

לקוטי תורה

עם ביאורי

הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת נשא

תשפ"ג

ד"ה "בשעה שהקדימו" (ב)

ליקוטי תורה במדבר, דף יג עמודה ב



לומדים יקרים,

השבוע אנו מפרסמים שני שיעורים נוספים מתוך ארבעה על ד"ה "בשעה שהקדימו". סדרת השיעורים איננה מסיימת את המאמר, כיוון שאין בידינו כרגע את ההקלטות של המשך המאמר. נזכיר, כי ניתן ללמוד כל שיעור בפני עצמו, ואין הכרח לקרוא את כל השיעורים בכדי להבינם - אם כי כמובן כך מתקבלת תמונה שלמה יותר של העניין.



תוכן העניינים

יראה עילאה - יראה ממבט של מעלה.....3

יראה עילאה - נמשכת על ידי תורה ומצוות.....8

החיבור לקדושה שעל ידי המצוות.....12

לשון העתיד שבעשרת דיברות.....15

תורה שבעל פה - עבודת הבירורים שלאחר חטא העגל.....17

העוונות המבדילים.....21

התשובה - להיות ממארי דחושבנא.....23



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: 0528868823

ג. והנה תכלית עניין התורה והמצוות בהמשכת גילוי רצונו למטה, הוא שהכתוב אומר: "ויצונו הוי"ה לעשות את כל החוקים האלה, ליראה את הוי"ה" וכו'. דהנה כתיב: "יראו את ה' קדושינו", וצריך להבין מהו 'קדושינו' דווקא, הלא כתיב: "יראו מה' כל הארץ".

אך העניין כנודע, מ"ש במקום אחר על פסוק "כי לא מחשבותיי מחשבותיכם", שלפניו יתברך כל מה שלמעלה נקרא בחינת יש לגבי שלמטה הימנו.

(שם לג, ח). כלומר מצד אחד כתוב שהיראה היא מידת הקדושים, אבל מצד שני כתוב שכל העולם כולו צריך לירא מה', ולאו דווקא הקדושים. אך העניין כנודע, מ"ש במקום אחר על פסוק "כי לא מחשבותיי מחשבותיכם" (ישעיהו נה, ח). מה זאת אומרת "כי לא מחשבותיי מחשבותיכם"? הכוונה היא שזה לא רק בפרטים, כלומר שמה שאני חושב עליו זה לא בהכרח מה שהקב"ה חושב עליו ולהיפך, וזה גם לא עניין של טיב המחשבה. לפעמים, אדם יכול לדמות לעצמו באופן מסוים מה חושבת חיפושית זבל, וכך גם מה חושב פלוני שהוא מרצה באוניברסיטה. אמנם רמת החשיבה שלהם היא לא אותה רמת חשיבה, אבל ההבדל ביניהם הוא לא הבדל מכריע, כיוון שהנושאים המרכזיים יכולים להיות נושאים דומים, גם אם הם מופיעים במינון אחר. כל זה הוא לא השינוי וההגדרה שמדובר עליו ב-"כי לא מחשבותיי מחשבותיכם"; יש שינוי אחר שהוא שינוי של דרגה של ממש, ובו אנחנו והקב"ה לא רואים את המציאות באותו אופן.

שלפניו יתברך כל מה שלמעלה נקרא בחינת יש לגבי שלמטה הימנו. בשביל מי שנמצא למעלה, העולמות העליונים הם יותר יש.

יראה עילאה – יראה ממבט של מעלה

דיברנו על ירידת הקדושה אל תוך העולמות, על התגלות ה' בתוך המציאות – שעל ידי הענווה שלו הוא מוריד את עצמו להיות מלך העולם. דיברנו גם על כך שהתגלות של המדרגה הזו באה לידי ביטוי בתורה ומצוות.

ג. והנה תכלית עניין התורה והמצוות בהמשכת גילוי רצונו למטה, הוא שהכתוב אומר: "ויצונו הוי"ה לעשות את כל החוקים האלה, ליראה את הוי"ה" וכו' (דברים ו, כד). אמרנו שהתורה והמצוות הן מכלול, קומה שלמה, וכשהן מתגלות בעולם הן בעצם משמות גילוי לקב"ה. ההתגלות הזאת היא בערך כמו נוכחות של דבר מסוים, אבל השאלה היא לאן הנוכחות הזו מובילה? מה המגמה שלה ומה המטרה שלה? לאן בעצם הנוכחות האלוקית בעולם צריכה להוביל? התשובה שאדמו"ר הזקן נותן כאן, היא שהנוכחות הזו אמורה להוביל, כמו שכתוב בפסוק – להגיע למדרגה של "ליראה את הוי"ה". וכעת הוא יסביר נקודה מסוימת בעניין הזה.

דהנה כתיב: "יראו את ה' קדושינו" (תהילים לד, י). וצריך להבין מהו 'קדושינו' דווקא, הלא כתיב: "יראו מה' כל הארץ"



כמו שכתוב: "להנחיל אוהבי יש". מה שאין כן ממטה למעלה כל מה שלמטה הוא מושג ונראה לעין כל בשר נקרא יש לגבי שלמעלה הימנו, שנקרא אין, שאינו מושג ונראה. וזהו עיקר המשכה של גילוי רצונו יתברך למטה, להיות ממטה למעלה שווה כמו מלמעלה למטה, וכמו שמלמעלה למטה הכל בטל לפניו יתברך וכאין ואפס ממש, כמו שנאמר: "לך ה' הגדולה" וגו' וקמיה כולא כלא חשיב ממש, כך יהיה בבחינת גילוי ממטה למעלה, "וראו כל בשר יחדיו" וגו', "ובאו במערות צורים ובמחילות עפר מפני פחד ה'" וגו', להיות בטל אליו יתברך.

המבט של מעלה, כיוון שמהמבט של מעלה יש בחינות או מדרגות אחרות שהן משמעותיות.

שאלת הגדרת היש יכולה גם להשתנות בין נבראים שונים, וברור שכל נברא מגדיר את היש שלו לפי החושים הדומיננטיים שלו, שבשבילו הם בעצם יותר יש. למשל, העולם שלנו שונה משל חיות שחוש הריח דומיננטי אצלן, משום שבשבילנו ריח הוא כמעט לא ממשי, בעוד שבשבילן הוא הדבר הממשי. העולם של חיה כזה יהיה בנוי מתבניות שונות של ריחות, וזה בעצם יהיה העולם הריאלי של חיה כזו – עולם שהוא שונה מהעולם שלנו.

בדרגות אחרות, אפשר למשל להגדיר דברים מסוימים על פי ההבחנות של הרמב"ם, שאצלו דבר שיש לו קיום אמיתי הוא דבר שהקיום שלו ממושך יותר. אגב, במידה מסוימת כל ספר קהלת בנוי מסביב לתפיסה של הקיים לעומת החולף והמשתנה. הספר דן כמעט בכל דבר שבעולם, אבל הוא לא דן בו מצד השאלה עד כמה הוא גדול ויפה, אלא מצד השאלה מה יישאר בסופו של דבר. השאלה שחוזרת בכל פעם בקהלת, כשהוא מדבר על "הבל הבלים הכל הבל" (קהלת א, ב),

כמו שכתוב: "להנחיל אוהבי יש" (משלי ח, כא). מהו אותו היש שנותנים? אלו הם חיי העולם הבא, שזה בעצם מה שהקב"ה מחשיב כיש. היש הזה הוא לא מה שאנחנו קוראים לו יש; היש שאנחנו רואים במציאות הוא לא רק שונה, אלא הוא במובן כמעט הפוך מזה.

מה שאין כן ממטה למעלה, כל מה שלמטה הוא מושג ונראה לעין כל בשר נקרא יש לגבי שלמעלה הימנו, שנקרא אין, שאינו מושג ונראה. כלומר לעומת היש של גן עדן, במבט של מטה, כל מה שלמטה – כל מה שהוא מושג ונראה לעיני כל בשר – הוא נקרא יותר יש לגבי מה שלמעלה הימנו. לכן, מבחינתנו מה שאנחנו יכולים לראות, לחוש ולהרגיש בחושים שלנו הוא הרבה יותר יש, לעומת מה שלמעלה – שהוא אין, כיוון שהוא איננו מושג ונראה.

מבחינה זו, ההבדל הראשון בהסתכלות בינינו לבין הקב"ה, הוא בשאלה מה זה יש ומה זה אין. מבחינתנו, ככל שדבר הוא יותר מוחשי הוא נחשב יותר יש. מהבחינה העליונה זה לא בהכרח שההיפך הוא הנכון, אלא קנה המידה הוא שונה לגמרי. לכן, העובדה שדבר מסוים ניתן למישוש היא חסרת משמעות מבחינת

שלו הוא יותר גופני, וככל שהוא שקוע יותר בדברים אחרים הקיום שלו נעשה אחר. הנקודה הזו קובעת הרבה לא רק בנוגע לשאלה איפה נמצאים החיים שלו, אלא גם לגבי השאלה איפה יש לו תחושת ממש וממשות.

אדמו"ר הזקן בעצם אומר כאן שעם כל זה שאנחנו יכולים לפעמים לדבר באופן מופשט, העולם של מטה עדיין מבחין את קיומו בצורה פיזית. למעשה אנחנו נמצאים וחיים בעולם שנמדד לפי גרם, סנטימטר ושנייה, וכל דבר שאי אפשר למדוד אותו בשיטת המדידה הזו הוא בעצם בלתי קיים, או שהקיום שלו הוא משני וכדומה. לעומת זאת, בקנה מידה אחר ובאופן קיום אחר – נוצר גם עולם אחר לגמרי.

וזהו עיקר המשכה של גילוי רצונו יתברך למטה, להיות ממטה למעלה שווה כמו מלמעלה למטה, וכמו שמלמעלה למטה הכל בטל לפניו יתברך וכאין ואפס ממש, כמו שנאמר: "לך ה' הגדולה" וגו' (דברי הימים א כט, יא), וקמיה כולא כלא חשיב ממש, כך יהיה בבחינת גילוי ממטה למעלה. התמצית של הניצחון של ההתגלות השלימה, היא שהעולם של מטה יוכל לראות את המציאות כמו שהעולם של מעלה רואה אותה; שלא יהיה הבדל בין שתי נקודות המבט של מעלה ומטה.

"וראו כל בשר יחדיו" וגו' (ישעיהו מ, ה), "ובאו במערות צורים ובמחילות עפר מפני פחד ה'" וגו' (שם ב, יט), להיות בטל אליו יתברך. העניין של פחד ה' והדר גאונו הוא הבחינה של ההתבטלות שאיננה

היא אפילו לא הערכה מוסרית, אלא זו הערכה ממין אחר; זוהי הערכה של עד כמה דבר יעמוד במבחן של 'מה יקרה עוד מאה, מאתיים ושלוש מאות שנה'. לכן, כשהוא מדבר על כל מיני דברים, הוא שואל: מה יישאר מחוכמתו, שכלו, גדלו, תפארתו ועושרו של פלוני?

הנקודה היא, שקנה מידה כזה של יש יוצר ממילא עולם חדש, שבו אני מסתכל על דבר ואומר: זה עורבא פרח; זו פיקציה, זוהי המצאה של עיתון ערב. אמנם, יש המצאות של עיתוני ערב שנמשכות עשרים שנה, אבל בסופו של דבר זוהי פיקציה משום שאחרי זמן, כל הדבר הזה ילך ויתבלה. אני מתאר לעצמי שהמלך כדרלעומר – שאני אפילו לא בטוח איך מבטאים את שמו בצורה נכונה, אם בקמץ גדול או קמץ קטן – היה מלך גדול; ובכל אופן: מה בעצם נשאר מזה?

אני יכול להגדיר יש ואין גם באופנים אחרים ובהגדרות שונות. המבחן של העולם של מעלה להגדרת היש, הוא מבחן של אידיאות. לכן, בנוגע לדברים כמו שולחן או כסא אני חי כעיוור, כיוון שהאידיאות שלהם הן קטנות מאוד וממילא כמעט ואין להם ממשות; ובניגוד אליהם, לרעיון הכי קטן יש יותר ממשות, וככל שהוא יותר גדול כך הוא גם יותר ממשי.

