

# ארבעת המשלים בכתבי האר"י

הרב יצחק שפירא\*

## סקירה כללית

הרבה פעמים מי שבא ללמוד את כתבי האר"י נתקל בקושי גדול, אמנם האר"י מדבר במילים שאנחנו מכירים מהעולם שלנו, אך האופן בו הוא משתמש במילים נראה כאילו הוא מדבר בשפה שרחוקה ממנו לחלוטין. אם ניקח את הביטוי של האר"י "אור אבא" לדוגמה, אנחנו יודעים מה זה "אור" וגם יודעים מה זה "אבא", אך רצף המילים "אור" ו"אבא" לא אומר לנו כלום, שהרי "אור" זה משהו שקשור לשמש או לאש, ו"אבא" זה משהו שקשור לאנשים ולמשפחה, ובעצם זה שני דברים שונים לחלוטין. כמו"כ הביטוי "יו"ד עצמה דשם הוי' הוא בחי' חכמה", ברור מה הכוונה "האות י' של שם הוי'" וברור מה הכוונה "חכמה", אבל "יו"ד" זה אות שכותבים אותה ואומרים אותה, ו"חכמה" זה חכונה בנפש ומה הקשר ביניהם. קושי נוסף בו הלומד נתקל הוא שכדי לדבר על עניינים אלווקיים האר"י הקדוש משתמש במשל, ומכיוון שיש הבדל גדול בין המשל לנמשל ממילא לא קל לדעת להפשיט נכון את המשל באופן כזה שבאמת יתאים לנמשל, ואז יהיה מוגשם מדי.

בשיעור זה מתבאר שאדמו"ר הזקן מסביר שהאר"י הקדוש משתמש (לאורך כל כתביו) בארבעה משלים שונים במקביל, והרבה פעמים בתוך משפט אחד הוא מכניס כמה משלים שונים, וזאת משום שבאמת כל משל לא יכול לעמוד בפני עצמו ורק אם מצרפים אליו משלים נוספים התמונה יכולה להתבהר במילואה על ידי שכל משל נותן את הגוון שלו להבהיר ושולל את ההגשמה מכיוון אחר.

## הקדמה

### המרחק בין השפה של האר"י לשפה שלנו

האר"י הקדוש פתח עולם חדש בתוך התורה, עם כל החידושים שהוא חידש. בעצם אפשר לומר שמאז שהאר"י גילה את הדברים או כל חכמת הנסתר קבלה ציור חדש, אופן חדש של לימוד. הזיקה בין מה שהאר"י כותב לבין מה שקדם לו לא כ"כ מובנת מאליה, ובעצם האר"י מפרש את הזוהר אבל המרחק בין הציור הכללי של סדר ההשתלשלות כמו שזה מופיע באר"י לבין איך שזה מופיע בספר זוהר, זה מרחק גדול, שאדה"ז עמד על כך<sup>1</sup> שהכל זה מגילוי מלמעלה, גילוי אליהו, ולא רק מאישיהי השכלה, של התבוננות עמוקה בדברי הזוהר, ולכן הוא גם כתב שאי אפשר לחלוק על האר"י בעניינים האלה.

אפשר לומר שכל חכמי הנסתר שבאו אחרי האר"י (בגדול) הסתמכו עליו והגו בדבריו, כדי לגעת בסודות התורה. אעפ"כ, בגלל הפער הגדול שיש בין מה שכתוב לפניו לבין מה שהוא אמר, אז הפרשנות של מה הוא התכוון (אם בכלל אפשר להגיד מה הוא התכוון) היא רחוקה מאוד ולא פשוטה.

### מה סודות התורה באים להגיד

נתחיל מנקודה אחת חשובה, שאדה"ז, כשהוא מדבר על ענייני סודות התורה ועל מה שכתוב באר"י, הוא בעצם מסביר<sup>2</sup> שכל הסודות האלה באים בשביל שנוכל לקיים בהידור את מצוות ייחוד ה'. אנחנו יודעים ש"אין עוד מלבדו" אבל כל המציאות לא נראית כ"כ משדרת את זה, וצריך להסביר איך כל העולם הוא חלק מאחדותו, ובשביל זה יש את סודות התורה פנימיות התורה וכתבי האר"י בפרט וממילא את הביאור של אדה"ז בפרטי פרטות איך להסביר את דברי האר"י שהם יהיו מילים, ביטויים טובים, בשביל לדעת את ייחוד ה'.

הדבר הזה הוא לא כזה פשוט ולא כזה מוסכם, יש הרבה שכתבו<sup>3</sup> שכל הדברים שהאר"י כתב הם לא באים לדבר על ייחוד ה' אלא על הנהגת ה', וממילא הם למדו את כתבי האר"י בגישה אחרת לגמרי. זה נמצא בהרבה גוונים שלמדו את האר"י, נזכיר אחד מהם, ה'לשם' כתב (בסוף ספר 'הקדמות ושערים' בליקוט ג') שאם אתה רוצה ללמוד על ייחוד ה' אז תלמד רמב"ם בהלכות יסודי התורה ובמורה נבוכים, אבל אם אתה רוצה ללמוד על הנהגת ה' בשביל זה יש את דברי האר"י<sup>4</sup>. זה דוגמה, יש עוד הרבה שככה למדו, אבל בשיעור הזה אנחנו מדברים לפי איך שהאדה"ז מבאר את כתבי האר"י, ואיך בכל מאמר שיש בחסידות (שבעצם הוא מסתמך על כתבי האר"י) הוא מבאר את ייחוד ה'.

\*מהדורה ראשונית. נערך מתוך שיעור שניתן ביום הילולת האר"י (ה' אב) תשפ"ב בישיבת תום ודעת. לקבלת סיכומים נוספים [yosefperl@gmail.com](mailto:yosefperl@gmail.com) או 0537246111. ניתן להאזין לשיעור זה ולאחרים בקול הלשון במספר 0733718149

<sup>א</sup> אגרות קדש אדה"ז עמ' פט.

<sup>ב</sup> בקונטרס אחרון בתניא עמ' 312, ועוד.

<sup>ג</sup>

<sup>ד</sup> וז"ל שם: "ודע, כי כל דברי הרמב"ם ז"ל במורה המדבר באחדותו ית"ש, הנה לדעת המקובלים הוה כל זה בעצמותו עצמו למעלה מהצמצום, ובה דבריו קודש קודשים מי כמוהו מורה המלמדנו דעת מאמיתת אחדותו ית"ש, אך בעניני גילוי ית"ש שלצורך המציאות כולו שבזה ניתנה התורה לישראל ושם הוא כל טעמי תורה וכן שם הוא סיבת כל ההנהגה כולה בכל תרי"ג חוקיה ומאורותיה. אשר מיום ברוא ה' אדם על הארץ עד עת קץ תיקון אחרון, בזה נמנע משום אדם להשיג בעצמו אם לא ע"י תורת הקבלה התמימה, וכמו שידוע כלל הדברים בכל זה וכל טעמי טעם עץ החיים ודי בזה".

## החיבור בין השפה של האר"י לשפה שלנו

כבר בתחילת ספר התניא בהגה"ה הראשונה, ובכל ההגהות שלו לאורך הפרקים בתניא, הוא מחבר בין מה שכתב האר"י לבין השפה האנושית<sup>1</sup> (שזה כולל בעצם את דברי הרמב"ם על ייחוד ה' ואת דברי הרמ"ק) ומה שהוא עצמו כותב. זה היתה עבודה חשובה לאדמו"ר הזקן להסביר את ייחוד ה' של הרמב"ם בצורה יותר עמוקה ע"י כתיב האר"י ולהסביר את כתיב האר"י בתור כאלה שנותנים לנו ביטויים הכי מדוייקים והכי עמוקים לתפוס את ייחוד ה'.

בתור דוגמא נגיד את מה שהוא כותב בהגה"ה הראשונה בתניא. שם הוא מסביר שמה שכתב הרמב"ם ש"הוא היודע והוא הידוע" זה בחב"ד דאצילות, כלומר שהייתי יכול לחשוב שכשאומרים את הביטויים האלה, זה אחדות פשוטה כמו שזה באור אינסוף (ויש כאלה שכתבו ככה<sup>2</sup>) אומר אדה"ז תדע לך זה בחב"ד דאצילות. זה מסדר את כל סדר ההשתלשלות של האר"י, איפה ממקמים את מה שכתב הרמב"ם לעומת מה שכתב האר"י.

## ארבעת המשלים לכל סדר ההשתלשלות

אחרי הקדמה זו אנחנו בעצם כבר נמצאים במסלול מסויים איך ללמוד את כתיב האר"י. אז נכנס קצת יותר פנימה ונזכיר ממש בגדול מאוד, את זה שבאר"י יש סדר ההשתלשלות שיש בו אינסוף פרטים, ונגיד כמה כללים מאוד גדולים בסדר ההשתלשלות שבביל שאח"כ נוכל להסביר איך אדה"ז מתייחס אליהם.

