אלי ונוכח במציאות שלי - גם היא נשברת ומסתלקת. אך האמת היא לב נשבר מתוקן לא שובר את התמימות, אלא מגיע יחד איתה.

כדי שהרבי הרי"ץ ילמד מהו לב נשבר שבא יחד עם תמימות, שולח אותו הרבי הרש"ב לראות איך נראה לב נשבר כזה במציאות.

וכך רואה הרבי הרי"ץ: "הכפרי ר' דב, קורא תהלים בלב נשבר ובדביקות, הוא רוצה להיות קרוב לה' וליבו נשבר בקרבו, אך הוא עושה זאת בתמימות, בשלימות. אין חלק באישיות שלו שנמצא בחוץ, כל-כולו בתוך הלב נשבר שלו.

עליו מתבונן דוד הרבי, ר' נחום דב, וליבו נשבר בקרבו. הוא אינו אומר תהלים, אך הוא מלא בכיסופים וברצון לומר תהלים כמו ר' דב. גם הלב הנשבר של ר' נחום דב מלא בתמימות. כולו, בשלימות, נמצא בתוך הרצון לומר תהלים כמו ר' דב.

אז ר' דב והדוד ר' נחום דב הם מקור טוב ללמוד ממנו כיצד נראה לב נשבר, אבל כיצד מתבונן עליהם הרבי הרי"ץ?

לכאורה, בניגוד אליהם, הוא דווקא עומד מבחוץ, במבט בוחן וקר. לא במבט תמים, לא מבפנים. אך באמת גם הרבי הרי"ץ עומד בעמידה תמימה, הוא תמים ברצון הפנימי האמיתי שלו לגלות איך נראה לב נשבר מתוקן. כשהוא מתבונן בר' דב ובר' נחום דב, הוא נמצא לגמרי בתוך הבקשה שלו - לגלות מהו לב נשבר מתוקן. ממילא גם הבקשה שלו תמימה ושלימה.

אך מה מקומו של הרבי הרש"ב? לכאורה גם הוא מנסה להשיג את הלב הנשבר מבחוץ. הוא הרי מנסה להקנות לבנו הרבי הרי"ץ את "מעלת לב נשבר". כאשר מתבוננים על הלב הנשבר מבחוץ, כמעלה שצריך לקנות, כיצד אפשר גם להיות בתוך הלב הנשבר בתמימות?

תשובה לכך אנו יכולים לראות בהסבר הרבי הרש"ב למעשיו של ר' נחום דב. הרבי מסביר שר' נחום דב בענוותנותו מקנא בכפרי, וזהו לב נשבר אמיתי. לב נשבר אמיתי,

ובעצם "מעלת לב נשבר", היא כשאתה מרגיש שאתה מקנא בדביקות ובכיסופים של זולתך. כאשר זוהי "מעלת לב נשבר", הרי שאינך קונה אותך מבחוץ, אלא היא מגיעה מתוכך, ואתה נמצא בתוכה בשלימות ובתמימות.



מעמיקים יחד

יש לכם שאלה על הכתוב במאמר? רוצים לשתף בחידוש הקשור אליו?
פורום "מעמיקים" לעובדי השם - המקום להרחיב ולדון בשיעורי הרב

להצטרפות שלחו מייל ל shiurimshapira@gmail.com



תמימות ושכל

שאלה: למה זה טוב להיות תמים? איך להיות תמים ולא טיפש?

תשובה: אצל הרב יצחק ניתן לראות בכמה מקומות שהתמימות קשורה להתבוננות. אנחנו בדרך כלל מסתכלים על זה הפוך, שהשכל והתמימות לא הולכים ביחד. בשביל להבין את העניין טוב צריך להסתכל נכון ולהבין מה זה שכל.

בדרך כלל אנחנו רואים את השכל כמשהו שמסתכל על דברים חיצוניים אליו, והוא שופט ומחליט איך כדאי לו להתנהל במציאות. אבל האמת היא שעיקר השכל הוא לא איך הוא שופט דברים אחרים, שאז הוא רק אמצעי, אלא שהוא הראשון מכל כוחות הנפש לקלוט את הנפש*.