הגדרה של עולם תלויה במידה רבה בשאלה מהו קנה המידה שבו אני מודד את העולם, וממילא גם בשאלה מהו אופן הקיום שלי. ההגדרה של אופן קיום היא הגדרה מאוד ממשית, משום שברור שככל שאדם שקוע יותר בתוך הגוף שלו הקיום

ועל דרך זה הוא ההפרש בין מה שכתוב "ייראו מה' כל הארץ", שהיא יראה תתאה כמו שנדמה לנו שלמטה היש. אבל פירוש "יראו את ה'" היינו שיהיה בחינת 'את', הטפל לשם הוי"ה, דהיינו ביטול ממש, כמו שלמעלה היש ולמטה כלא חשיבא. וזהו "כי אין מחסור ליראיו", שיהיה בבחינת אין וביטול, ועל ידי זה אין מחסור וכו'.

להם: "ולוואי"; ברגע שיהיה פחד ה' והדר גאוונו באופן ממשי, אז אני באמת אתחבא במערות הצוקים כדי להסתתר מפני מורא שמים.

התיאור הזה הוא מעין החוויה של אדם הראשון כשהקב"ה מחפש אותו, שאז אדם הראשון אומר לו: "את קולך שמעתי בגן ואירא" (בראשית ג, י). גם כאן זוהי בצעם הבעיה של הממשות: בשביל אדם הראשון הקב"ה הוא ממשות ולכן הוא מתחבא מפניו; אבל בשביל אדם אחר הממשות הזו היא לא רצינית, ולכן גם אם הוא ישמע את קול ה' - הוא לא יתחבא מפניו. זהו בעצם השינוי או ההיפוך במבט שמדובר עליו כאן. כאשר העולם שלנו יוכל להסתכל ולראות כמו עולם של מעלה, שבו החומר הוא למעשה שקוף וחסר משמעות - מאותה שעה נוצר עולם אחר לגמרי.

נתאר לעצמנו שיהיה אדם שיהיה מצויד בכלי שיכול לראות בעזרת קרינת רנטגן - שדרך אגב, זה דבר אפשרי לגמרי; בכל מרפאה הגונה מעבירים קרינת רנטגן לראייה רגילה. אדם כזה שיש לו עיניים שיכולות לראות כמו קרני רנטגן, וודאי שהעולם שלו נהיה אחר - הוא נהיה הרבה יותר שקוף, כיוון שדברים שבשביל אדם אחר הם קיר, בשבילו הם דבר שניתן לראות דרכו. יש לו עולם מלא חלונות, בזמן שבשביליה עולם הוא מלא קירות.

קיימת, משום שהעולם שלנו הוא עדיין עולם אחר. מספרים על כמה וכמה צדיקים, שהיה עגלון שנסע באיזו דרך והוביל את הרבי שלו, ובאמצע הדרך הוא עצר לרגע ליד גן, והוא נכנס לקטוף קצת פירות - כמובן שלא כדין. הרבי רואה שהוא קטוף פירות, אז הוא צועק עליו: 'רואים, רואים!'. העגלון ממהר לחזור לעגלה, הוא קופץ חזרה פנימה למתחיל לנסוע. אחרי כמה דקות הוא שואל את הרבי: 'מי ראה אותי? אף אחד לא ראה אותי!'; אז עונה לו הרבי: 'הקב"ה רואה'. ההבדל בין העגלון והרבי הוא לא בנקודת האמונה, אלא ההבדל הוא בממשות שלה. סיפור מוקדם יותר, שמסופר על אחד התנאים, הוא שרבן יוחנן בן זכאי אסף את תלמידיו לפני מותו, ואמר להם: "יהי רצון שתהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם". התלמידים שלו, שאני מתאר לעצמי שהם כולם היו רבנים גדולים, תמהו עליו ושאלו אותו: "עד כאן?", כלומר: זה כל מה שאתה מברך אותנו? ורבן יוחנן בן זכאי ענה להם: "ולוואי" (ברכות כח:). זוהי שיחה מאוד עתיקה, מלפני כמעט אלפיים שנה, אבל היא מבטאת בדיוק את אותו הדבר - את בעיית הממשות. מצד אחד התלמידים אומרים: מורא שמים הוא לא יותר ממורא בשר ודם? ולמרות שהוא בוודאי היה איש גדול עם אישיות יוצא דופן ועם כוחות עליונים, הוא עדיין אומר



לו גרעון גדול. זוהי הדרגה הפשוטה ביותר, שבה ככל שהאדם מרגיש את עצמו יותר כך הוא יותר סובל.

במקום אחר אדמו"ר הזקן מקשר באופן לא רגיל בין עצבות לגאווה, והוא אומר שחלק מסוים מזה שיש לאדם מסוים עצבות וקדרות זוהי תוצא של הגאווה, משום שהגאווה מכתיבה לאדם ציפיות, וכשהציפיות הללו לא מתממשות – הוא מרגיש את עצמו מדוכדך ומדוכא, שבור ורצוץ וכך הלאה. לעומת זאת מי שאין לו ציפיות, מי שיש לו דעה לא כל-כך נאצלת על עצמו – ממילא יש לו עולם עם הרבה פחות מחסור. כל אחד סובל מהמחסור שלו, אבל המחסור של כל אחד ואחד נובע מהתחום ומהגודל שהוא מצייר ומשייך לעצמו בתוך העולם. אם כל ציפיותו של אדם מסוים היא שהוא מקבל מנת מכות יומית, אז הוא יהיה מאושר מזה ששכחו ונתנו לו מכה אחת פחות, והוא ירגיש כל כך מאושר עד שהוא ירגיש צורך לציין את היום הזה. לאנשים אחרים יש ציפיות אחרות, ולכן המחסור שלהם הוא יותר גדול.

באופן שלם יותר: כאשר מישהו הוא בבחינה של 'קדושיו' ושל 'יראיו', הוא למעשה בבחינה ובמדרגה כזו שהיש הוא איננו משמעותי בשבילו, ולכן הוא בעצם אדם שאין לו מחסור, משום שהדברים הללו הם אינם חלק מחשבון המציאות שלו. לכן, "יראו את ה' כל הארץ" זה סוג מסוים של דרך ארץ, לעומת "יראו את ה' קדושיו" שזוהי בעצם בקשה אחרת; ואם אדם רוצה סימן כדי לדעת האם הוא בגדר

במובן מסוים, זוהי הנקודה של "וראו כל בשר": זהו רגע שבו אני מקבל עיניים שיכולות לראות את הרוחני, ואז ממילא כל העולם שלי נעשה רוחני.

ועל דרך זה הוא ההפרש בין מה שכתוב "יראו מה' כל הארץ", שהיא יראה תתאה, כמו שנדמה לנו שלמטה היש. כלומר עדיין יש יראה, אבל זוהי יראה מסוג מסוים. אבל פירוש "יראו את ה' קדושיו" הוא במובן אחר, כלומר שהם צריכים לראות את עולם אחר באופן אחר. היינו שיהיה בחינת 'את', שפירושו הטפל לשם הוי"ה, דהיינו ביטול ממש, כמו שלמעלה היש ולמטה כלא חשיבא.

וזוהו ההמשך של אותו פסוק: "יראו את ה' קדושיו כי אין מחסור ליראיו", והוא מסביר: שיהיה בבחינת אין וביטול, ועל ידי זה אין מחסור וכו'. יש בעניין הזה כמה רמות, ואני מתחיל ברמה הנמוכה ביותר; הנמוכה לא מפני שהיא בכל מקום, אלא מפני שהיא הרמה הפשוטה ביותר של העניין. מחסור הוא לא כולו עניין אובייקטיבי. במידה רבה מחסור הוא עניין סובייקטיבי: מה שחסר לי הרבה פעמים נובע ממה שאני מצפה, וכשיש לי ציפיות גדולות הרבה פעמים תהיה לי גם תחושת מחסור מקבילה. זה מה שמופיע במדרש בנוגע לכך שמי שיש לו מנה רוצה מאתים ומי שיש לו מאתיים רוצה ארבע מאות (קהלת רבה א, יג). העניין הוא שככל שיש לי יותר לא רק שאני לא שבע רצון, אלא להיפך – הגירעון שלי נעשה יותר גדול בכל פעם. אני לא נשאר בגירעון של מי שיש לו מאתיים רוצה שלוש מאות, אלא מי שיש לו מאתיים רוצה כפליים, ולכן יש

ובחינת יראה עילאה זו נמשך על ידי עסק התורה, שעל זה אמרו: "אם אין חכמה אין יראה" (וכמ"ש לקמן בד"ה "וידבר אלוקים" וכו', "אנכי הוי"ה). וזהו "יראו את ה' קדושו", שבחינת יראה זו נמשך על ידי 'אשר קדשנו במצותיו', וזהו "ויצונו וכו' ליראה את הוי"ה" דווקא. ובחינת יראה גדולה זו בבחינת גילוי רצון זה בגילוי רב ועצום, היה בשעת מתן תורה (עיי' מ"ש לקמן סוף ד"ה "וידבר אלוקים את כל הדברים" בשם הרבות יתרו פרק כט, בעניין "אריה שאג מי לא יירא" דקאי על מתן תורה) על הר סיני בקולות וברקים, ועל כל דבור פרוצה נשמתן, עד שאמרו רבותינו ז"ל שפסקה זוהמתן.

את השאלה. הוא שמע את השאלה, ואמר להם: אני לא מבין מה הרבי רוצה; איך הוא יכול לבקש מאדם שאף פעם לא היה לו רע, שיענה על דבר כזה?! זהו בעצם אדם במצוי במדרגה של "אין מחסור ליראיו" – שהוא לא רואה את המחסור; וזה לא מפני שהוא עיוור, אלא מפני שיש לו הסתכלות לגמרי אחרת על המציאות.

יראה עילאה – נמשכת על ידי תורה ומצוות

ובחינת יראה עילאה זו. ההגדרה של אדמו"ר הזקן כאן ליראה עילאה לא נובעת מכך שזוהי יראה עליונה או גבוהה יותר, אלא זוהי יראה שבה אדם מסתכל על העולם כמו שרואים אותו מלמעלה למטה; יראה במבט של מעלה ולא במבט של מטה. נמשך על ידי עסק התורה, שעל זה אמרו: "אם אין חכמה אין יראה" (משנה אבות ג, יז).

וזהו "יראו את ה' קדושו", שבחינת יראה זו נמשך על ידי 'אשר קדשנו במצותיו', כלומר 'קדושו' הם אלו שהתקדשו על ידי התורה והמצוות. וזהו "ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה את הוי"ה"

של "יראו את ה' קדושו" – הוא צריך לראות ש-"אין מחסור ליראיו".