בהתחלה של ה'ציור' (או של 'האילן הקדוש', כל אחד שיקרא לזה לפי עניינו) יש אור אינסוף שממלא את כל החלל, אחרי זה יש צמצום, יש קו, אדם-קדמון שמלביש על הקו, אחרי זה יש עולמות עקודים וברודים (ברודים) זה כבר עולם ('האצילות'). אחרי זה יש עולמות בריאה יצירה ועשיה. זה תמונה מאוד מאוד כללית של סדר ההשתלשלות שמופיע באר"י, וכל המבנה הזה הוא מתפרט להרבה הרבה פרטים ועניינים, שמה שנמצא לפנינו בעיקר מר' חיים ויטאל זה מאחרי הצמצום, יש קו עיגולים יושר ואחרי זה יש את כל מה שהזכרנו קודם רק עם הרבה הרבה פרטים; ומצד שני יש לנו את הספר 'עמק המלך' (ספר קבלה מתלמיד של תלמיד אחר של האר"י) שהוא מדבר גם על מה שיש לפני הצמצום. ואדה"ז מביא גם מזה וגם מזה, זה דבר שלא כולם עשו<sup>3</sup>. אז יוצא שיש לנו על כל סדר ההשתלשלות ריבוי גדול של דברים.

עיקר מה שאנחנו רוצים לעסוק בשיעור הזה, אחרי המפה המאוד כללית הזאת, זה בכך שאדה"ז כשהוא מסביר דברים בכתיב האר"י הוא בעצם מסביר אותם על ידי ארבעה משלים, הם לא ארבעה משלים שהוא המציא אלא אפשר להגיד שהם בעצם ארבעה משלים שכתובים באר"י ואפשר אפילו לומר שהם מופיעים כבר בזוהר. אדה"ז לוקח כ"כ חזק וחריף את זה שיש כאן ארבעה משלים, שבעצם הוא לוקח כל משל וחורזו איתו את כל סדר ההשתלשלות, עד שנראה במבט ראשון שהוא כביכול מוסיף נדבכים למשל, אבל זה לא ככה, את כל הפרטים הוא לומד מתוך האר"י עצמו<sup>4</sup>.

א"כ יש כאן ארבעה משלים שכל אחד מהם עומד במידה מסוימת בפני עצמו וכל אחד מהם חורז את כל סדר ההשתלשלות מלמעלה עד למטה ממש, כל הפרטים ופרטי הפרטים. ארבעת המשלים האלה הם חשובים מאוד, כל משל מביא איזה פן אחר בהבנה של דברי האר"י או המאמר שאדה"ז רוצה להסביר בחסידות<sup>5</sup>.

אז אני אגיד בגדול את ארבעת המשלים שהאדה"ז מתייחס אליהם ודן בהם, אחרי זה אני אסביר איפה זה נמצא בעצם באר"י ובזוהר, אחרי זה ננסה גם להראות קצת בסדר ההשתלשלות את המשלים האלה, וגם את המעלה שיש בכל משל על פני חבירו, ומה היחס ביניהם. ארבעת המשלים בקיצור הם: א. שמש וזיו השמש. ב. נשמה וגוף. ג. נפש ומידות-תכונות. ד. נפש ודיבור.

בהתחלה זה נראה כאילו זה יכול להיות גם משל אחד, שהדיבור הוא בעצם אחת מהתכונות של הנפש, והתכונות הם חלק מההתלבשות של הנשמה בתוך הגוף, אבל כשרואים איך זה לכל אורך סדר ההשתלשלות אז מבינים שזה ארבעה משלים נפרדים שכל אחד הוא עומד בפני עצמו.

באמת כשלומדים כתיב האר"י זה מאוד בולט שיש כאן ארבעה משלים נפרדים. מצד אחד האר"י מדבר הרבה על פרצופים ועל מידות, שזה בעצם דימוי של נפש בתוך גוף עם תכונות; ומצד שני כשהאר"י אומר לכוון משהו הוא לא אומר לכוון לפרצופים אלא לשמות<sup>6</sup>, שזה בעצם אותיות של דיבור (וכמו שנסביר בהמשך).

<sup>1</sup> עיין לדוגמא בהערה הקודמת מדברי הלשם.

<sup>2</sup> ?

<sup>3</sup> אנחנו לא יכולים להכנס לכל הפרטים כמובן, אני גם לא יודע את כל הפרטים, אבל יש המון פרטים שמאוד בולטים אצל אדה"ז שהוא כאילו מוסיף אותם מדיליה אבל בעצם הם השלמה של המשל בכל אחד מארבעת המשלים.

<sup>4</sup> אדה"ז בא להגיד שאם אתה לא שם לב שיש כאן ריבוי משלים אתה לא תצליח לתפוס נכון. לדוגמא מה שאדה"ז אומר על הצמצום, שהיו כאלה שסברו כאילו יש כאן רק משל אחד גשמי, שהקב"ה צמצם את האור לצדדים ונשאר חלל ריק לגמרי, וכשמבינים כך זה לא מסתדר עם האמונה הפשוטה שלנו שהקב"ה לא משתנה, ושהקב"ה בורא את כל העולם יש מאין "והוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו" ו"לית אתר פנוי מיניה", וש"אינו גוף ולא כח בגוף, ולא יארעוהו מאורעות הגופים". אך אם שמים לב שכל המשל הגשמי הזה של האור שנתרוקן מהחלל הוא בעצם רק בא להסביר את המשלים של הנפש, אז מבינים שהפשט הוא לא שהקב"ה נמצא בתוך החלל והוא סילק את עצמו לצדדים, אלא הפשט הוא שכל החלל הזה נמצא בתוך ה' כביכול (כמבואר באריכות בפרק א' של החוברת 'מבוא השער').

את זה שבמשל של נפש בתוך גוף עם תכונות יש שני חלקים נפרדים אפשר לראות כבר ב"פתח אליהו" (בהקדמה לתיקוני זוהר. יז, א), שכתוב "חסד – דרועא ימינא, גבורה – דרועא שמאלא" וכו', שזה בעצם שני משלים (שני משלים צמודים אולי, אבל סוף סוף זה שני משלים) נפש עם תכונות (חסד, גבורה וכו') ונפש עם הגוף (זרוע ימין, זרוע שמאל וכו'). ואפשר גם לראות שם את שני המשלים האחרים: מה שהמידות מכונות שם "ספירות" זה קשור למשל של האור, שהרי ספירות זה מלשון ספיר כנודע, ומה שבהמשך הוא מדבר על שמות הקודש זה קשור למשל הדיבור.

ובסוף יש לנו עוד דימוי אחד שמשמשים בו הרבה מאוד, שזה אורות (או אורות בכלים, כמו שננסה אחרי זה להסביר), גם על משל זה היה אפשר להגיד שזה לא משל שעומד בפני עצמו, אבל כשרואים כמו שאמרנו איך אדה"ז מסביר את המשל הזה, רואים שזה משל שצריך לתת עליו את הדעת איך הוא עומד בפני עצמו.

### משל השמש והאור

במשל של אור האר"י מתחיל מזה שיש אור אינסוף, ולאדה"ז חשוב להדגיש שהאור הוא רק התפשטות מהעצם אבל המקור של האור הוא העצם, והמקור של האור הוא (כמו שהוא מביא בשער היחוד והאמונה, ובמאמרים רבים) השמש. כמו שהזכרנו האדה"ז לא ממש חידש את התוספת הזאת, אלא היא כבר מופיעה באר"י ובזוהר במקומות שונים שלא נכנס אליהם עכשיו<sup>21</sup>, אלא שבד"כ היא נזנחת אצל הלומדים את כתבי האר"י, אך כשלומדים את דברי האדה"ז היא מאוד מרכזית.

### המקור של משל השמש

בשער היחוד והאמונה אדה"ז אומר (סוף פרק ט' ותחילת פרק י') שהמקובלים הסבירו את "עניין ייחוד הקב"ה ומדותיו" (דהיינו "מדותיו של הקב"ה, ורצונו וחכמתו ובינתו עם מהותו ועצמותו"), אף ש"אינו בבחי' השגה להשיג איך מתייחד בהן... שהיא האמונה שלמעלה מן השכל", בכל זאת "הואיל ודברה תורה כלשון בני אדם לשכך את האזן מה שהיא יכולה לשמוע", כלומר מכיוון שהתורה כבר דברה על הקב"ה בלשון שבני אדם יכולים להבין, שזה המשל של המדות והתכונות שהתורה מרבה להשתמש בו (ובעצם כל המשלים האנושיים על ה', כמו "עיני ה'", "וחרה אף ה'", "ויאמר ה'"). דהיינו המשלים של נפש בגוף, נפש עם תכונות, ונפש שמדברת שהזכרנו קודם ונאריך בהמשך), "לכך ניתן רשות לחכמי האמת לדבר בספירות בדרך משל וקראו אותן אורות, כדי שעל ידי המשל הזה יוכן לנו קצת ענין היחוד של הקב"ה ומדותיו, שהוא בדרך משל כעין יחוד אור השמש שבתוך גוף כדור השמש עם גוף השמש שנקרא מאור כמ"ש את המאור הגדול וגו' והזיו והניצוץ המתפשט ומאיר ממנו נקרא אור כמ"ש ויקרא אלהים לאור יום" ואז הוא מאריך כיצד המשל הזה מסביר את עניין הייחוד. כלומר כל המשל של השמש והאור בא על מנת להסביר את המשלים שהתורה משתמשת בהם, משלים של נפש שנדבר עליהם בהמשך.