כלומר שעיקר ענין השכל הוא שהנפש יצרה בתוכה משהו שהיא כאילו נכנסת לתוכו, היא יצרה את עצמה, יצרה כלי שתופס את עצמה.

זה משחק של נפש ושכל: הנפש יצרה שכל, שזה אומר שחלק ממנה הפך להיות כלי \כדי לתפוס את עצמה. אז זה ברור שאם הנפש יצרה את הכלי הזה, אז בעצם זה אומר שהשכל הוא שני דברים: גם חלק מהנפש, וגם כלי שהנפש נמצאת בתוכו.

א. הורחב על כך לאחרונה בשיעור על מאמר בלקוטי תורה לשבועות ד"ה "בשעה שהקדמיו". בהקשר למה שהחכמה והבינה נקראים משרתי הכתר. וקודם לכן בשיעור ל"ג בעומר על עניין פרצופי אבא ואמא התלויים בזקן אריך. וראה על כך עוד במעמקים גליון 89 החל מעמ' 27. וגליון 40 במאמר "מהותה של ספירת החכמה".

הוא גם מכיל את הנפש בתוכו, שהרי בשביל זה הוא נוצר. אבל באמת הנפש כוללת בתוכה את זה שיש שכל, שחלק ממנה הוא כלי שכולל אותה בתוכו.

אפשר להתבונן בזה הרבה, וזה משעשע, למה זה חשוב לענייננו?

כי עד כמה הנפש נמצאת בתוך השכל - זה תלוי במידת התמימות. תמימות זה שאני הולך על משהו ומחליט שאני נכנס אליו לגמרי. "תמים" באופן פשוט זה שלם, שלם זה הכוונה שאני בנתי לי כלי שלם שאני יכול כל כולי להיכנס אליו ולהרגיש טוב, שאני יכול להיות בתוכו לגמרי.

כשאני מסתכל מלמעלה למטה - מידת התמימות זה שאני מחליט שיש איזה משהו שאני כל כולי בתוכו. נניח, החלטתי שאני יהודי מאמין, החלטתי שאני קשור לאיזה צדיק, החלטתי שאני קשור לשיטה בתוך היהדות, החלטתי שאני עושה מצווה מסוימת - ואני נכנס כל כולי לתוך העניין. כשאני מחליט שיש משהו שאני בונה אותו, וכל כולי בתוך מה שבנתי - זה נקרא שהשכל מוליד את מידת התמימות.

השכל כולל בתוכו את כל המידות, אבל כשהדגש הוא כמה הנפש בונה כלי ונכנסת אליו חזק - זה נקרא שהשכל הוליד את מידת התמימות.



ללמוד, להעמיק!

קונטרסים וספרים מאת הרב יצחק שפירא שליט"א

בנושאי עבודת ה', עבודת התפילה, שלום בית
והעמקה במאמרי חסידות



15 ₪

מבוא השער



60 ₪

נהלך ברגש



60 ₪

זה השער



40 ₪

נשיאת הפכים



40 ₪

מקדש עמו ישראל



20 ₪

השמחה במעונו



15 ₪

המשפחה המחנכת



20 ₪

כיבוד הורים



30 ₪

תשובה בשמחה



להזמנות התקשרו עכשיו 058-770-1560

או כנסו לחנות האתר בכתובת www.odysseychai.co.il

ישמח לב מבקשי ה'



מדי יום ראשון
בשעה 21:30

רחוב הרב צבי
יהודה 18 דירה
4-י-ם

שמחים לבשר
לציבור שוחרי הקבלה והחסידות
על סדרת שיעורים חדשה
מפי הרב **יצחק שפירא** שליט"א

בספה"ק **אוצרות חיים** לרבנו האר"י ז"ל.

**לימוד בבהירות מיוחדת בדרך החסידות
בשפה פשוטה השווה לכל נפש.**

ניתן לשמוע את השיעורים
בקול הלשון 073-371-8149

לפרטים ר' זושא דויטש
052-7152642