יש סיפור מאוד מפורסם על שנים מגדולי האחים של אירופה, הרב של פרנקפורט והרב של ניקלשבורג, שהגיעו למגיד ממעזריטש וקיבלו את מרותו. בין שאר הדברים שהם שאלו אותו, זה שהם היו רוצים להבין את העניין של "חייב אדם לברך על הרעה כשם שהוא מברך על הטובה" (משנה ברכות ט, ה), כשהשאלה היא לא על עצם זה שיש ברכה על הרעה, אלא על זה שצריך לברך אותה בשמחה כמו שמברכים על הטובה. אז המגיד אמר להם ללכת לתלמיד שלו זושא מאניפולי, ושהוא יסביר להם. ר' זושא היה עני מרוד, וגם הייתה לו אישה רעה שפעם סיפרו שהיא הייתה מציקה לו ומקללת אותו, והיה מקבל ייסורים. יום אחד הוא חשב: הרי הגמרא אומרת שמי שיש לו אישה רעה אינו רואה פני גיהנום (עירובין מא:). – אז שווה לבדוק את העניין הזה. הוא ביקש משמים שיראו לו את הגיהנום, ואחרי שהוא הציץ הצצה אחת, הוא בא לאשתו ואמר לה: קללי אותי כמה שאת רוצה! לענייננו, באו אליו שני האחים הללו, ואמרו לו שהם רוצים לשאול אותו

היא מפני שהוא לא יצרן – הוא לא מייצר דברים, אלא הוא רק מצרף דברים; הוא מעביר דברים ממקום למקום, והוא מרוויח מהמסחר בהם. אם חושבים על זה, הרי שלמעשה הסוד של המסחר הוא לא הייצור של דברים חדשים אלא ההעברה שלהם, ובעצם – בנייה של עולם שלם מלא בפיקציות: מה שהיה שייך לי עכשיו שייך לך. כך גם נראה המסחר היום: כולם מחליפים ניירות, והניירות עולים ויורדים, וכולם קופצים מזה בשמחה. לענייננו, מה שהנחש עשה היה שילוב חדש של מציאויות קיימות, ולא יצירה חדשה שלהם. למעשה, באופן מאוד בסיסי, השילוב היה של הבחירה החופשית ושל הדמיון האנושי עם היצרים האנושיים. הדברים הללו אינם מוכרחים ומחויבים ללכת אחד עם השני; המציאות, היצר והדמיון אינם חייבים ללכת יחד. אמנם אנחנו לא באמת יכולים לדעת לגבי בעלי חיים, אבל הרושם הוא שהם לא מדמיינים וחולמים על היצרים שלהם; הם לא חיים אותם בתוך הדמיון ובתוך המחשבה שלהם. לעומת זאת, כיוון שלאדם יש בחירה חופשית וכוח יצירה ודמיון, הוא בעצם עושה מניפולציה של הדברים הללו – והוא עושה את זה בכל יצרו, והתערובת הזו היא בעצם זוהמת הנחש. הנחש הוא זה שמכניס לתוך העולם את העירוב של מציאויות שונות, לעומת האדם שבאופן עקרוני היה יכול להיות עם כושר המצאה וכושר יצירה שהולכים לכיוונים אחרים. לו היה האדם מפעיל את גופו רק לפי הדחפים הכימיים שלו אז הוא לא היה יוצר רע, אלא הוא

דווקא. מהבחינה הזו, המצוות הן כלי הקדושה. הדרך שבה הקדושה מגיעה לנשמה, היא כאשר הקדושה יוצרת את השינוי הזה במבט, שינוי שעל ידו האדם מתחיל לראות את העולם כיצור של מעלה.

ובחינת יראה גדולה זו בבחינת גילוי רצון זה בגילוי רב ועצום, היה בשעת מתן תורה. מתן תורה היה הגילוי של יראה עילאה, וכמו שהוא אומר פירושה של יראה עילאה הוא שינוי של המבט על כל המציאות של העולם. המבט על העולם נעשה מבט אחר, משום שאני מקבל – אמנם לצער הלב באופן זמני – נקודת ראייה אחרת לגמרי של כל המציאות כולה; ומכיוון שאני מקבל את נקודת המבט הזו, נופלת עליי האימה והיראה הגדולה.

מתן תורה היה על הר סיני בקולות וברקים, ועל כל דבור פרוחה נשמתן (שבת פח:), עד שאמרו רבותינו ז"ל שפסקה זוהמתן (שם קמו). העניין של זוהמת האדם הוא הוא עניין גדול וארוך, ולא כאן מקומו. יש משהו בתוך האדם, שבזוהר קוראים לו 'משכא דחויא' – עור הנחש, והוא הזוהמה של האדם. מה העניין של זה? הנחש בעצם לא המציא את הגוף; הגוף היה לפני הנחש, וכל מה שהגוף עושה הוא עשה גם לפני הנחש, ובכלל זה כל הרצונות וההנאות של הגוף. אם כן, מה הנחש עשה?

אגב, זוהי אחת השאלות שתמיד עולות: מה בעצם השטן עושה? רבי נחמן מברסלב קורא לו הרבה פעמים 'סוחר', ואני חושב שהסיבה שהוא קורא לו כך

“אל תקרי 'חרות' אלא 'חירות'”, חירות ממלאך המוות ושעבוד עד חטא העגל וכו'.

(ועיין מענין חרות על הלוחות פרק ה דעירובין, ד, נד סוף עמוד א, ובפרק ו דאבות, רבות פרשת משפטים ריש פרשה לב, כי תשא פרשה מא קנו, ב. סוף פרשה מז קסא, ד. פקודי פרשה נא קסג, ד. מצורע פרשה יח קפה, ב. נשא פרשה י דף רמ עמוד א. פרשה יג רנד, א. בקרבן יששכר שלח לך פרשה טז רסז, ד. זוהר ח"ב יתרו פד, משפטים קיד א, תצווה קפג א, בשלח מה ב, ח"א בראשית דף לז סוף עמוד ב, חיי שרה קלא ב, ויקרא דף ו עמוד ב). ועל כן הוצרך לעבודתנו מעט מעט וכו', וכמו שכתוב: "מעט מעט אגרשנו" וגו'.

מהבחינה הכלכלית של המין האנושי. אני יכול לשפר את כושר החשיבה של האדם, ואני יכול לשפר המון דברים אחרים באופן גנטי, באופן מכני או בצורה אחרת – ואני יכול ליצור אדם חדש, גם אם הוא לא בהכרח גבוה יותר. זה בעצם מעמד הר סיני: התחלה של יצירת אדם ממין אחר. עד חטא העגל וכו'. כאן הוא מעיר שהדבר הזה קורה כמובן עד חטא העגל; אבל אחרי חטא העגל הכל חוזר – גם הזוהמה, גם אם לא לגמרי באותו האופן. הזוהמה חזרה, מלאך המוות חזר, שעבוד המלכויות וכך הלאה – ואנחנו אלו שהחזרנו אותם. יש הרבה מאוד הקבלות טיפולוגיות אמיתיות, שבהן מתן תורה הוא מושווה ליצירת האדם וחטא העגל לחטא אדם הראשון. יש שם הרבה מאוד הקבלות בעניין הזה, והן הולכות לא רק לרוחב העניין אלא גם לעומקן של שתי התופעות הללו: בכורח הנסיבות יש מישהו שלא עמד באיזה פיתוי; ואפשר אחר כך לתת לזה כך וכך הצדקות, אבל בסופו של דבר זה איבוד של עולם שלם, והיכולת להיכנס ולעבור אל אותו עולם – נשללת.

היה פועל בתוך מתכונת מסוימת וקבועה. הרע נוצר בזמן שהמערכות הללו נשברות. אדמו"ר הזקן אומר כאן שכאשר היה מתן תורה, פסקה זוהמתן. זה סוג מסוים של ניקוי; במובן מסוים, מתן תורה הוא בריאה חדשה של אדם חדש, וזה בעצם הרעיון של מתן תורה. וכמו גם שכתוב: "אל תקרי 'חרות' על הלוחות" אלא 'חירות' (אבות ו, ב), חירות ממלאך המוות שעבוד. החירות הזו מופיעה בצורות רבות ושונות. מעמד הר סיני צריך להיות מתואר כיצירת איזה סוג של מוטציה בתוך אלו שנמצאים במעמד. מעמד הר סיני בעצם משנה אותם, ואז נוצר סוג אחר, מחלקה חדשה, של יצורים חיים ששייכים לגדר אחר.

מדברים על זה היו באופן יותר ריאלי וקרוב, וזה הרבה יותר מסוכן כעת מאשר מה שהיה בעבר – זה שאפשר לעשות מניפולציות בתוך הגנים האנושיים. באופן תיאורטי, אני יכול לבנות איזושהי יצירה, מין חדש לגמרי – אדם משופר. נתאר לעצמנו – ואני מדבר כעת רק על שיפורים קטנים ולא רציניים – שהאדם יוכל נניח להתחיל לעכל צלולזה באופן ישיר, ולהתחיל לאכול עשב; זה שיפור עצום



מאז, בכל פעם שאנחנו מגיעים לאיזושהי הזדמנות לעבור כביכול איזשהו שלב רבולוציוני ולהתקדם בבת אחת הרבה, מסתבר שזה לא עובד – ואז צריך לנסות לעבור אותו שוב; אלא שבכל פעם המהפכה דורשת סדרה ארוכה יותר. כך למשל, זה לקח מספר חודשים אחרי חטא העגל עד שהקב"ה נתן עוד פעם את לוחות הברית; אחרי חורבן בית המקדש הראשון לקח בערך שבעים שנה עד שבנו את מקדש שני; ועכשיו אני חושב שהקב"ה הרבה פחות אופטימי לגבי יכולותינו לעשות שינויים מהירים, אז הוא נותן לנו יותר זמן לעבור תהליכים אבולוציוניים, ושוב מתברר שכאשר תהליכים שנראים מהירים מאוד לא מובנים בתוך האדם, מבפנים – הם כנראה לא יציבים.

אני זוכר כילד שקראתי את היצירה 'מנחם מנדל' של שלום עליכם, מכתבים של מנחם מנדל לאשתו, מיהופיץ לבויבריק – אחד הספרים המשעשעים והמוצלחים שלו. הנושא המרכזי של הספר הוא הבורסה: העליות הירידות של הבורסה, איך אנשים קונים ואיך אנשים מוכרים וכך הלאה. זה כתוב טוב מאוד, תיאור חי מאוד של 'ברוקר' – אמנם קטן – בבורסה. שלום עליכם כתב את זה באופן אוטוביוגרפי מפני שזה בעצם מה שהוא עשה, והוא נהיה סופר מפני שהוא הפסיד את כל הרכוש שלו. אני זוכר שקראתי את זה וזה היה מאוד משעשע, ובהרגשה של אז – זה היה סיפור של העבר, של העולם ההוא, לא של העולם של הארץ הזאת. בארץ הזאת החשבון היה עוד דונם, עוד

הנקודה שאדמו"ר הזקן רוצה לומר כאן, היא שהקב"ה בעצם ניסה את העניין הזה פעם אחת כשהוא ברא את האדם, והתברר שהאדם לא יכול להמשיך כך. עכשיו הוא ניסה לעשות את זה שוב על ידי רבולוציה במעמד הר סיני, וגם שם מתברר שזה לא כל כך עובד. לכן, מה שהקב"ה מצפה מאיתנו עכשיו לעשות, זה לעשות את אותה מהפכה רק באופן אבולוציוני; הוא מצפה מאיתנו להגיע לאותו הדבר, אבל לא על ידי איזשהו מהפך, משום שמהפך אמיתי לא יכול להיות רק חיצוני. אגב, כל המהפכות בעולם גילו את אותו עניין עצמו: אני יכול לעשות שינוי חיצוני שהוא לכאורה לא רק דרסטי, אלא הוא הופך את כל סדר העולם – אבל בסופו של דבר מתברר שהמהפך הזה איננו משנה כמעט שום דבר. לכן דרוש שינוי פנימי ואיטי.

עוד לפני הרבה שנים היה סופר בשם ג'לאס שכתב את 'המעמד החדש', ספר ביקורת על החברה הקומוניסטית, והוא טען שלא זו בלבד שהמהפכה הכלכלית לא שינתה את האופי האנושי, אלא בסופו של דבר היא גם לא שינתה את כוחות הלחץ הכלכליים שפועלים בתוך החברה. היא רק עשתה תנועה של המעמדות השונים בינם לבין עצמם. היא עשתה שינוי של סיסטמות כלכליות, אבל היא לא יצרה שינוי שיכול היה ליצור איזה דבר חדש. מדוע? משום שאמנם השינוי הזה היה יכול להיות דרסטי, אבל בסופו של דבר הכוחות הישנים שנמצאים באופן עמוק יותר במציאות מחזירים את המהפכה אחורנית.