לא נאריך בכך אבל רק נציין שיש למשל הזה קצת מקור בתנ"ך (כלומר זה לא שהמקובלים המציאו את המשל הזה לגמרי מליבם, אלא הם נסמכו בזה על הפסוקים), יש את הפסוק בתהלים שאדה"ז מביא על זה (תהלים פד, יב) "כי שמש ומגן הוי' אליקים" (וכן הוא בזוהר ובכתבי האר"י שהובאו בהערה א'). ואפשר להגיד יותר מזה, שכשהתורה רוצה לתת דימוי גשמי לקב"ה היא מדברת על אש בהרבה מקומות<sup>22</sup>, וכל מה שאה"כ מדברים על אורות וניצוצות וכדו' הכל זה בעצם המשך של המשל הזה.

<sup>21</sup> בתחילת שער ההקדמות הוא כותב באריכות שהכוונה בשמות והתיאור של הפרצופים הם שני דברים נפרדים.

<sup>22</sup> [שאלה: אני מבין שכשהאר"י אומר "אור" הוא לא מתכווין לאור של השמש, אלא הוא מתכווין למשהו ערטילאי, מין אור רוחני. הוא רוצה לדבר על משהו מאוד מופשט ואור זה הדבר הכי זך לכן הוא משתמש במילה הזאת, בתור כינוי ולא בתור משל] אני אומר כאן איך שנראה לי שהאדה"ז מסביר את האר"י, אפשר להסביר אחרת ממני את האדה"ז ואפשר להסביר אחרת מהאדה"ז את האר"י, אך כך נראה לי. אדה"ז הזקן הבין שמדובר כאן על משל לגמרי גשמי, על האור כמו שאנחנו מכירים (כמה שזה זך, זה עדיין גשמי, זה חלק מהמציאות של העולם ולא משהו נשמתי). כמו שנדבר בהמשך, לאדה"ז ממש חשוב לקרוא לזה "משל גשמי", דווקא לאור אינסוף, יותר מאשר למשלים האחרים, הוא מדגיש את זה בכמה וכמה מקומות. אני יודע שזה מפתיע, לא כולם למדו כך את האר"י וגם לא כולם למדו כך את אדה"ז, אבל אולי בדיוק בשביל זה יש את השיעור הזה. ועיין עוד בהערה כח.

<sup>23</sup> לדוגמא: תחילת שער הכללים "ודע כי שמש ומגן ה' צבאות וכמו שהשמש אור עליון גדול ואין יכולת להביט בו כי אם בהתמעטות דרך חלון או ע"י מסך או ע"י ריחוק מקום או ע"י נקב קטן. והנה בעולם האצילות האור בא הלא ע"י מסך כלל אך כשאו אר"ס בכתר אין בו יכולת לסבלו רק ע"י ריחוק מקום". וכן בעץ חיים שער כא פרק ב' "כי הז"א כולו נקרא שמש וגם בח' הת"ת שבו נקרא שמש. והענין כי כל חסד נקרא אור בסוד האור דאתברי ביומא קדמאה דמעשה בראשית". וכן שער לט דרוש טו "אור ישר הוא עצם אור האצילות כדמיון אור השמש המכה בעששית אך אור החוזר אינו דומה לזה רק אור חלש יותר כמו אור השמש המכה ומתהפך אליו וכן הדין בכל י"ס ובכל ספירה וספ"י עצמו כפי התפשטותו". ועוד. ובזוהר אפשר לראות בויקרא יב א "ואין שמשא אלא קודשא בריך הוא דכתיב כי שמש ומגן יי' אלהים" ועוד.

<sup>24</sup> [שאלה: כשהתורה אמרת "אש" הכוונה ל"שמש"?] אש זה משל מאוד כללי, יש הרבה סוגי אש שלאורך כל סדר ההשתלשלות כל פעם משתמשים במשל אחר של האש כדי להסביר את סדר ההשתלשלות (עיין בחוברת "מבוא השער" בעיקר מעמ' 37 עד 46), נגיד בצורה מאוד פשוטה את ההבדל החד בין האש הרגילה שאנחנו מדברים עליה לאש של השמש (אני אומר את זה ממש בכלליות כי זה אינסוף פרטים), שהאש שאנחנו מכירים היא זקוקה לדברים גשמיים לכלות אותם כדי שעל ידי זה היא תבער, והשמש לעומת זאת היא כאילו מציאותה מעצמה, היא בוערת מצד עצמה בלי חומר בעירה אלא מיניה וביה. לכן כשרוצים לדבר על הקב"ה ש"מציאותו מעצמו" מביאים את המשל של השמש (ובתורה אפשר לומר שזה מופיע באש של הסנה), אך כשרוצים לדוגמא לדבר על נשמה שהיא נמצאת בתוך גוף וכביכול מתחיה ממנו או מביאים את המשל של אש שלנו שהיא צריכה משהו גשמי כדי לבעור. בלשון אדה"ז האש

## המשל הכי גשמי

לכל המשל הזה האדה"ז קורא "משל גשמי" (בהרבה מאוד מקומות<sup>17</sup>), האור הוא גשמי<sup>18</sup>, הוא חלק מהגשמיות של העולם (אע"פ שמדובר כאן על משהו אינסופי שלא קיים בגשמיות, עדיין האור זה משהו גשמי וזה המשל), בשונה מהמשלים האחרים בהם מדובר על נשמה<sup>19</sup>.

## המשכת המשל עד לעולם שלנו

בד"כ כשלומדים אצל האר"י רואים שיש אור אינסוף ואחרי זה קו ואחרי זה יורדים לעולם האצילות, ששם יש אורות וכלים. אבל כשיורדים עוד יותר למטה, מתחת לעולם האצילות, בעולמות ב"ע, המשל הזה כאילו קצת נזנח ונעלם, הוא כן נמצא, אבל יחסית הוא נמצא רק דרך אגב (אני מתכווין כמובן למה שמצטייר לי כשאני לומד את האר"י בדרך פשוטה ללא דברי האדמוה"ז שממשיך לנו את המשלים חזק), הוא נמצא בתור ניצוצות שיש בתוך השברי כלים של עולם התהו, וזה מגיע גם לעולמות התחתונים אותם אנחנו צריכים לתקן.

זה איך שזה מופיע באר"י, האדמוה"ז מאריך קצת את המשל הזה בשני צורות שקשורות אחת לשניה (לא נאריך בזה אני רק רוצה להגיד בכלליות איך הוא למד את האר"י, אז פחות נכנס לפרטים). צורה אחת זה שהוא מדבר על כך שיש הארה והארה דהארה, כלומר שהשמש מאירה את הירח והירח מאיר איזה משהו במציאות וכעת אני יכול לראות את המשהו במציאות בגלל האור שהוא תולדה של אור של אור<sup>20</sup>. שוב, כמו שאמרנו כל הזמן, זה לא המצאה שלו, זה כתוב באר"י<sup>21</sup>. אבל מאוד חשוב לאדה"ז להדגיש את זה ולעשות מזה עניין גדול, בגלל שבסופו של דבר הוא רוצה להסביר איפה אנחנו נמצאים. אצל האר"י כל עולמות ב"ע הם משהו קצר מאוד, הוא לא מאריך הרבה לדון בהם ולצייר אותם; אך לאדה"ז חשוב כן להאריך בהם הרבה מאוד משום שהוא רוצה שהאלוקות תחדור לתוך התפיסה הממש פשוטה שלנו. צורה שניה שעל ידה אדמוה"ז ממשיך את המשל עד אלינו למטה, היא מה שהוא מדבר על כך שיש גחלים עוממות, המציאות שלנו היא כמו בול עץ שחור שיש בתוכו איזשהי אש לוחשת שמובלעת ומוסתרת בתוך הפחם<sup>22</sup>.

## המעלה שיש במשל האור

לפני שנגיע למשלים האחרים נגיד מה האדה"ז מסביר על המעלה שיש במשל הזה, ומה הסיבה שהמקובלים השתמשו במשל הזה ואימצו אותו מאוד מאוד חזק (ועיין בכל זה עוד בחוברת 'מבוא השער' עמ' 15-12).