וזוהו יתרון מעלת נתינת התורה לישראל בשעת מתן תורה. הגם כי האבות גם כן קיימו התורה, הנה כתיב באברהם: "וישמור משמרת" שנקראת משמרת מצוותי, שלא נתנה עדיין להאיר על הארץ בגילוי רב ועצום כבשעת מתן תורה (ועיין מעניין "עקב אשר שמע" כו' בשמות רבה ריש פרשה א, ויקרא סוף פרשה ב, שיר השירים רבה בפסוק "חכו ממתקים" בגמרא יומא כח ב, נדרים לב א, שלהי קידושין פב א, ועיין מ"ש מזה בד"ה "משה ידבר").

ובא הדבור 'לא תרצח' וגו' שיומשך חיות גילוי רצונו יתברך למטה אפילו בעניינים אלו בשמירת לא תעשה זו. ועניין 'לא תרצח', כי הנה כתיב: "שופך דם האדם באדם", כי "זה לעומת זה עשה האלוקים", אדם בליעל הוא היצר הרע נגד אדם דקדושה, והנה "ישראל עלו במחשבה" ולכן הם גורמים על ידי חטאם במעשה, דבור ומחשבה בחינת שפיכת דם וחיות אדם דקדושה באדם דקליפה.

אחת. אם אני באמת רוצה משהו, אז הוא צריך ללכת בצורה הרבה יותר איטית – וזה בעצם חלק מהמוסר-השכל של המאורעות ההיסטוריים הללו.

החיבור לקדושה שעל ידי המצוות

אחת השאלות שהוא שאל בתחילת המאמר הייתה לשם מה היה מתן תורה? הרי בעצם בתורה לא היה שום מסר חדש, משום שהאבות כבר ידעו את התורה, ואם כן – לשם מה הייתה כל הדרמה הזו, כל המאורע הגדול? מה הבנים קיבלו יותר מן האבות? כאן הוא בעצם מתחיל לענות על העניין הזה.

וזוהו יתרון מעלת נתינת התורה לישראל בשעת מתן תורה. הגם כי האבות גם כן קיימו התורה, הנה כתיב באברהם: "וישמור משמרת" (בראשית כו, ה), שנקראת משמרת מצוותי, שלא נתנה עדיין להאיר על הארץ בגילוי רב ועצום כבשעת מתן תורה.

בסופו של דבר, מתן תורה הוא מהפכה, ואפילו יותר מזה: הוא יצירת מוטציה. השינוי שהתרחש במתן תורה הוא

עץ, עוד פרה – וכל החשבון של הבורסה היה כל כך רחוק.

אני לא מזכיר את העניין הזה בשביל לדבר על טוב ורע, אלא בשביל לתת כאן דוגמא של שינוי. היה רושם שנוצר פה גזע חדש, מין חדש של יהודים שלא רק נראים אחרת ולא רק מתחצפים אחרת, אלא גם חושבים באופן אחר. אבל מה מתברר? שבסופו של דבר השינוי הזה היה מאוד חיצוני, ושבסופו של דבר העולם חזר למקומו, ושם היו קוראים היום את המכתבים של מנחם מנדל – אני לא חושב שיש הרבה אנשים שקוראים אותם כעת, אבל בכל אופן – הם לא היו מצחיקים אותם, אלא הקוראים רק היו שואלים איפה אפשר לקנות את המניות האלו.

ועל כן הוצרך לעבודתנו מעט מעט וכו'. משום שמתן התורה בקולות וברקים לא עלה, אז עבודתנו צריכה ללכת מעט-מעט. וכמו שכתוב: "מעט מעט אגרשנו" וגו' (שמות כג, ל). גם הפסוק הזה בעצם מתאר את זה שאי אפשר לעשות כיבוש דרסטי בבת אחת, כיוון שכמו שכובשים בבת אחת כך גם מחזירים אחר כך בבת

פעם שמישהו עושה עבירה, הוא הורג את האדם הפנימי הזה.

בעצם, כשהקב"ה אומר 'לא תרצח' בעשרת הדברות הוא לא אומר דבר שונה – מבחינה פרקטית – מה-'לא תרצח' של חוקי חמורבי או מקודים קדומים יותר. אלא שהקודים הקודמים הם בעצם אופנים להסדיר את החברה האנושית על דרך הטוב והישר, אבל לאף אחד מהם אין משמעות מעבר למערכת הזאת, כלומר אין להם משמעות קוסמית אלא רק משמעות מוגדרת בתוך מציאות של חברה מסוימת. לקודים הללו יש מעין 'דת טבעית' שהחברה בעצם בונה אותה, ולמעשה אין חברה שמקדשת רציחות באופן טוטאלי, אלא שכל הדברים האלו הם מקומיים וזמניים בלבד. לעומת זאת, 'לא תרצח' שבתורה מקבל משמעות קוסמית; הוא לא רק חוק עם תועלת חברתית, והוא גם לא בעיה של ההרגשה האנושית הטובה, אלא זהו חוק של שמי-שמים.

מכאן גם נובע העניין של רגש האשמה. מדברים על כך שיש תרבויות של בושה ויש תרבויות של אשמה. תרבות של אשמה היא תרבות שיש בה טוב מוחלט ורע מוחלט, ואם אדם עושה דבר לא טוב – אז הוא חש אשמה. האשמה היא לא שאלה שנוגעת למה שהחברה אומרת, וזו לא שאלה באיזו מידה זה היה טוב או רע לחברה. בתרבות של אשמה, עצם העניין של "שופך דם האדם באדם דמו ישפך" גורם לאשמה, משום שאותו אדם הרג למעשה את האדם דקדושה, פגע במהות עליונה.

שבשביל האבות שמירת התורה הייתה דרך חיים, אבל בשביל הבנים יש עכשיו דרך שעל ידה המצוות יתחברו למהות אחרת. השינוי הזה הוא בעצם ההבדל בין המעשה הנכון והמעשה הקדוש. זאת אומרת שיש פה מעבר בין האבות ששומרים את התורה משום שהם אנשים טובים, לבין הבנים ששומרים את התורה משום שהיא קדושה.

ובא הדבור 'לא תרצח' וגו' שיומשך חיות גילוי רצונו יתברך למטה אפילו בעניינים אלו בשמירת לא תעשה זו. הוא כבר הזכיר לפני כן את הדוגמא הזו, והוא אמר שבשביל 'לא תרצח' לא צריך לעשות את כל הרעש הזה; 'לא תרצח' נמצא בקודים האנושיים מימי קדם, ואם כן – למה היה צריך בשביל זה את מתן תורה?

ועניין 'לא תרצח', כי הנה כתיב: "שופך דם האדם באדם" (בראשית ט, ו). במקום אחר הוא מדבר על כך שיש פה בעצם אדם בתוך אדם, וכעניין שכתוב בקהלת: "עת אשר שלט האדם באדם" (קהלת ח, ט). כי "זה לעומת זה עשה האלוקים" (שם ז, יד), אדם בליעל הוא היצר הרע נגד אדם דקדושה, והוא בעצם האדם שנמצא בתוך האדם.

והנה, "ישראל עלו במחשבה" (בראשית רבה א, ד), ולכן הם גורמים על ידי חטאם במעשה, דבור ומחשבה בחינת שפיכת דם וחיות אדם דקדושה באדם דקליפה. למעשה, כשמישהו עובר עבירה הוא עושה רצח קטן, כיוון שהוא שופך את דם האדם שבתוך האדם. האדם דקדושה וודאי חבוי בתוך האדם האחר, אבל בכל

וכן על דרך זה בשאר עבירות: 'לא תנאף' – שלא יגרמו שפע לבטלה לחיצונים. וכן 'לא תגנוב' וגו' – שהוא על ידי שמירת וזהירת מצביעות ופניות וכו'. והנה בשעת מתן תורה הדבור בעצמו גוזר אומר לא תרצח, פירוש: לשון עתיד, שלא תהיה בחינה זו נראית לעולם, כי העתיד והציווי שניהם משמשין בלשון אחד.

השכן, אלא אפשר לעבור על זה גם כשנמצאים בבית הכנסת. אותו דבר גם בנוגע ל-'לא תגנוב': יש גניבה שבה אני מכניס את היד שלי לתוך כיס של מישהו אחר, אבל יש גם גניבה רחבה יותר – גניבת הדעת, שהיא הגניבה שעליה הוא אומר שיש להישמר ולהיזהר מצביעות ופניות. זוהי גניבה הרבה יותר מקיפה; לא רק שהמטרה לא אוסרת על שום אדם צביעות או פניות, אלא זה בעצם כנראה מה שהפוליטיקה חיה עליו – אנשים שעושים את זה בריש גלי.

הנקודה היא שיש כאן העלאה של הדברים, שהאיסור 'לא תגנוב' הוא עכשיו חלק ממערכת שכוללת לא רק את החוקים בעלי החשיבות החברתית בעולם הזה, אלא היא כוללת גם עולמות אחרים שלא נראים לעין, ובהם אין לדבר הזה משמעות חברתית.

הבעיה שהוא מזכיר בנוגע לגניבה, היא העניין של הפניות – זה שיש לאדם מסוים אינטרס אישי שבגללו הוא עושה דברים. אמנם הדבר הזה מופיע הרבה מאוד בספרות החסידית, אבל יש גם אנשים שזה בכלל לא מפריע להם; להיפך – הם מניחים שככל שיש לאדם יותר פניות, הוא יותר קל למניפולציה ולכן גם יותר קל לעבוד איתו. לעומת זאת, העניין של לעשות דבר בלי פניות, הוא שאדם עושה דבר מסוים לשם העניין בעצמו, בלי שום אינטרסים – לפחות כשאיפה.

וכן על דרך זה בשאר עבירות: 'לא תנאף' – שלא יגרמו שפע לבטלה לחיצונים. גם 'לא תנאף' קיים פחות או יותר כמעט בכל חברה, גם אם אין לו בדיוק את אותן ההגדרות בכל חברה. אלא שגם לגבי 'לא תנאף' הוא מסביר שמעבר לבעיה המסוימת של העבירה הזאת או של הסיכון החברתי הזה או של התקלה בחיים הפרטיים של פלוני – מעבר לכל זה, העניין של לא תנאף הוא זנות של עולם, וכפי שאדמו"ר הזקן אומר: שהשפע עובר אל החיצונים, שהוא הולך לסטרא אחרא. מהבחינה הזו, 'לא תנאף' מקבל גם הוא משמעות קוסמית, מעבר למשמעות הפרקטית שלו.

בעצם, הוא אומר שזו הסיבה לרעש הגדול בעשרת הדברות; עשרת הדברות בעצם עושות העלאה, הרמה של אותן המצוות שלפני כן הן היו רק מבנים אנושיים, חברתיים וטכניים – והן קושרות אותן במהויות של מעלה, במדרגה אחרת.

וכן 'לא תגנוב' וגו' – שהוא על ידי שמירת וזהירת מצביעות ופניות וכו'. יוצא מכאן עוד דבר שצריך לזכור. העניין של 'לא תרצח' למשל, לא נעשה רק מרומם יותר אלא הוא נעשה גם הרבה יותר רחב, כיוון שאת ה-'לא תרצח' הנוגע לאדם שבקדושה אפשר לעשות לא רק על ידי רציחה; לפעמים אפשר לעשות את זה גם על ידי בדיחה. בשביל לעבור על 'לא תנאף' לא צריך דווקא ללכת אל אשתו של

מה שאדמו"ר הזקן אומר כאן זה שבעצם המאמץ של מתן תורה הוא קביעה של סדר עולם, ובעשרת הדיבור יש תיאור של הסדר הזה: 'לא תרצח', כלומר: אתה לא תוכל לרצוח; 'לא תנאף', כלומר: אתה לא תוכל לנאוף; 'לא תגנוב', כלומר: אתה לא תוכל לגנוב. כל הדברים הללו יצאו מן העולם. אבל לאחר החטא. חטאנו, ואיננו יכולים שלא לרצוח – ולכן אמנם 'לא תרצח' הוא משפט חיווי, אבל בעקבות השבירה שהתרחשה אנחנו זקוקים לו גם כציווי.

העניין של המוטציות הוא דבר שקיים בעולם, ואפשר לנטוע על ידו כל מיני דברים בתוך אנשים. למשל, אפשר על ידי היפנוזה להשתיל בתוך מישהו חוסר יכולת לעשות דבר מסוים, ובאמת כשהוא יגיע לסיטואציה מסוימת – הוא לא יוכל לעשות את מה שהוא היה אמור לעשות. אני לא יודע כמה זמן זה נמשך, אבל תיאורטית זה בהחלט אפשרי. באותו אופן, להבדיל, גם כשהקב"ה אמר 'לא תרצח' – בעצם זה היה אמור להיות דיבור שמשמעו: אתה לא תוכל לרצוח יותר; כלומר נעשה שינוי, ואתה לא מסוגל לעשות את זה יותר, מפני שאדם שרוצה לעשות דבר כזה נתקל באיזשהו דבר בתוכו שאומר לו: 'לא תרצח'. אלא שהחטא שבר את המעמד הקסום של הר סיני. כל זמן שהייתי תחת הקול של הר סיני אז 'לא תרצח' היה בשבילי ממשות, אבל אחרי זה – 'לא תרצח' הוא רק ציווי. כל מה שאני צריך לעשות, עבודת האדם מאותו זמן והלאה בתורה ובמצוות – זה כדי להגיע שוב לאותו מעמד, שבו אני לא

סיפרו שמישהו בא מקוצק אחרי שהוא היה שם בחג השבועות, וכמובן שבני משפחתו כעסו עליו על כך שהוא לא היה בבית בחג. חותנו שכעס אמר לו: נו, מה היה אצלכם? אז החתן ענה לו: אנחנו קיבלנו את התורה אחרת. שאל אותו החותן: נו, בוודאי, מה זאת אומרת תורה אחרת? אז החתן שאל בחזרה: איך אתה מפרש את 'לא תגנוב'? אז הוא הסביר לו. ואז ענה לו החתן: אצלנו לימדו ש-'לא תגנוב' זה שאסור לגנוב מעצמך.

למעשה, זהו אופן אחר ולא רחוק ממה שהוא מדבר פה: 'לא תגנוב' לא לקשור לכיס של האחר, כיוון שאני יכול להיות גנב גם כשאני נמצא לבדי; אני לא צריך חברה בשביל להיות גנב. יכול להיות אדם שיהיה גנב גדול כל ימיו גנב – שהוא עושה את כל מה שהוא עושה בחוסר יושר בסיסי.

לשון העתיד שבעשרת דיברות

והנה בשעת מתן תורה הדבור בעצמו גוזר אומר לא תרצח, פירוש: לשון עתיד, שלא תהיה בחינה זו נראית לעולם, כי העתיד והציווי שניהם משמשיין בלשון אחד. הנקודה שהוא מזכיר כאן היא בוודאי לא ניתנת לתרגום בכל שפה. בעצם, 'לא תרצח' זאת לא הצורה הטובה ביותר לבטא את העניין. אם היינו מנסחים דבר כזה היום, היינו אומרים: 'אל תרצח', 'אל תגנוב', 'אל תנאף'. לעומת זאת 'לא תרצח' שנאמר במתן תורה הוא דו משמעי, משום שהוא בעצם לשון עתיד, ולכן כמו שהוא משפט ציווי הוא גם משפט חיווי: אתה לא תרצח.

אבל לאחר החטא, שהוצרך לעבודתנו, הוא על ידי דבורינו שאנו מדברים דברי תורה, ממשיכין מעט מעט מרצונו העליון, כמו שכתוב: "ואשים דברי בפיך", ועל ידי זה "יתמו חטאים מן הארץ".

שינוי יותר דרסטי במין האנושי, שינוי בגנטיקה שלנו, בתוך מבנה המוח. בסופו של דבר, כמו שימות המשיח מתוארים – ההכנות הן לא לקראת עולם אחר שהוא עולם רוחני אלא לקראת עולם גשמי, שבעצם בדיוק עובר אל המין האנושי החדש שעובר שינוי כל כך דרסטי: הוא רואה אחרת, שומע אחרת וחושב אחרת. במילים אחרות, ביאת המשיח היא סוף ההיסטוריה. היסטוריה היא סוג מסוים של דברים שאנחנו מכירים, ובביאת המשיח צריכה להיות התחלת הסוף של ההיסטוריה. באלף השביעי ההיסטוריה האנושית נמחקת ומתחיל משהו אחר לגמרי – משהו שדורש שינוי דרסטי בעצם המהות האנושית. מצד מסוים, כל דור שצועק יותר על ביאת המשיח זה מפני שהוא פחות רואה לפניו את האפשרות של שינוי הדרגתי שיביא את תיקון העולם שלב אחר שלב.

בכל אופן, מהות הדברים שאדמו"ר הזקן דיבר עליהם כאן, הם בעצם הפוכים: כאן יש אמונה גדולה שאפשר לעשות שינויים, ואפשר לעשות תיקון כזה שיותר הבדל; תיקון כזה שעל ידו האדם יגיע למדרגה של "יראו את ה' קדושיו".

בעשרת הדיברות אנחנו מדברים על המצוות לא רק במשמעות הפרקטית והחברתית שלהן, אלא במובן מסוים של משמעות קוסמית. זאת אומרת שאנחנו מדברים על העניין של 'לא תרצח', 'לא

אהיה מסוגל לעשות את הדברים הללו, שהם יהיו בלתי-אפשריים בשבילי. אלא שעכשיו צריך לבנות את המעמד הזה בצורה אחרת.

להבדיל, יש אנשים שיש להם פוביות. כמעט לכל אדם יש משהו כזה, אבל יש אנשים שזה מאוד בולט אצלם. היה לי חבר טוב שהיה לו פחד גבהים, ומכיוון שהוא היה אחד האנשים הכי אמיצים שהכרתי, הוא ניסה להיות צנחן. הוא קפץ פעם ראשונה ממגדל של תרגול, אבל הוא התעלף מחמישה מטרים של נפילה. זה לא קרה בגלל שהוא לא רצה, אלא הוא פשוט לא היה מסוגל. הוא בוודאי פחד פחד-מוות מזה, והוא נשבר מהעניין הזה. מה שאדמו"ר הזקן אומר כאן, זה שהתבנית של מתן תורה הייתה צריכה להיות באותו אופן: אתה לא תוכל לרצוח, אתה לא תוכל לגנוב; אלו דברים שאתה בשום אופן לא יכול לעבור אותם מכיוון שהם מעבר לגבול שלך.

אלא שכאן מתחילה דרך של עבודה יותר מורכבת ומסובכת, והיא יכולה לקחת שלושת-אלפים שנה, וזה גם לא נראה שהייתה בהכרח התקדמות היא כל כך גדולה במשך הזמן הזה. בסופו של דבר, כשמצפים לביאת המשיח אז במובן מסוים נעשה לי יותר קשה להאמין שאני יכול להתקדם באופן אבולוציוני. אם אני הולך שלושת-אלפים שנה ואני מגלה ששום דבר פרקטי לא נעשה, אז יכול להיות שבכל זאת צריך לעשות איזשהו

'לא תרצח' הפסיק להיות שינוי של מציאות והפך להיות מצווה.

יש דימוי לזה, שהוא לא בדיוק דימוי יפה, אבל אני חושב שהוא יחסית קולע. מישהו שנמצא תחת היפנוזה, ותחת ההשפעה של ההיפנוזה אומרים לו: 'אתה יכול לעשות דברים מסוימים' – נגיד להרים משהו, או להיפך – וזה דבר שבאמת עושים לפעמים בטיפולים מהסוג הזה: 'אתה אינך מסוגל לעשות כך וכך'. כל זמן שהוא תחת ההשפעה הוא לא יכול לעשות דברים מסוימים – הוא פשוט לא יכול לעשות אותם; אבל כאשר כל זה פג, כאשר המטופל מתעורר – אמנם יש איזושהי השפעה, נותר זיכרון, אבל עכשיו הוא יכול לעשות את זה.

לו היינו נשארים באטמוספירה של מעמד הר סיני, אז 'לא תרצח' היה יותר מעניין אותי. ה' אמר שאי אפשר לרצוח, אז אני לא מסוגל לעשות את זה – כמו שיש דברים אחרים שנטועים בתוכי ואני פשוט לא יכול לעבור עליהם. אך אחרי החטא כל העולם חזר לסורו: שעבוד, מוות, פיתוי; העולם נעשה שוב כפי שאנחנו מכירים אותו.

לכן, אחר החטא שהוצרך לעבודתנו, הוא על ידי דבורינו שאנו מדברים דברי תורה, ממשיכין מעט מעט מרצונו העליון, כמו שכתוב: "ואשים דברי בפיך" (ישעיהו נא, טז), ועל ידי זה "יתמו חטאים מן הארץ" (תהלים קד, לה). כמו שהסברתי, במקום לבנות את כל הדברים האלו במערכת רבולוציונית, אנחנו עכשיו בונים מערכת אבולוציונית. זוהי מערכת שבונה את הדברים שלב אחרי שלב; אנחנו צריכים

תנאף' ו-'לא תגנוב' לא רק כעוול חברתי, אלא כדבר ששובר את המערכת הפנימית של העולמות, כדבר שמכניס את הקודש והחול אחד בתוך השני; שהאדם דקליפה והאדם דקדושה מתערבים זה בזה ומתעוותים.

והנה, בשעת מתן תורה הדבור בעצמו גוזר אומר 'לא תרצח', פירוש: לשון עתיד, שלא תהיה בחינה זו נראית לעולם, כי העתיד והציווי שניהם משמשין בלשון אחד. 'לא תרצח' זה ביטוי חזק יותר מאשר 'אל תרצח'. למעשה, הכוונה הייתה שהדיבר 'לא תרצח' לא נועד רק להטיל איסור על רציחה, אלא למנוע את הרציחה. כלומר 'לא תרצח' – כך יהיה, ובמובן מסוים משמעו: לא תוכל לרצוח; הדבר הזה לא יהיה קיים לאחר שהצטוונו, הוא יצא מתוך המציאות. זה בערך כמו שהקב"ה יגזור יום אחד על האדם ויאמר לו: 'לא תעוף', ומאז איננו יכולים לעשות זאת. אני יכול לנפנף בידיים כמה שאני רוצה, אבל אינני יכול להתעופף בעזרתן; אני לא מסוגל לעשות את זה משום שהוא בלתי אפשרי עבורי. באופן עקרוני, גם 'לא תרצח' היה צריך להיות באותו אופן.

תורה שבעל פה – עבודת הבירורים של אחר חטא העגל

כמו שהוא הסביר, במובן מסוים מתן תורה היה החזרה של העולם לראשית שלו, למצב של גן העדן, לפני היות מוות; מציאות אחרת לגמרי. אבל לאחר החטא, אחרי חטא העגל – נפגם השחזור. חטא העגל החזיר את המצב לקדמותו, ובגללו

והנה התורה שבכתב היא "עץ חיים למחזיקים בה", ותורה שבעל פה נקרא בזוהר "אילן דטוב ורע", שבו מפרידין הטוב מן הרע (וכמו שנתבאר באריכות באגרת הקודש ד"ה "ברעיא מהימנא פרשת נשא, והמשכילים יזהירו"), כמו על דרך משל בשעה שלומדין אלו טריפות בבהמה ואלו כשרות, נעשה בירור והבדלה בין הטמא לטהור, "יתפרדו כל פועלי אוין", "כהימס דונג מפני אש" וגו'.

כיוון שביסודו של דבר היא אוסף של דברי הלכה.