אדה"ז מסביר<sup>23</sup> שאע"פ שזה משל גשמי, עיקר המעלה שלו זה דווקא בעולמות העליונים, הרבה מאוד מהרווח שאדה"ז מציין כסיבה מדוע האר"י משתמש במשל הזה זה דווקא בשביל המעלה ולא בשביל המדרגות הנמוכות (וכמו שהזכרנו, באמת האר"י משתמש במשל זה כדי להסביר את המדרגות הגבוהים, אלא שאדה"ז המשיך את זה גם יותר ללמטה). שוב, זה נקודה מאוד מבלבלת ואם שמים אליה לב זה עושה הרבה סדר, דווקא המשל הגשמי אף שהוא משל יותר נמוך הוא זה שמסביר את המדרגות היותר גבוהות, והמשלים היותר פנימיים הם מסבירים יותר בקלות דווקא את המדרגות היותר נמוכות. ולכן זה הרבה פעמים מבלבל מתי משתמשים במשל ומתי לא.

המעלה שאדה"ז מסביר למה המקובלים השתמשו במשל של האור, היא שהאור הוא לא משתנה ולא מתפעל מהמציאות שבה הוא נמצא. כלומר כשהשמש מאירה לתוך החדר אז אין לה שום השתנות, החדר לא פועל בה שום שינוי, לעומת שלשת המשלים של הנפש (נפש בגוף, נפש בתכונות ונפש בדיבור), שכמו שאנחנו מכירים את הנפש וחווים אותה בתוכנו, היא כן מתפעלת ממקרה הגוף (או שהיא מתפעלת ממש ממה שקורה לגוף, שכואב לי או נעים לי בגשמיות; או שהיא מתפעלת מהתכונות כמו למשל שהיא מזדעזעת ממה שהיא; וכן גם לגבי דיבור, כמש"כ "נפשי יצאה בדברו" שדורשים את זה שהנפש יוצאת בתוך הדיבור), ולכן כשהמקובלים רצו להפשיט את המשלים של התורה, כדי שלא נתפוס כאילו הקב"ה הוא כמו נפש שבגוף שהוא מתפעל ממקרי הגוף הם השתמשו במשל האור. כלומר שהם לקחו משל לגמרי גשמי (אור) כדי לעשות על ידו הפשטה למשלים שמעורב בהם קצת גשמיות, לכן זה קצת מבלבל כמו שהזכרנו קודם.

<sup>17</sup> שלנו שהיא אש של כליון (שצריכה לכלות משהו במציאות כדי לבעור) זה נקרא אש שמתחת לגלגל הירח, בשונה מהאש של השמש שהיא מעל הירח, הירח (או גלגל הירח) זה חושך וזה נקרא אין (עייין עוד בעה"ע 56 ב"מבוא השער").

<sup>18</sup> לדוגמא: תניא פרק לג; לקוטי תורה ויקרא מב, א; נב, ג.

<sup>19</sup> יפה לשים לב שבשער היחוד והאמונה, פרק ז', אחרי שהאדה"ז האריך לומר שהשמש זה משל לקב"ה, הוא בוחר להביא דווקא את השמש כדוגמא לדבר גשמי מוגבל "כגון השמש, שגופו יש לו גבול ותכלית בכמותו, שהוא כמו קס"ז פעמים כגודל כדור הארץ; ואיכותו ומעלתו, הוא אורו, גם כן יש לו גבול עד כמה יוכל להאיר, כי לא יאיר לבלתי תכלית, מאחר שהוא נברא".

<sup>20</sup> אף שבאחד המשלים האחרים יש גם גוף, והגוף הוא לכאורה יותר גשמי מהאור, בכל זאת דווקא המשל הזה של האור נקרא "משל גשמי" משום שאם עורכים השוואה בין המשלים, הנשמה (שבמשל של נשמה וגוף) היא מקבילה לאור (שבמשל השמש), והגוף (שבמשל של נשמה וגוף) הוא מקביל לכלי (וכמו שנרחיב בהמשך מדברי האר"י שבמשל האור, האורות הם נמצאים בתוך כלים כמו שהנשמה נמצאת בתוך אברי הגוף).

<sup>21</sup> עיין לדוגמא באגרת הקדש ג', ואגרת הקדש כ'.

<sup>22</sup> ??

<sup>23</sup> עיין באריכות בחוברת 'מבוא השער' עמ' 37 עד עמ' 46.

<sup>24</sup> ??

כדי להסביר מדוע אדה"ז מתעקש שדווקא המשל הגשמי הזה של האור הוא המשל היחיד שיכול להוציא אותי מההגשמה שיש במשלים היותר רוחניים, קודם כל צריך לשים לב מדוע המשלים הנפשיים הם לא מספיק טובים, מדוע הם תמיד יצאו מגושמים מדי: הסיבה היא שכשאנחנו מדברים על נפש כמו שהיא מצד עצמה אנחנו לא יודעים על מה אנחנו מדברים בכלל, מרוב שאנחנו לא יודעים על מה אנחנו מדברים אנחנו תמיד נתפוס את הנפש כמו שהיא עם זיקה לגוף, כי מבחינתנו נפש בלי גוף זה אֵין גמור, אם היא לא נאחזת במשהו היא נכללת ישר באלוקות וכבר אין הבדל בין המשל לנמשל, הנפש בעצמה היא נכללת בתוך האלוקות וככל שתפשיט היא עוד יותר נכללת, זה נראה אותו דבר בדיוק מבחינתנו, אין לנו יכולת לחלק ביניהם<sup>2</sup>. לכן אם אנחנו נביא את הנפש כמשל ממילא אנחנו נצטרך לדבר על הנפש איך שהיא מגושמת כמו שהיא תפוסה בתוך המציאות אז המשל יהיה לא מוצלח כי יצא שכאילו גם לגבי הקב"ה אתה אומר שהוא מתפעל ממקרי הגוף. לכן אומר אדה"ז אין אפשרות לדבר על המשלים של הנפש בצורה שאתה תבין באופן לא מגושם אם אתה לא תשתמש במשל הגשמי של האור.

אך במשל הגשמי של האור לעומת זאת, מאוד ברור לי שהכל פה הוא משל, אין כאן שום חלק שמתערבב לי עם הנמשל. ומצד שני אע"פ שהאור הוא גשמי לגמרי הקב"ה עשה שהוא בכל זאת יוכל להוות משל טוב באמת. עד היום, עם כל ההתקדמות של הפיזיקה זה לא השתנה, אדרבה, המשל נהיה רק יותר משוכלל ועשיר, אבל הוא נשאר כל הזמן משל טוב. כי כמה שהוא מצד אחד גשמי, והוא חלק מהגשמיות של העולם, בכל זאת הוא לא דבר נתפס בכלל, לא יודעים מהו, הוא דק מן הדק, אין לזה שום קצה לכמה הוא דק, לא משנה כמה חוקרים אותו, זה תמיד נשאר לא מוגדר<sup>3</sup>. וממילא המשל הזה נשאר תמיד משל טוב. הביטוי הכי פשוט לכך שהאור הוא דבר שלא מוגדר, היא שאין אצלו זמן<sup>3</sup> ומקום<sup>3</sup>.

### משל הנפש והגוף

המשל הבא הוא משל שמאוד שכיח בפסוקים: נפש וגוף. בשונה מהמשל הראשון של אור שהאר"י משתמש בו בעיקר בשביל המדרגות הגבוהות, במשל זה הוא משתמש בו בעיקר בשביל המדרגות הנמוכות, כמו שהסברנו. וכמו שבמשל הקודם אמרנו שכדי שנבין טוב אדה"ז 'מותח' את המשל גם למקומות שהאר"י מיעט לדבר בהם עם אותו משל, כך גם במשל זה. אדה"ז כביכול מתח את המשל של נשמה וגוף גם למעלה מעולם האצילות, ולאור שנמצא לפני עולם האצילות הוא קורא "נשמה קודם בואה לגוף" (הוא מסביר את זה במאמר על "פתח אליהו", בתורה אור תחילת פרשת וירא, שהוא בעצם מאמר משלים למאמר שלנו).

### המעלה במשל הנפש והגוף

<sup>2</sup> גם כשהנפש מתנתקת מהגוף עדיין היא מלוכשת בכל מיני לבושים, או לבושים צואים או לבושים של נוגה. גם בעולמות הרוחניים יש לבושים, תמיד צריך שיהיה לה איזה משהו חיצוני כדי שיהיה אפשר להתייחס אליה כאל משהו נפרד (עכ"פ לבושים דנוגה מזוככים ומתוקנים, שהגיעו לה ממעשי המצוות, וממילא הם משקפים אלוקות). ועיין עוד בקונטרס ההתפעלות לאדמו"ר האמצעי פרק ג'.

<sup>3א</sup> [שאלה: אחרי שהגענו לכך שהאור הוא כ"כ דק, אז שוב פעם אפשר להתבלבל ולחשוב גם עליו שהוא הנמשל ולא המשל] אני מסכים שאפשר להתבלבל, אבל זה בכלל לא אותו בלבול שיש במשל של נפש וגוף. במשל של נפש וגוף הבלבול הוא מובנה, ואין אפשרות להפריד בין הנפש לבין הגוף; אך במשל של האור הבלבול נובע מחוסר התבוננות, אבל אחרי שאדה"ז אומר לך לא להתבלבל אלא תשים לב שמדובר כאן על האור הגשמי כמו שאתה מכיר, אז כבר לא מתבלבלים.

<sup>3ב</sup> אין כאן המקום להכנס יותר מדי לפיזיקה, אך כדי שלא יקשה לאנשים ששמעו על המושג "מהירות האור" רק נציין (בלי להסביר) שזה מוסכם לגמרי במדע היום שלא עובר על האור שום זמן, וכל העניין של "מהירות האור" זה רק מצידנו אך לא מצד האור (אני לא מדבר כאן על משהו מעולם אחר, זה לא איזה 'דרוש' אלא זה ממש מוחלט בפיזיקה, ככה מודדים את הדברים, אין דרך אחרת למדוד). לכן אע"פ שהפיזיקה התפתחה היום ויש הבנה יותר עמוקה מה זה אור, עדיין המשל של אור נשאר בלי תהליכים ושליבים שקשורים לזמן ומקום, כך היה המשל מימים קדמונים ועם השנים הוא רק התפתח. לפני שידעו שיש לאור מהירות מסוימת אז חשבו שהוא משהו אינסופי שלא כפוף בכלל לזמן ומקום, היום זה השתנה ונהיה יותר מופלא, פתאום התברר שזמן זה דבר יחסי, ויחסית למה שהוא לא האור יש פה זמן ומקום, ויחסית לאור עצמו אין זמן ומקום.

<sup>3ג</sup> כדי להסביר מה הכוונה שהאור הוא לא תופס מקום ניתן לעניין הזה איזשהי תחושה בסיסית: נניח יש מלפני פנס שמאיר לכיוון שלי, ובמקביל יש גם פנס מימיני שמאיר לצד שמאל שלי, מה שקורה זה שקרני האור עוברות במקביל ביחד באותו מקום, הם חוצות אחת את השנייה, ולא מפריעות כלל וכלל זו לזו. יכולים להיות אינספור אורות כאלה, מכל מיני כיוונים, שהקוים שלהם חוצים אחד את השני ולא מתערבים כלל. זה תופעה מוזרה שכל אחד יכול לשים לב אליה, לא מדובר כאן בפיזיקה גבוהה (אולי צריך פיזיקה גבוהה כדי לנתח את התופעה הזאת ולהסביר אותה בהרבה מילים ודוגמאות ומדידות, וכן להשליך מזה הרבה השלכות, אבל בסופו של דבר כל אחד שם לב אליה). התופעה הזאת ממחישה עד כמה אע"פ שהאור הוא משהו גשמי בכל זאת הוא גם מאוד פלאיי.

<sup>3ד</sup> כדי להמחיש את זה ניתן לזה דוגמא יפה באדה"ז: אדה"ז מדגיש הרבה מאוד פעמים שהנפש האלוקית שורה במח, והנפש הבהמית שורה בלב. מה זה הדבר הזה? למה זה חשוב? הרי גם המח וגם הלב הם שניהם אברים גשמיים ממש, להגיד שהמח הוא יותר רוחני מהלב זה חסר משמעות כשמתנחמים את הגוף של האדם, אז מה ההבדל? ההסבר הוא שלמרות ששניהם גשמיים ממש בכל זאת יש הבדל עצום בין המח לבין הלב. בשפה המדעית המודרנית של היום הלב עובד בצורה 'מכנית' והמח עובד בצורה 'אלקטרונית', כלומר מה שקורה במח זה משהו אחר לגמרי ממה שקורה בלב, בלב יש דם שהוא חומר מסויים שהלב דוחף אותו לתוך הגוף ומקבל אותו אח"כ, זאת אומרת שיש כאן תהליך עם שליבים, שבכל זמן הדם נמצא במקום אחר, בהתחלה הוא בתוך הלב, אח"כ בעורק הראשי (וכו'); אך המח לעומת זאת הוא לא מציאות גשמית רגילה, אלא הוא עובד בלי תהליך, לכן לא לוקח לו זמן וכמו שהרבה פעמים כשאר"ז מדבר על היחס בין המח לאברים הוא אומר "כי מיד שעולה ברצונו של אדם לפשוט ידו או רגלו, הן נשמעות לרצונו תכף ומיד בלי שום צווי ואמירה להן ובלי שום שהייה כלל אלא כרגע ממש כשעלה ברצונו" (לשונו בפרק כג בתניא). כלומר מה שנקרא היום "מערכת העצבים" היא עוברת בצורה חשמלית, וכל המושג של זמן ומקום זה בשנית אצלה, כלומר אי אפשר להגיד את זה בצורה חד מימדית, זה מעורבב מזה שיש זמן ומקום ושאיין זמן ומקום.

במשל הנפש והגוף יש רווח אחד שהוא מאוד גדול, שהוא מחלק חילוק ממש חד בין משהו שהוא אלוקי לבין משהו שהוא לא אלוקי, בין משהו לא מוגבל לבין משהו מוגבל, החילוק הוא מאוד ברור, נפש וגוף כבר בשרוש שלהם הם לא מאותו מקור. כלומר יש את הנשמה שהיא באמת שייכת ללמעלה, ויש את הגוף שהוא באמת שייך ללמטה, והם ביחד מרכיבים משל לזה שיש גם את המציאות וגם את האלוקות.

זה שזה מחולק בחילוק מאוד ברור זה רווח גדול, כי זה מוציא אותי מהמציאות התחתונה. זה משל מאוד מאוד טוב לכמה הקב"ה הוא לא גוף גשמי מצד אחד ומצד שני הוא כן מה שמחיה את כל המציאות הגשמית הזאת שיש פה. עצם זה שיש משל אחד שהוא ממש שיש שניות (אע"פ שאנחנו כאן רוצים לדבר על ייחוד ה' ולהגיד שאין שניות) זה מאוד עוזר לנו, כי סוף סוף מבחינתנו יש שניות. לכן כל פעם שאנחנו רוצים להסביר איך זה נראה מצדנו, אז המשל הזה הוא באמת משל מאוד מאוד מוצלח.

אלא שכמו שאמרנו קודם יש פה גם הפסד, כי חלק ממנו הוא נמשל וחלק הוא משל, והם הורכבו אחד על השני כל כך חזק שאנחנו לא יכולים להפריד ביניהם. אבל אחרי שאני יודע להפריד ויש לי יכולת הפשטה בגלל המשל הגשמי של האור, אז ממילא אם אני סתם רוצה לבוא ולהגיד משל אז המשל היותר פשוט זה נפש וגוף, יש משהו שמופשט לגמרי ויש משהו שהוא מגושם, והמופשט נמצא בתוך המגושם.

### משל הנפש והגוף מסביר את היחס בין האורות לכלים

לא רק שזה משל טוב למציאות העולם שלנו אלא זה גם משל טוב לעצם זה שהקב"ה מתייחס לזה שיש עולם. כלומר גם לעולם האצילות זה משל טוב. האר"י משתמש במשל הזה כדי להסביר מה הכוונה שיש אורות ויש כלים שמצד אחד הם מחולקים לגמרי אחד מהשני, ומצד שני אפשר על ידי הכלי לתפוס את האור. שלעניין הזה המשל של אור לא מספיק טוב, הוא חסר משמעות מצד עצמו, הרי אין דבר כזה לקחת כלי ולתפוס איתו אור (אמנם כבר התרגלנו לביטוי הזה, הוא נכנס לשפה המדוברת עקב השכיחות של לימוד הקבלה והחסידות, לכן אנחנו לא שמים לב עד כמה הוא מוזר), אור וכלי הם כ"כ הפכים שאני לא יכול להסביר את המשל הזה אלא אם כן אני פתאום עובר למשל של נשמה וגוף. א"כ המשל של נשמה בגוף הוא זה שמשמש אותנו כדי להסביר את ההתייחסות של האור למציאות.

עד שהאר"י מגיע לעולם האצילות, כשיש עדיין רק אורות ללא כלים, האר"י מעדיף להשתמש במשל 'המגושם' של אור. משום שכמו שאמרנו, אם הוא ישתמש כאן במשל של נפש אז המשל לא יהיה מובן טוב בגלל שאין לנו איך לתפוס נשמה מופשטת לגמרי מהגוף. לכן גם אחרי שהאר"י עובר בעצם מלדבר על אור אינסוף, כל עוד הוא מדבר במקומות המאוד ערטילאים האלה, הוא עדיין משתמש במשל של האור, יש סילוק של האור, יש קן של האור, יש הצטיירות של האור באיזשהי צורה וכו',<sup>12</sup> אך ברגע שהוא נכנס לדבר על זה שיש אורות וכלים שנמצאים יחד בצורה מסודרת, אז האר"י עובר פתאום למשל של נשמה וגוף. משום שמצד אחד כבר קשה לדבר כאן על משל של אור, משום שלא מובן במשל מה הכוונה שיש כלי שתופס את האור, ומצד שני כבר כן יותר קל לדבר כאן על משל של נשמה משום שכאן כבר יש גוף לנשמה ולא מדובר כאן בנשמה מופשטת.