העולם של ההלכה הוא עולם שבו הטוב והרע הם פחות או יתר פרודים. מדוע? משום שיש לי הוראות מה אני צריך לעשות ומה אסור לי לעשות, מה אני מצווה ומה אינני מצווה. מהבחינה של הפטור מבירורים בעצמי, אין ספר שיותר מראה זאת מאשר ספרי קיצורי הדינים. קיצור שולחן ערוך אמנם לא פותר את כל הבעיות, אבל מהבחינה הזו אין ספר שהוא יותר נקי בצד הזה. בקיצור שולחן ערוך כתוב איך כשקמים בבוקר צריך לעשות כך וכך, ואת זה וזה אסור לעשות. יש פה עולם מאד בהיר שבו יש הטוב והרע נמצאים במרחק. אבל כשאני עוסק בתורה שבעל פה במובן הקלאסי שלה, אז שום דבר איננו עומד בבהירות כזו. כל הדברים הללו לא מוצבים כנתונים אלא מבקשים בירור. הם נכנסים אחד בתוך השני, ואין שום דבר שהוא מוגדר ונבדל. משום כך אדמו"ר הזקן מסביר שהעבודה של לימוד התורה היא 'עבודת הבירורים'. כשם שיש לנו בתוך המציאות עבודה של בירורים, כך לימוד התורה שלנו הוא עבודה של בירורים שנעשית באופן אינטלקטואלי. כלומר אנחנו עושים בירורים בתוך העולם הזה באופן ממשי, בין בתוך החיים החומריים שלנו ובין

לתקן מעט מעט, לשנות דברים בעולם עד שנגיע למציאות חדשה.

והנה התורה שבכתב היא נקראת "עץ חיים היא למחזיקים בה" (משלי ג, יח), ותורה שבעל פה נקרא בזוהר "אילן דטוב ורע", שבו מפרידין הטוב מן הרע, כמו על דרך משל בשעה שלומדין אלו טריפות בבהמה ואלו כשרות, נעשה בירור והבדלה בין הטמא לטהור. התורה מדברת גם על מה אסור, כלומר התורה איננה עוסקת רק בעולם שכולו טוב או בעולם שכולו תורה. מבחינה זו, אני אינני חייב להחליט מה ברשימת המעשים המותרים והאסורים – אינני עושה בעצמי את העבודה של הבירורים; אני לא מחליט אם להעמיד את הברואים ככה או ככה. כשהתורה אומרת לי שלא לאכול את החזיר כי "טמא הוא לכם" (ויקרא יא, ז), אז היא זו שאומרת שלא לאכול את החזיר. זאת אומרת שגם האסור וגם המותר נמצאים בתורה, וכך בעצם יש לנו את "זו הדרך תלכו בה" (יהושע ג, ד).

אך כאשר יושבים ועוסקים בדבר מסוים בתוך התורה שבעל פה, התורה שבעל פה מצריכה מעצם מהותה שיעשה בירור. כל המבנה של התורה שבעל פה מיועד לזה באופן בולט מאד, ובמיוחד בתלמוד. המשנה היא יותר אופן של תורה שבכתב,



הרבה זמן לבד, כיוון שהן חייבות לשבת בתוך המעיים כדי להתקיים. כשהן מתקיימות הן יוצרות סיסטמה ביולוגית: האדם וכל הטפילים שלו חיים באיזושהו אופן ביחד, אבל כשאני מפריד אותן אני לא זקוק לעשות שום דבר; אני לא צריך ללכת ולהרוג אותן אחת-אחת, אלא אני צריך בסך הכול להיפרד מהן, אני צריך פשוט לפלוט אותן החוצה.

השלב של הברירה הוא בעצם לימוד התורה - וקודם כל זה שלב אינטלקטואלי, שבו אני צריך לברר מה הוא מה. אחרי זה אני יכול ללכת לשלבים אחרים שבהם אני עושה הפרדה פעילה בין דבר אחד למשנהו. ישנן פעמים שהבעייתיות נובעת מזה שאיני יודע בכלל מה הוא מה: אני לא יודע אם משהו הוא אויב או אוהב, ולכן אני גם לא יודע איך להתייחס אליו. אבל ברגע שאני מבודד אותו ויודע מהו, ברגע שברור לי שדבר מסוים הוא אויב, הוא מפסיק להיות איום: לפעמים הוא רק מפסיק להיות מסוכן, לפעמים הוא מפסיק לגמרי להיות קיים.

במקום אחר בו הוא מדבר על חטא עץ הדעת, והוא מגדיר שחטא עץ הדעת יצר את התערובת של הדברים. האמת היא, שכבר בעץ הדעת יש תערובת כזאת, וכבר הזכרתי אותה פעם. יש חלוקה קטגורית שהיא אמנם לא הופיעה לראשונה בימי הביניים, אבל אלו מונחים של ימי הביניים: בצד הפוזיטיבי, החיובי, יש את הטוב, העָרֵב והמועיל. זאת אומרת שיש טוב מוסרי, טוב שהוא נעים ויפה, וטוב שהוא מועיל. לו הטוב, הערב והמועיל, היו נמצאים תמיד יחד, והרע והמאוס

בתוך מבנה שבו אנחנו עוסקים, ושם אני צריך לחלק את הטוב והלא טוב, המסוכן והמועיל, לקטגוריות. אותו דבר אני עושה בתוך לימוד התורה: אני מפריד נכון ולא נכון, ראוי ובלתי ראוי – לשני עולמות נפרדים.

"יתפרדו כל פועלי אוֹן" (תהילים צב, י), "כהימס דונג מפני אש כן ימסו" (תהילים סח, ג). מה אנחנו בעצם עושים בעבודת הברורים? "יתפרדו כל פועלי אוֹן" הוא תהליך של צירוף וזיקוק, זהו התהליך שבו אני מוציא דבר אחד מן הדבר האחר ועל ידי זה אני יכול לבטל את השלילי. אם הייתי מצליח לטהר את העולם במובן כזה שהוא יפסיק להיות מעורב, הרי שהרע שבו היה פוסק מלהתקיים, משום שהרע שבעולם מתקיים בתוך הסדקים של הטוב. אם הייתי יכול לחלק אותם לגמרי, אז לדברים הללו לא היה קיום כל עיקר. עכשיו, קיומם נובע מזה שיש תערובת.

במקום אחר ובעניין אחר הוא אומר שמצד מסוים הבעיה היא שאין אדם נלחם ברע באופן אקטיבי וכשלעצמו, אלא הוא נלחם בתערובת. אם הוא היה יכול להפריד את הרע, היו שני דברים; הרע היה קטן או גדול, אבל הוא היה נשאר הרע, ואם אין לרע מישהו שנושא אותו – הוא איננו יכול להתקיים מכוח עצמו. הרע הוא פרזיט בתוך המציאות, טפיל של הטוב, ולכן הוא יכול להתקיים רק כאשר הוא קשור אל הפונדקאי שלו. ברגע שהוא יופרד, הוא לא יוכל להחזיק מעמד הרבה זמן.

יש כך וכך תולעים במעיים. חלק גדול מהן, ברגע שיוציאו אותן, לא יוכלו לחיות

עד ימות המשיח שיעביר רוח הטומאה מן הארץ, וכתוב: "ביום ההוא יהיה הוי"ה אחד ושמו אחד", ולמהוי אחד באחד. וזהו מצות ראייה, "יראה כל זכורך", "כדרך שבא לראות, כך" וכו'. פירוש, כשם שמלמעלה למטה קמיה כולא כלא חשיב, כך הוא מלמטה למעלה כנ"ל. וזהו "כי עין בעין יראו", שיהיה ראיית העין שלמטה שווה ומכוון לראיית העין שלמעלה. ועיין מ"ש סוף ד"ה "כי תשמע בקול", גבי "לעשות הישר בעיני ה'". אך עכשיו בזמן שאין בית המקדש קיים, אומרים "ואין אנו יכולים לראות ולהשתחוות" וכו', היינו "מפני חטאינו" וכו'. "כי עוונותיכם מבדילים ביניכם לבין אלוקיכם", פירוש שעוון עושה הבדל והפרש בין ראיית עין שלכם לבין ראיית עין אלוקיכם.

מתחיל מכך שהאישה ראתה שהעץ תאוה לעיניים ונחמד להשכיל – וזוהי בעצם התערובת הראשונה שמופיעה בעולם: דבר שהוא רע – אבל הוא גם יפה, גם מגרה, ויכול להיות שהוא אפילו מועיל. השאלה שעולה כעת היא איך אני דן בתוך המציאות הזו; איך אני דן בעולם הזה, כאשר הפרמטרים הפסיקו להיות פשוטים והפכו לדבר מורכב. החטא מתחיל מזה משום שלא רק המציאות האובייקטיבית מעורבת, אלא בעצם כמעט כל מעשה שאנחנו עושים – אנחנו מסבכים את המציאות הזו עוד יותר. זאת אומרת, על ידי זה שאנחנו מוסיפים אלמנטים חדשים של סיבוך, על ידי זה שאנחנו מערבים מערכות אחת בתוך השנייה – אנחנו מסבכים את המציאות הזו ביתר שאת. חלק מסוים מהעניין של לימוד התורה, הוא קודם כל להבדיל בין הדברים, לעשות חציצה. אם עושים את החציצה הזו, היא כביכול מוציאה ומפרידה בין המינים. בבירור צריך קודם כל להבחין בין נחש ארסי לנחש לא ארסי – זה הדבר שעלינו ללמוד. לאחר ההפרדה אני בוחן אם אני יכול ליטול את הארס מן הנחש, ואז הוא

והמזיק היו נמצאים יחד – העולם היה עולם הרבה יותר פשוט, גם מבחינה מוסרית וגם מבחינה מעשית. משום שברגע שיש לנו שני עולמות נבדלים ומופרדים, אין לנו שום בעיה לבחור. הבעיה של האדם היא איננה שלא לאהוב שד שנראה כמו שד; הבעיה היא שבדרך כלל השד לא מופיע בצורה שלו, אלא הוא לובש כל מיני בגדים ומסיכות. לכן אני צריך הרבה פעמים לעשות החלטות מאד נוקבות, להחליט מה הוא רע ומה הוא טוב.

הדבר הזה נכון בין באכילה בין בשתייה בין בכל דבר אחר. לו נתאר לעצמנו שאותם הדברים שהאדם אוכל, שהם טובים מבחינה מוסרית ומועילים מבחינה בריאותית היו גם ערבים מבחינת הטעם – אז מי היה הולך לאכול את הדברים שמגעילים גם במראה וגם בטעם? רק בשביל לעשות מה שלא טוב? אלא שהמציאות היא שיש לנו בעולם תערובת, והתערובת הזו יוצרת את המבוכה של העולם. היא זו שיוצרת בפועל את היחס הזה שיש בין רע לטוב. אמרתי שזה מתחיל מעץ הדעת, משום שעץ הדעת



של מצוות הראייה: לראות ולהיראות באותו אופן.

וזהו "כי עין בעין יראו" (ישעיהו נב, ח), שיהיה ראיית העין שלמטה שווה ומכוון לראיית העין שלמעלה. כמו הביטוי שרווח גם כיום, כששני אנשים 'רואים עין בעין', גם כאן המשמעות היא שאנחנו נראה את הדברים כמו הקב"ה, נוכל להסתכל מאותה נקודת מבט ונסכים אתו. כעת אני יכול להסכים עם הקב"ה באופן עקרוני, מפני שאני אומר שהוא בוודאי יודע יותר ממני, אבל אני לא מרגיש ככה. אחדות מלאה היא כשנראה את העולם באותו אופן.

במובן מסוים, המצווה לראות ולהיראות במקדש היא המצווה לראות עין בעין, לפחות כשהאדם נמצא בקודש. אך עכשיו בזמן שאין בית המקדש קיים, אומרים "ואין אנו יכולים לראות ולהשתחוות" וכו', והיינו "מפני חטאינו" וכו'. למעשה זה סידור מחדש של הפיסקה בתפילת מוסף לשלוש רגלים. אנחנו אומרים ש-"אין אנחנו יכולים לראות", מדוע? כי "מפני חטאינו גלינו מארצנו".

מה זה בעצם אומר "מפני חטאינו"? "כי אם עוונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלוקיכם" (ישעיהו נט, ב), פירוש, שעוון עושה הבדל והפרש בין ראיית עין שלכם לבין ראיית עין אלוקיכם. "גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו, ואין אנחנו יכולים לעלות וליראות ולהשתחוות" וכן הלאה – כל זה הוא משום שהחטאים הם החציצה האמיתית, ובעטיים אנחנו לא יכולים להיראות. אנחנו עדיין מסתכלים במבט שלנו, וככל שאנחנו מוסיפים בכך

יהפוך להיות לסתם חיה, לאחת מהחיות האלה שמסתובבות ולא עושות שום דבר. נחש הצפע הוא מסוכן בין השאר משום שהוא מכיל את הארס, אבל אם אני יכול להוציא ממנו את הארס – הוא נעשה דבר ניטרלי. כמוהו יש הרבה יצורים אחרים שלא משנים לי הרבה, לא לכאן ולא לשם. אם כן, הבעיה היא שהעולם מלא בתערובות שונות שקודם כל דורשות את הבירור וההבדלה. עד ימות המשיח, שאז יעביר רוח הטומאה מן הארץ, וברגע שכל הטומאה תנופה ותמחק – ייווצר עולם אחר. וכתוב: "ביום ההוא יהיה הוי"ה אחד ושמו אחד" (זכריה יד, ט), למרות שעכשיו הכול מעורב ומבולבל, ולמהוי אחד באחד – ואז יהיה אחד באחד, האחד האלוקי מול האחד של המציאות.

העוונות המבדילים

וזהו מצות ראייה. יש מצווה לעלות לרגל – לראות, וחז"ל אומרים על מצוות הראייה שכתוב בה: "יראה כל זכורך" (דברים טז, טז) – "כדרך שבא לראות, כך בא להיראות" (חגיגה ב.). פירוש, כשם שמלמעלה למטה קמיה כולא כלא חשיב, כך הוא מלמטה למעלה כנ"ל. כשאדם בא להיראות לפני ה' אז המציאות היא מה שלמעלה, והוא האין ואפס, כלומר ביחס לנקודת ההשקפה של הקב"ה עליו – הוא אין ואפס. החידוש פה הוא שגם האדם יחלוק את ההבנה של איך שהוא נתפס למעלה, ואז המבט של 'מלמטה למעלה' יהיה שווה למבט של 'מלמעלה למטה'. זוהי תכליתה של המציאות – לאחד את שתי הנקודות המבט הללו, וזהו גם עניינה

שעל ידי זה קודשא בריך הוא סליק לעילא. "ונהר יחרב ויבש" – "יחרב בבית ראשון ויבש בבית שני" וכו', שאפילו בבחינת בית ראשון, בחינת 'בראשית נמי מאמר הוא', בחינת חכמה, יחרב ויסתלק בחינת המשכת גילוי אלוקות יתברך, ומכל שכן שיבש בבית שני שהוא בחינת גילוי המידות שבלבבו (ועיין מעניין זה בזוהר בראשית דף ו עמוד ב, ודף כו עמוד א, ובפרשת שמות דף ט עמוד ב). והדבר תלוי בתשובה (עיין מ"ש על פסוק "כי ההרים ימושו"), שעל ידי התשובה ומעשים טובים יתגלה האור כי טוב. והיינו על ידי מרירות נפשו, בהיותו ממארי דחושבנא כמו שהיה במצרים, כמו שכתוב: "וימררו את חייהם בעבודה קשה" וגו', ואזי זכו "ותצל שועתם אל האלוקים".

כבר השלב הבא. השלב הראשון של בית ראשון היה בבחינת ההשגה, והשלב השני הוא כבר בבחינת ההרגשה, האמוציה. החורבן, שמתקשר לריחוק מהקב"ה בגלל חציצת העוונות, יהרוס אפילו את בחינת בית ראשון, שהיא בחינת השגת החכמה, וכל שכן שזה גם יפעל ממילא על הבחינה של בית שני, שהיא בחינת גילוי המידות שבלב.

לפעמים יש תפיסה שלמה בבחינת ההכרה – יש דבר שהפנמנו ותפסנו, אלא שההכרה לא פועלת בתוך המידות, ההבנה הלוגית לא מחלחלת להתקשרות אמוציונלית. הרבה מאוד עסקו, בספר הזה ובספרים אחרים, בשאלה מדוע קורה שאדם יכול להבין דבר ולהאמין בו, אבל זה פועל רק בראש שלו, בעוד החיים שבלב הם חיים אחרים לגמרי. ישנם הרבה דיונים בנוגע לשאלה מה אפשר לעשות כדי לפרוץ את המחסום הזה. יש ברפואה דבר שנמצא סמוך למוח: מחסום דם-מוח, Blood-Brain Barrier. ייעודו של המחסום הוא לווסת את הדם כך שהוא לא ייכנס בעוצמת זרימה גבוהה מדי למוח, ולסנן כל מיני מזיקים מכל מיני בחינות ומדרגות. זה צד האחד של

אנחנו מתקבעים יותר ויותר ורואים את העולם מתוך המבט הזה.

שעל ידי זה קודשא בריך הוא סליק לעילא, הקב"ה מתעלה למעלה. ה' מסלק את עצמו מתוך העולמות, הוא עולה ומתעלה למעלה ועל ידי כך הוא יוצר היעדר שלו למטה. אמנם בדרך כלל 'מתעלה' הוא בעל קונוטציה חיובית אבל למעשה כשהקב"ה מתעלה הוא גם מסתלק ויוצא מעולמנו. הקב"ה הוא 'שוכן שמים', וכשהוא חוזר לשכון בשמים הוא כביכול אומר: תעשו מה שאתם רוצים, תשברו לכם את הראש לבד; וזה אכן מה שאנחנו עושים, ואנחנו עושים את זה יפה מאוד.

"ונהר יחרב ויבש" (ישעיהו יט, ה), "יחרב בבית ראשון ויבש בבית שני" וכו' (הקדמה לזוהר ו, ב). שאפילו בבחינת בית ראשון, בחינת 'בראשית נמי מאמר הוא', שהיא בחינת חכמה, גם כן יחרב ויסתלק בחינת המשכת גילוי אלוקות יתברך, ומכל שכן שיבש בבית שני שהוא בחינת גילוי המידות שבלבבו. בדרש כאן הוא מתמקד יותר בבית ראשון. "נהר יחרב ויבש בבית ראשון ובבית שני" מסביר שבית ראשון זו הראשית, החכמה, ואילו בית השני הוא



לרע, משום שכל חטא אומר: 'אני חלק בלתי נפרד מהמהות הגדולה', במובן הזה שיש תערובת של טוב ורע, וכשאדם עושה חטא הוא נכנס לתוך התערובת הזו ונבלע בה. לכן, כשאדם נמצא בתוך החטא נוצר מסך שלא נותן לו אפילו לראות את הדברים באופן נכון, כמו שאם אכניס את ראשי לתוך הבוץ אני כבר לא אוכל לראות עולם בהיר.

איך ניתן להיחלץ מזה? אדמו"ר הזקן מסביר שיש את הנקודה של "וימררו את חייהם", והמרירות מביאה ליציאה. במקום אחר מדברים על כך שההגדה של פסח מתחילה מהעניין של "וימררו את חייהם בעבודה קשה", מפני שזוהי בעצם התחלת הגאולה. כל עוד ישבו היהודים במצרים, הם חשבו שהם נמצאים במקום הטוב ביותר, וגם אם הם לא חשבו שזה המקום הכי טוב – הם חשבו שמצרים זה מקום סביר ואפשר לחיות שם. בעצם, כל זמן שאני מסכים להיות במצרים לא יכולה לבוא גאולה. אם משה רבינו היה בא ליהודים במצרים כשלכל אחד מהם יש את הבית הפרטי שלו עם ילד וחצי וכלב, ואומר להם: 'בואו נצא לארץ ישראל' – הם היו אומרים לו מה שהיו אומרים; הם היו אומרים לו שיפנה לארץ אחרת שבה היהודים זקוקים לו.

כל זה הוא על דרך הפשט. "וימררו את חייהם" הוא ההחלטה שהמצב הקיים הוא בלתי נסבל. מרגע שהחלטה הזו התקבלה, אני יכול להתחיל להתפלל. קודם לכן אני לא מתפלל – מה יש לי להתפלל? נו, אז נגרור עוד קצת. בוודאי שהעולם עתה הוא לא אידיאלי, אבל למה

המחסום; אבל המחסום הזה גם פועל כך שמה שקורה למוח לא פועל ישירות על הלב; אלו למעשה שני עולמות נבדלים. אותו מחסום קיים בעצם גם במישור הרוחני. אדמו"ר הזקן מדבר הרבה מאוד במאמרים אחרים על המחסום שלא נותן למה שקורה במוח לפעול בקלות גם בלב.

התשובה – להיות ממארי דחושבנא

והדבר תלוי בתשובה. כעת אנחנו נפנים אל הפתרון. מה זאת אומרת שהדבר תלוי בתשובה? כשאומרים 'תלוי בתשובה' לא מדובר רק על מעשים רעים ומעשים טובים, אלא על האופן בו האדם רואה את העולם. יש מצב שבו גם לא רק מבחינת הלב אלא גם מבחינת המוח שבראש, האדם לא רואה את הדברים בצורה הזאת, אלא הוא רואה בראיה מטושטשת. כל שכן מבחינת החוויה שבלב, שזה בוודאי לא חלחל למידות.

אם כן, איך ניתן להגיע לתיקון? **שעל ידי התשובה ומעשים טובים יתגלה האור כי טוב.** כי תשובה היא לא בהכרח שינוי המעשה, מפני שהצורך לעשות שינוי מעשה מעבירה למצווה הוא ברור. אלא איך הוא מגיע לזה? והיינו על ידי **מרירות נפשו, בהיותו ממארי דחושבנא כמו שהיה במצרים, כמו שכתוב: "וימררו את חייהם בעבודה קשה" וגו' (שמות א, יד), ואזי זכו ל-"ותעל שוועתם אל האלוקים" (שמות ב, כג).** התשובה היא השבירה של המעצורים הללו, הסרת כל המחסומים שחוסמים את דרך היניקה.

יש עולם של חטא, ועולם כזה מחשיך לאדם את הבהירות של ההבחנה בין טוב



שיהיה. העצבות גם לא פחות מסוכנת לאדם שנמצא בתוך עבירות. העצבות משתרשת וצומחת בסמוך לעבירות – וזה דבר שהוא פחות או יותר בדוק ומנוסה. יש סידרה שלמה של דברים, אחד נמוך מחברו, שהם תוצאות של עצבות, תוצאות של דכדוך הנפש.

לעומת זאת, המרירות יוצרת רגש אקטיבי של 'אינני יכול להישאר יותר במצב הקיים'. יתרה מכך, ככל שהמרירות מתגברת כך היא יוצרת יותר אקטיביות, עד שבסופו של דבר הבן אדם יוצא ונחלץ מהמצב שלו, הוא מתפרץ ויוצא החוצה מתוך העניין הזה. לכן הוא אומר שההיגיון של מרירות הנפש הוא הפתח שדרכו אפשר לצאת מהעולם של החטא.

איך בעצם מגיעים לידי מרירות כזו? אחד הדברים, שהוא אמנם לא הדבר הבלעדי אבל הוא מדבר עליו באריכות, זה 'להיות ממארי דחושבנא', כלומר להיות מבעלי חשבון. לפעמים אדם נמצא מבחינת רבות במצב שהוא לא טוב, אלא שהוא מנסה ככל האפשר להתעלם מהמציאות הזו. הוא לא יכול להתעלם לגמרי מן התוצאות, אבל הוא יכול להתעלם מן הבהירות של הידיעה הזאת. כל זמן שהדברים הם כך, הוא יכול להגיע להרגשה מאד לא נוחה אבל היא לא תוביל אותו לאיזושהי פעולה. אבל כשאדם הופך להיות מבעלי החשבונות, מאותה שעה הוא עשוי לפעול באופן דרסטי ולנקוט בקו פעולה אחר לגמרי.