### הצורך כן לדבר דווקא על אורות וכלים ולא להסתפק במשל הנפש

אמנם יש גם יתרון במשל של אורות וכלים אף שהמשל הזה לא מסביר איך הכלי מחזיק את האור בתוכו ואין דוגמא כזאת במציאות, משום שבמשל של נשמה וגוף כמו שאמרנו הנשמה והגוף מגיעים ממקומות שונים לגמרי והפוכים לגמרי, משא"כ באורות וכלים, שהאר"י מסביר באריכות (בשער העקודים בעץ חיים ובאוצ"ח) שהכלים נתהוו על ידי התעבות האורות, מדובר כאן על תהליך שלם של ביטוש האורות שהוא לא מובן בתור משל<sup>13</sup>, שהרי אין מציאות כזאת שאור יכול ליהפך להיות מסך (וכמו שהסברנו באריכות בהערה **כג** שהאורות לא יכולים להסתיר ולבלבל אחד את השני), ובאמת המשל הזה של האור הוא לא כ"כ רציף.

כדי להבין את זה צריך לשים לב שכשהאר"י קורא לזה אורות וכלים זה רק כדי להגיד שיש דבר שהוא מאיר ויש דבר שגורם שלא יהיה אור והוא בעצם מגביל את האור. כלומר המילה "כלי" כאן לא באה לדבר על משהו שאפשר על ידו לקחת את האור, אלא הכוונה היא למשהו שיכול להגביל את ההתפשטות של האור. אחרי שמבינים ככה אפשר לתרגם את

<sup>12</sup> גם כשהאר"י מדבר על "אדם קדמון", זה עדיין לא המשל של נשמה בגוף, שהרי כאמור האר"י מקביל את הגוף (במשל השני) לכלים (במשל הראשון). ובאדם קדמון עדיין יש רק אורות ללא כלים, ממילא אי אפשר ממש להשוות את הגוף של אדם קדמון לגוף של נשמה שהאר"י מדבר עליו בהמשך; סיבה שניה שהגוף של א"ק אינו דומה לגוף של נשמה היא שהאר"י מתאר שמהגוף הזה יוצאים אורות, כלומר שבניגוד לגוף שהוא רק מלביש את הנשמה כאן הגוף הוא משהו שהנשמה יוצאת ונולדת ממנו; סיבה שלישית שהגוף כאן לא דומה לגוף רגיל היא שגוף רגיל הוא מחולק לאברים, ואילו הגוף של א"ק מתואר באר"י כמשהו אחדותי מופשט, שהאברים שלו מתחלקים רק לצורך האורות שיצאו מהם (כלומר שמצד עצמו הוא עצם פשוט, אלא שכדי שיצאו אורות מסויימים ממנו הוא צריך שיהיה לו מצח, וכדי שיצאו אורות אחרים הוא צריך שיהיה לו עיניים וכו'). א"כ התיאור של "אדם קדמון" הוא בעצם כעין ממוצע בין נשמה מופשטת לגמרי ללא שום גוף (שכאמור לעיל, קשה לקרוא לה נשמה, משום שאנחנו לא יכולים לצייר דבר כזה נשמה בלי גוף, לכן האר"י משתמש לעניין הזה במשל של אור) לבין נשמה בגוף. כלומר אדם קדמון זה כמו נשמה איך שהיא מעצבת את עצמה כחות כזאת שיכולה להיכנס לתוך גוף.

<sup>13</sup> ובאמת אני לא מכיר בשום מקום באר"י שהוא מתאר את זה במשל גשמי מהמציאות, ואדרבה, כשהוא בא להסביר מה הכוונה אורות וכלים הוא מסביר בצורה מנותקת לגמרי מציאות.

המושג 'אור' ו'חוסר אור' למשהו נפשי, שיש מה שהיא מתפשטת (שזה כמו אור<sup>12</sup>) ויש שהיא יכולה להחזיר את עצמה לאיזושהי נקודת עצם (שזה מה שנקרא "צמצום", שזה כמו שאין אור). שניהם סוגים של התפשטות, אלא שיש התפשטות כאילו החוצה מהעצם ויש התפשטות מההתפשטות כאילו לכיוון העצם, וה"ביטוש" (בלשון האר"י) של שתי התנועות האלה בסופו של דבר הוא זה שמייצר כלים, אחרי תהליך מאוד מורכב.

אז מה שעשינו פה עכשיו זה שלקחנו משל גשמי, העברנו אותו למשל נפשי, חיברנו בין המשל הזה למשל הזה. ועל ידי זה בסוף הגענו מהמשל של אור למשל של נפש בגוף. ככה עוברים מהמשל הזה למשל הזה בכתבי האר"י. כלומר כשנגיע לעולם האצילות שיש בו מלא מלא פרצופים וכאלו דמויות אז נשתמש הרבה במשל של נפש בגוף, שבמשל של האורות זה בעצם אורות וכלים, אז כדי להגיע לשם הוא דן באורות בלי שום דימוי של נפש בגוף ורק אחרי שהוא 'שיחק' הרבה הרבה עם הדבר הזה, בסוף הוא עובר למשל הבא.

### משל הנפש והתכונות

המשל הבא זה המשל מהנפש והתכונות של הנפש, לא נפש וגוף אלא נפש ותכונות. הנפש מצד עצמה היא פשוטה ואין לה תכונות, אבל הנפש כמו שהיא מתלבשת בגוף מה שקורה לה זה לא רק שהיא נאחזת במשהו חיצוני לה אלא גם מצטייר בתוכה איזשהו ציור, היא מעצבת את עצמה ומתייחסת וזה התכונות הנפשיות. כמו שאמרנו שכתוב ב'פתח אליהו' (בהקדמה לתקוני זהר) "חסד דרועא ימינא" וכו' שהתכונה הנפשית קשורה לגוף הפיזי.

### המדות הם משל ולא נמשל

אפשר לחשוב שהתכונות שאומרים על הקב"ה הם לא משל, שהתכונות שלי והתכונות של הקב"ה הם בעצם אותו דבר, כמו שלי יש חסד לחבר שלי יש חסד ולקב"ה יש חסד. אבל גם כאן לא אדה"ז חשוב מאוד להדגיש שזה כן משל, כך באגה"ק ט"ו בה הוא מסביר באריכות את התכונות של ה', הוא מתחיל במילים "להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם בענין הספירות" והוא מסביר שכל המידות שאנחנו מכירים זה רק משל לאיך שזה בנפש האלוקית, והמידות שבנפש האלוקית זה רק משל לאיך שזה אצל ה'.<sup>13</sup>

### המעלה במשל התכונות

גם במשל הזה יש מצד אחד רוח, ומצד שני חסרון. הרווח הגדול שיש הוא שאם המשל היה רק נשמה וגוף היינו יכולים להעלות בדעתנו "שהשמים וכל צבאם והארץ ומלואה הם דבר נפרד בפני עצמו והקדוש ברוך הוא ממלא כל העולם כהתלבשות הנשמה בגוף ומשפיע כח הצומח בארץ וכח התנועה בגלגלים ומניעם ומנהיגם כרצונו כמו שהנשמה מניעה את הגוף ומנהיגתו כרצונה" (לשון אדה"ז בשער היחוד והאמונה פרק ו', ש"לכן הוצרך הכתוב להזהיר וידעת היום והשבות אל לבבך וגו'") כדי שלא נעלה על דעתנו (כך) אך "באמת אין המשל דומה לנמשל כלל כי הנשמה והגוף הם באמת נפרדי" זה מזה בשרשם... מה שאין כן השמים והארץ שכל עצמותם ומהותם נתהוו מאין ואפס המוחלט רק בדבר ה' ורוח פיו ית' וגם עדיין נצב דבר ה' לעולם ושופע בהם תמיד בכל רגע ומהוה אותם תמיד מאין ליש" (המשך לשונו שם). אמנם לצורך כך היה לכאורה מספיק להביא את המשל של האור והשמש (וכך אכן אדה"ז עושה בשער היחוד והאמונה שם), אך במשל הזה יש יתרון שיש בו שניות כמו שאמרנו לגבי המשל של נפש וגוף, כלומר משל זה הוא כמו ממוצע בין המשל של האור והשמש לבין המשל של בנפש והגוף.