זה בערך כמו אדם שמנהל עסקים, וזה לא משנה איזה עסקים, בלי חשבונות. כל זמן שהוא איננו עושה חשבון, יכול לקחת

שאני אתחיל להתפלל עליו? מתי מישהו מתחיל להתפלל? כשיש לחץ ועוד לחץ ועוד לחץ, ואז בסופו של דבר אין לו ברירה אלא להתפלל. אם כן, יציאת מצרים מהבחינה הזו, ובכלל – עצם האפשרות לצאת ממצרים, תלויה הרבה מאוד בזה שאינני רוצה להיות במצרים. כדי להגיע לנקודה של ההחלטה שאינני רוצה להיות במצרים, אני צריך לעבור תהליך ולעבוד עליו, והתהליך הזה יכול לבוא על ידי "וימררו את חייהם".

גם כשהוא מדבר פה על התשובה, הוא אומר שהיא מתחילה על ידי מרירות נפשו. זה דבר קשה, ואני לא מאחל לאף אחד להגיע על ידי מרירות לצד ההארה. מעבר לזה, העניין של "וימררו את חייהם" לא תמיד פועל, וגם במצרים ה-"וימררו את חייהם" כשלעצמו לא פתר את כל הבעיות; אבל הוא נתן את עצם האפשרות לצאת.

איך זה קורה? על ידי מרירות נפשו. אדמו"ר הזקן מסביר במקומות אחרים מה קורה על ידי זה שאדם מתמרמר. בתניא למשל (ליקוטי אמרים לא) הוא מדבר על ההבדל בין מרירות ועצבות, והוא אומר שמרירות והתמרמרות הן אותו עניין, לעומת העצבות שהיא דבר ממין אחר. מה היא ההבחנה? עצבות היא רגש שככל שהוא נעשה יותר חריף הוא מביא את האדם ליותר פאסיביות. זוהי למעשה מלנכוליה ככל שהאדם יותר עצוב הוא יותר פסיבי, וככל שהוא יותר פסיבי הוא עושה פחות, ואז הוא גם פחות יכול להיחלץ מן הדברים. לכן, מהבחינה הזו העצבות היא דבר מסוכן, בכל מצב

כל הדברים האלה והאלה וכן הלאה – וזה לא נגמר. זו לא רק רשימה של חטאים; יש אנשים שיכולים לעשות רשימות חטאים יפות כאלה, אבל כאן מדובר על הרשימה של איפה האדם נמצא.

מפעם לפעם מנסים לעשות בעולם, פה לא כל כך אבל בארצות אחרות כן. סטטיסטיקה על השאלה על האדם מוציאה את הזמן. אם אדם עושה חשבון כמה שנים הוא ישן זה מצטרף לחשבון הגון מאוד, ויש עוד רשימה ארוכה של פעולות שאדם עושה. כשמישהו עושה את זה, הוא נהיה למעשה ממארי דחושבנא; הוא מתחיל לחשוב: 'מתי בעצם אני חי? כל הזמן עשיתי את זה בשביל זה ואת זה בשביל זה, אך מתי אני חי?'

כל שכן כשאדם עושה חישוב כזה של ערכים: לכמה מהדברים האלו יש איזשהו ערך קיים? כשמישהו עושה חשבונות כאלה, אז מתברר לו שהמצב שלו הרבה פחות טוב ממה שהוא שיער, מפני שחלק גדול מהחיים שלו הולך לדברים שאין להם שום משמעות, וחלק הולך לדברים שלכתחילה הוא לא היה עושה אותם – אבל מה לעשות, בסופו של דבר הוא עשה אותם. אפשר להתנסות ולדגום את זה ברמה היום יומית, לסכום: 'פעלתי כך וכך דברים במשך היום'.

אגב, אותו דבר עושים כשמנתחים כל מערכת שהיא – גם זה הוא למעשה עניין של מארי דחושבנא. ככה עושים למשל ניתוח של הספק עבודה: מתברר שמי שעושה ניתוח של יעילות מפעל ייצור, מוצא שחלק גדול מכל הרעש שנעשה הוא בעצם בזבוז זמן, כי הרעש הזה לא שימש

הרבה מאוד זמן עד שהוא ידע שהוא בעצם נמצא כבר במקום שאין ממנו יציאה, והוא יישאר שם ויהיה שקוע בזה. זה בדוק ומנוסה, וזה דבר שקורה גם למדינות שלמות. אך אם אותו בעל עסק ישנס מותניים ויעשה חשבון, הוא יגלה שהוא בעצם עומד בפשיטת רגל – וברגע הזה הוא יכול להתעורר לעשות איזשהן פעולות דרסטיות.

זה בעצם מה שהוא אומר בנוגע למארי דחושבנא בחשבון הנפש. כאשר אדם יושב וחושב עם עצמו, הוא בוודאי יאמר לעצמו בערך כך: זה נכון שאני לא מלאך, אבל מי כן מלאך? מצד שני, נו, לא בסדר בכל מה שאני צריך. כלומר אם יעשו משאל דעת קהל אצל בני האדם – ולא עושים את זה – איך הם מעריכים את עצמם, ככה היו נראות התשובות פחות או יותר. אנחנו רואים לעיתים משאלים המוניים העוסקים בהערכה בנוגע להצלחה מקצועית או מה מעמד פיננסי; על זה עושים הרבה יותר חשבונות. אך אם יעשו משאל דעת קהל בסוגיה: 'איך אתה מגדיר את עצמך כאדם?', מרבית בני האדם יגידו שהם עוברים. לטעמם הם הגיעו לדרגה שאפשר להגדיר אותה כ-'מספיק פלוס'. אני חושב שזה פחות או יותר הציון המקובל, וזה כמעט לא משנה מה האדם עושה בפועל.

אבל כשמישהו נעשה ממארי דחושבנא, הוא נוכח עד כמה הוא לא 'מספיק פלוס', וזה תקף גם לאנשים שבאמת נמצאים במצב הרבה יותר טוב מהמוצע. אדם שיושב ועושה פירוט של מעשיו "אשר לא לה' המה" (תניא פרק כט), הוא מונה את

קיצור. שתכלית עניין התורה והמצוות ליראה את ה', "יראו את ה' קדושיו", והיינו הגילוי כמו שלמעלה היש ולמטה כאין ואפס ממש, וכנזכר לעיל בפירוש "לך ה' הגדולה". וגילוי זה היה בשעת מתן תורה. וזהו היתרון על "קיים אברהם" וכו'. 'לא תרצח', 'לא תנאף' – לשון ציווי ולשון הבטחה. ועכשיו הבירור על ידי דבור התורה. וזהו "כדרך שבא לראות", "ואין אנו יכולים" וכו', ועניין תשובה.

החסידים שומעי לקחו של אדמו"ר הזקן לא היו חמורים מדי.

למי הוא אומר שהוא אדם שלא ממלא את הייעוד שלו וצריך להתמלא במרירות? לא לקל שבקלים ופושע ישראל, שכפי שראינו נותר יהודי במהותו – אלא לחסידיו. החטא של אותם החסידים שהיו ממארי דחושבנא הוא לא בדיוק 'האיום הגדול', 'הזוועה השחורה'.

היה רב אחד שחי עימנו, הכרתי אותו. הוא כתב ספר קטן ברוסית בזמן משפט בייליס. הספרון התחיל במשפט: 'יהודי ודם, האם יכולים להיות שני הפכים גדולים מזה?' זו הייתה הנחת היסוד שכל האשמה בסגנון של 'יהודי פלוני רצח את אלמוני' היא דבר שהוא בכלל לא מתקבלת על הדעת, מפני שלא ייתכן שיהודי ירצח. פעם זה היה נכון בגבול מסוים, אבל אם מישהו קורא היום עיתונים, הוא לא יצא בדיוק עם אותה תמונה. לא בכדי הזכרתי את משפט בייליס כדי לעמוד על גודל השינוי שהתחולל; זה לא סיפור מלפני מאתיים שנה, אלא סיפור מלפני שבעים שנה.

אבל בעצם, הוא גם לא רוצה לדבר פה על החלק של החטא; הוא מדבר על הערפיח של החטא, על הערפל ועל הסובב שלו – מעין ערפל סמיך שמחשיך את מציאות האדם, וכשהוא חי בתוך זה הוא מייצר

לשום מטרה חיובית. אני בעצם בודק מה בתוך זה היה ממשי, ואני מגלה שרק חלק קטן.

כשדבר כזה קורה, מגיעים לידי "וימררו את חייהם". מי שפתאום מגיע למסקנה מסוימת, והוא שואל: 'איזה סוג של חיים אני חי?' – יכול להגיע לידי זעזוע, והזעזוע הזה מביא אותו לבחינה של תשובה, שיכולה לשבור את המעגל של החטא.

אני רוצה לחדד עוד נקודה. יש מקומות שבהם מופיע החוטא כיצור עם קרניים, שיניים מושחזות ועיניים אדומות. אבל כאן אדמו"ר הזקן מדבר על חוטא מסוג שונה, שהרי בסופו של דבר הוא מדבר לחסידיו. כבר הזכרתי את זה יותר מפעם אחת, שבזמנו ובתקופתו מי שהיה קל שבקלים ופושע ישראל היה גם כן יהודי לא נורא. כבר ציטטתי אותו בעבר שאפילו קל שבקלים ופושע ישראל, על כל פנים אומר קריאת שמע בכל יום ויש לו טלית קטן – וזה באמת היה קל שבקלים ופושע ישראל בימיו. תמיד ישנן בריות הזרוקות בשולי החברה, אבל בדורו של אדמו"ר הזקן גם הם לא היו יכולים ללכת לישון בלי לקרוא קריאת שמע. איך הוא יתלבש אם לא יהיה לו טלית קטן? זה בערך כמו שיגידו שמישהו ילך בלי מכנסיים – לא ייתכן, הוא לא יכול להתלבש אחרת. אם זהו קל שבקלים, אפשר להבין שחטאי

וגילוי זה היה בשעת מתן תורה. וזהו היתרון על "קיים אברהם אבינו את כל התורה" (יומא כח:). מתן תורה היה המאורע של בקיעת העולם, של מפגש חד, של יצירה חדשה שלא הייתה לאבות. מה שה' לא גילה לאבות נגלה לנו במתן תורה. "לא תרצח... לא תנאף" שהוא לשון ציווי ולשון הבטחה.

אבל אחר החטא, ועכשיו הבירור על ידי דבור התורה. וזהו "כדרך שבא לראות, כך בא להיראות". אבל אנחנו – "ואין אנו יכולים להיראות" אפילו בזה, ולכן צריך את העניין של התשובה – כדי לצאת מתוך ההסתר והמכשולים הללו, כדי להגיע לעולם אחר.

עוד כזה עד שנוצר ענן – ענן שבעצם מבדיל, כמו שכתוב בפסוק: "כי אם עוונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלוקיכם". הענן הזה שנוצר מאלפי הדברים שהם כל העולם של 'חטאיכם', הוא זה שמבדיל. כדי שאדם יוכל לצאת מזה, כדי שהוא יוכל לבקוע את הערפילים הללו, הוא צריך להוסיף תנועה מאד חריפה של שינוי, שאם לא כן – הוא יישאר בהם כל ימי חייו.

קיצור האות הזו. שתכלית עניין התורה והמצוות הוא ליראה את ה', עד למדרגה ש-"יראו את ה' קדושי" (תהלים לד, י). והיינו הגילוי כמו שלמעלה היש ולמטה כאין ואפס ממש. וכנזכר לעיל בפירוש "לך ה' הגדולה" (דברי הימים א כט, יא), שהוא יראה באותה המדרגה.





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.



לתרומה עבור הגיליון
תרומה מומלצת: ₪ 2

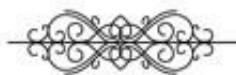


לקבלת גיליון
שבועי דיגיטלי



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

TalmideiHarav@gmail.com | 055-663-1275



מרכז שטיינזלץ
למד את עמי



תקוע