### החסרונות במשל התכונות

אלא שבמשל זה יש חסרון כפול. חסרון ראשון הוא שקשה מאוד להשוות בין העולם לתכונות, זה לא מצטייר מספיק חזק משום שהתכונות הם לא מציאות נפרדת כמו גוף. החיסרון השני הוא מהכיוון ההפוך, שכמו שאמרנו כשמדברים על תכונות אפשר בקלות להתבלבל שהתכונות שלי והתכונות של ה' הם אותו דבר ורק הנושא הוא שונה.

<sup>12</sup> מכיוון שכשהאר"י אומר 'אור' הוא מתכווין להתפשטות מהעצם ממילא מובן שבתוכו יש שורש כבר לריבוי. בניגוד לרמ"ק לדוגמא (ועוד ספרים) שאצלם האור הוא פשוט בתכלית וכל הריבוי שיש נובע רק מהכלים, והלכים הם אלה שגורמים שתהיה חלוקה גם באורות; אך אצל האר"י נראה שזה עובד בדיוק הפוך, הריבוי נמצא כבר באור, ומהריבוי הזה מתהווים הכלים (דוגמא מובהקת לזה ניתן לראות בהסבר האר"י לעולם העקודים, ששם יש עשר אורות בכלי אחד, שהאורות הם מרובים והלכי הוא רק אחד).

<sup>13</sup> [שאלה: הלשם מאוד התנגד למי שאמר שהספירות הם רק משל] כמו שאמרנו (בהקדמה) הלשם הוא מסביר שכל הקבלה זה דרכי הנהגה של ה' (אני לא רוצה להגיד באופן מוחלט שכך הלשם סבר, אני רק אומר איך זה נראה באופן פשוט, יכול להיות שפשוט דייק את זה יותר טוב) וגם הרמח"ל כך, לכן הלשם התווכח איתו כי הם קרובים והם אומרים דברים שנראים קצת שונים. כשאתה מדבר על דרכי הנהגה ואומר שזה רק משל אז באמת יוצא כאילו זה לא קיים בכלל אלא זה רק הצגה שבאה לצייר לך צורת הסתכלות (לדוגמא: אם אני אוהב משהו אני מאיר לו פנים ואם אני שונא אותו אני מפנה לו את הגב. עכשיו אם כשאני מאיר לו פנים ומפנה לו את הגב זה רק משל אז יוצא באמת אני בשני המקרים יכול להיות באותו מצב או שאני אוהב או שלא אוהב, ורק עשיתי הצגה כאילו אני אוהב או שונא אותו, אבל שום דבר כאן לא היה ביטוי אמיתי שלי), לכן בא הלשם ואומר "תדע לך שזה לא הצגה גמורה". אך כשאדה"ז אומר שזה משל הוא מתכווין למשהו אחר לגמרי, הוא אומר כמו שהזכרנו (בהקדמה) שבעולם האצילות "הוא היודע והוא היודע והוא היודע הכל אחד" (בניגוד ללשם כמו שהזכרנו שם) כלומר שיש שם רק אלוקות ולא שום דבר אחר, לכן שם אין הצגות אלא כל זה סוגי התייחסויות אמיתיים, יש הרבה רבדים להתייחסויות, יש התייחסות גופנית על גבי התייחסות נפשית, והכל קיים באמת, רק המונחים הם משל משום שאי אפשר לדבר על אפילו על הנפש מצד עצמה אלא רק במונחים של משל, כל שכן על הקב"ה לא שייך לדבר בלי משלים, אבל מדובר כאן על מציאות ממשית שרק מתארים אותה במשל.

בשביל לענות על הבעיה הראשונה אדה"ז מסביר שיש הרבה רמות של מידות. יש מידות של הנפש האלוקית שהיא חלק אלוך ממעל ממש; יש תכונות של הנפש השכלית שזה קצת יותר נוטה ללמטה; יש את המידות של הנפש הבהמית שהיא מרגישה שהגשמיות יותר חזקה מהאלוקות, התכונות האלה יותר מתקרבות למציאות הגשמית; ויש את התכונות של הנפש החיונית שהם ממש כבר נצמדות ללמטה. כמה שהתכונות יותר 'מתעבות' הם יותר נוטות ללמטה עד שהם נהיות ממש כלואות, אך עדיין זה לא מספיק כדי להבין איך הגענו למציאות הגשמית, ובשביל להשלים את התמונה מגיע המשל הבא, שזה המשל של דיבור, וכמו שיתבאר בהמשך.

כדי לענות על הבעיה השנייה, קודם כל צריך לשים לב שהסיבה העיקרית שהמידות שלנו הם רק משל למידות שלמעלה, היא שאצלנו המידות נובעות מזה שאנחנו מתייחסים לזולת והם בעצם תולדה של זה שיש אצלנו שניות. לכן אי אפשר לדבר על המידות כמו שהם אצלנו ורק להעתיק אותם כמו שהם לאלוקות, כי אצל הקב"ה זה עובד בדיוק הפוך, אצלו המידות הם אלה שגרמו שיהיה זולת ולא הזולת זה שגרם שיהיו מידות.<sup>ט</sup> זה הסיבה שהמידות שלנו הם באופן אחר לגמרי מהמידות שלו, לכן כל פעם שמדברים על המידות שלו צריך לעשות הפשטה מאוד גדולה בשביל להבין מה מתכוונים ועל מה מדברים בכלל, ואחרי שעושים את ההפשטה הזאת זה כבר בכלל לא נראה מידה במובן שאנחנו מתכוונים כשאנחנו אומרים מידה,<sup>טז</sup> שהרי מידות זה ביחס לזולת ואצלו אין ממש זולת אלא הכל זה הוא המציא.<sup>טז</sup>

## משל הנפש והדיבור

### נפשי יצאה בדבור

המשל הרביעי הוא משל הדיבור. הדיבור הוא גם סוג של תכונה אבל הוא תכונה מאוד מיוחדת, מצד אחד היא התכונה הכי תחתונה, הדיבור הוא קשור לספירת המלכות ('מלכות – פה', 'כמש"כ ב'פתח אליהו') שהיא המדרגה הכי תחתונה, יש בדיבור משהו מאוד גשמי ביחס לשאר התכונות; ומצד שני כתוב שבמובן מסויים התכונה של הדיבור היא מושרשת במקום יותר גבוה מכל התכונות האחרות.<sup>טז</sup>

נסה להסביר את זה ישירות באופן שזה גם יגע לענייננו: דיבור זה מה שהנפש היא ממשיכה את עצמה לצאת החוצה מהעצם, כלומר אם מקודם דיברנו על התפשטות של הנפש אז מה שגורם בסופו של דבר שתהיה התפשטות זה התכונה בנפש שנקראת דיבור. לכן מצד אחד זה הכי גבוה, כי זה מגיע לעצם ממש; ומצד שני זה הכי נמוך משום שזה ממשיך את העצם ממש החוצה. לכן הרבה פעמים קשה לאנשים לדבר, כי כשאדם מדבר הוא שם את עצמו בתוך אותיות ומגדרות, והופך להיות מוזהה וכאילו 'כלוא' בתוך המציאות של האותיות שאותם הוא דיבר.<sup>טז</sup> (עד שאפשר גם "לתפוס אותו על המילה"), העצם הופך להיות נתון בתוך הביטוי של עצמו ("כהדין קמציין דלבושיה מיניה וביה"), וכמו שכתוב בספר יצירה שהאותיות הם אבנים והמילים הם בתים, כשאני אומר מילים אני בעצם נכנס לתוכם.<sup>טז</sup>

<sup>ט</sup> יש בעניין הזה הרבה דקדוקים במאמרים, שהרי מצד שני "סוף מעשה במחשבה תחילה" ואפשר לומר בדיוק הפוך, שכל מה שיש מידות זה בגלל שהקב"ה רצה שבסוף יהיה זולת. לא נאריך בכך, אבל העיקרון הוא ברור, שאצלנו הזולת הוא בכלל לא תלוי במידות שלנו משא"כ אצל הקב"ה.

<sup>טז</sup> כך אדה"ז מסביר את "פתח אליהו", מי שקורא את "פתח אליהו" ש לב שיש שם קושי תחבירי, משהו שם לא ברור, האם הספירות הם "תיקונים" כלומר תכשיטין על הגוף, או "גופין". הנקודה המרכזית שאדה"ז מסביר שם (במאמר בתורה אור פרשת וירא) היא שיש הבדל בין מה שהספירות הם לגבי הנפש לבין מה שהם לגבי המציאות החיצונית. לגבי הנפש הם נקראים "תיקונים", ולגבי הלבושים שיש עליהם (כלומר לגבי המציאות החיצונית) הם נקראים "גופין".

<sup>טז</sup> אדה"ז במאמר "פתח אליהו" אומר הפוך ממה שרגילים לחשוב, הוא אומר שאצלו באמת יש מידות, ואצלנו מה שיש זה רק משל למידות האמיתיות. כך אפשר להגיד גם על האור, שהאור האמיתי כמו שכתוב בתורה זה מה שיש אצלו (שהרי כל התורה היא שמתויו של הקב"ה), ומה שאנחנו אומרים אור זה רק משל לאור האמיתי.

<sup>טז</sup> [שאלה: כשאני בא להתפלל בפשטות אני כן מתייחס לקב"ה כאילו יש לו ממש מידות] זה שאלה גדולה מה קורה כשמתפללים, זה לא כזה פשוט. יש הרבה רבדים בתוך התפילה. אמנם כשאתה מתפלל אתה מצייר שיש קב"ה ויש זולת, והיחס ביניהם הוא נובע מכך שיש שניים נפרדים, אבל אי אפשר להגיד שזה עומק התפילה, כלומר זה לא העומק שנמצא אפילו בכוונה הכי פשוטה שאתה חווה. וכמו שאדה"ז שגם אלה שלא יודעים להסביר טוב את ייחודו ה' גם הם מאמינים בני מאמינים, כל מי שפונה לקב"ה יודע שאין עוד מלבדו ושהוא היודע והוא הידוע והוא הדעה הכל אחד" ואפילו שלכאורה המסקנה הפשוטה מזה היא שאין מי שיתפלל, בכל זאת תופסים את שני הצדדים וכן מתפללים. ניתן דוגמא: העט שלי לא עובד ואני רוצה לכתוב אז אני בא לקב"ה ומבקש שיעשה העט שלי יתחיל לכתוב, עכשיו אם באמת הייתי יכול לדבר עם הקב"ה בכזה פשטות הייתי מדבר איתו לכאורה על דברים הרבה יותר חשובים מאשר שהעט שלי יתחיל לכתוב. אלא פשוט זה הולך הפוך, זה לא שאני מגיע עד לקב"ה ומבקש ממנו אלא זה הוא הגיע עד אלי, אני כזה קטן וכך אני רואה את הקב"ה כאחד כזה שיכול לפתור לי את הבעיה עם העט. כמובן שאם הייתי בכלל המודעות של כל מה שכתוב בחסידות ובאר"י על הקב"ה ברור שלא הייתי מתעסק בכלל עם העט, זה לא שייך בכלל. עכשיו גם כשאני ברמה שלי כן ביקשתי ממנו על העט ברור שזה שחשבתי שזה ההגדרה שלו, אחד שיכול לתקן עטים, אלא שיש בתפלה הרבה רבדים.

<sup>טז</sup> הדוגמא הפשוטה לזה בחסידות היא שהרבה פעמים כשרב מדבר אז נופלים לו הרבה חידושים על ידי הדיבור, כלומר שהשכל מקבל מהדיבור (2).

<sup>טז</sup> רואים מאוד יפה אצל תינוקות שמנסים להתחיל לדבר, את הקושי העצום להתחיל להשמיע קולות מכוונים לבטא עצמם במשהו.

<sup>טז</sup> כמו שאדמו"ר הרש"ב מסביר באריכות בהמשך תרס"ו על כך ש"נתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים" שזה כאילו מה שהעצם רוצה להיות בתוך עצמו, שלמרות ש"הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו" הוא רוצה שיהיה לו מקום שהוא נמצא בתוכו, וכמו שאומר ר' אייזיק (2) שלעתידי לבוא יהיה "הוא מקומו של העולם והעולם הוא מקומו". כמו איש ואישה, שהאשה היא חלק מהאיש "עצם מעצמי ובשר מבשרי, לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת", אך "ביתו זו אשתו" והוא רוצה לתקבע בתוכה.



א"כ כשמדברים על סדר ההשתלשלות ואומרים את המשל של אותיות<sup>17</sup>, רוצים להסביר איך ה' ממשיך את עצמו כביכול להיות בהתפשטות מהעצם, האותיות האלה בעצם הופכות להיות השמות<sup>18</sup> שאנחנו אחרי זה גם נכנה אותו ונכוון בהם<sup>19</sup>. בספר 'עמק המלך' (שמתאר את סדר ההשתלשלות במקום יותר קדום ממה שמתאר המהרח"ו) הוא כותב שבהתחלה (עוד לפני שהיה אור אינסוף) הכל היה מלא אותיות, רק אחרי זה יש שמות וכו'. כל התיאור של רל"א שערים (שאדה"ז מביא בשער היחוד והאמונה, ועוד) בספר עמק המלך הוא מופיע שם. כלומר שכל פעם שמדברים על אור אינסוף צריך להבין שזה לא סתם התפשטות (שהאור הוא רק "כעין המאור" אך לא המאור בעצמו) אלא יש כאן ממש הימשכות של העצם.

#### לא משל אלא מציאות

המשל הזה מצד אחד הוא יותר מופשט מהמשלים האחרים, ומצד שני הוא כ"כ מכוון עד שאני לא לגמרי קורא לו משל אלא זה איך שבאמת ה' המשיך את עצמו<sup>20</sup>. כלומר כשאני אומר שהשם של הקב"ה זה האות ה' והאות ו' והאות ה' אני לא אומר שזה משל, אלא אני אומר שבאמת ה' נמשך לתוך האותיות האלה ויש בזה קדושה (בין אם אני כותב אותם ובין אם אני אומר או חושב אותם).<sup>21</sup> גם המשל של אותיות הוא לאורך כל סדר ההשתלשלות, אפילו המציאות הכי גשמית האר"י מתאר שהיא שם הוי' שנתפזר לרפ"ח ניצוצין.

יש סיפור מפורסם על הצמח צדק<sup>22</sup>, שכשהיה ילד אדה"ז שאל אותו "איפה סבא?", אז הוא הצביע לו על היד, אז אדה"ז אמר לו "זה לא סבא, זה היד של סבא", אז הוא הצביע לו על הזקן, שוב אדה"ז אמר לו "זה לא סבא, זה הזקן של סבא", כך זה המשיך כמה פעמים באברים שונים עד שהצמח צדק יצא מהחדר וקרא "סבא!" ואז אדה"ז ענה לו, אז אמר הצמח צדק "הנה סבא". רצה להגיד שזה השם שלו ובוזה הוא משך את עצם, ככה מסבירים בחסידות וזה מתבקש מהאר"י.

#### משל הדיבור מסביר את המציאות הגשמית הממשית

במשל הקודם של נפש ותכונות, אמרנו שהתכונות עדיין לא מסבירות את המציאות של העולם הגשמי ורק הדיבור כן מסביר. לכן בשער היחוד והאמונה כשאדה"ז רוצה להסביר מה זה העולם הגשמי הוא מאריך לדבר על כך שהכל זה אותיות, הכל זה דיבורים של ה', שהקב"ה מבטא את עצמו החוצה. וכמו שרואים בתורה שכשהיא מתארת מה הכוונה שהקב"ה ברא את העולם הגשמי היא אומרת שהקב"ה אמר שיהיה עולם ובכך בעצם התייחס לעולם כאילו הוא קיים.

ננסה להסביר מה הכוונה שהעולם הגשמי הוא רק דיבורים (בקצרה ממש, כי כדי להבין את זה טוב צריך להיכנס יותר לשער היחוד והאמונה לראות איך הוא מוביל אותנו יותר ויותר לתוך הדבר הזה): העולם הגשמי נראה כאילו מציאותו מעצמו, לא במקרה הגשמיות נראית ככה, אלא הקב"ה בכוונה כאילו החביא את עצמו בתוך הנברא באופן כזה שכשאנחנו מסתכלים על הנברא אנחנו רואים כאילו יש לו קיום מצד עצמו, שזה שהוא יהיה קיים בעתיד זה בגלל שהוא קיים עכשיו וזה שהוא קיים עכשיו זה בגלל שהוא היה קיים קודם. זה בעצם אותו עניין שהסברנו קודם על התכונה של הדיבור,

<sup>17</sup> האותיות עצמן, עוד לפני שהם מצטרפות למילים, הם עצם הדיבור (כשתינוק מתחיל לבטא את עצמו, הוא בהתחלה אומר רק אותיות בלי שום צירוף). התוכן של הדיבור שזה בעצם צירוף האותיות זה כבר ביטוי מורכב מהרבה סוגי ביטויים, אבל זה הרבה יותר נמוך מעצם היכולת לדבר שהיא בעצם האותיות.

<sup>18</sup> מה שמבואר הרבה פעמים בחסידות (2) שהשמות הם ממוצע בין אור לכלי, זה משום שמצד אחד הדיבור הוא זה שגורם להתפשטות של האור, ומצד שני הוא גורם שהזולת יוכל להסתכל על האור מבחוץ, כמו כלים, והוא כמו החלק החיצוני של האור. כשאני קורא למישהו בשם אז השם הוא רק אמצעי כדי שהוא יתייחס, א"כ השם יותר נמוך מהיחס (היחס זה כמו האור).

<sup>19</sup> [לכוון בשם זה הכוונה שאני מתאמץ להבין?] לא, אמרנו עכשיו שהשם הוא נוגע לעצם, להתאמץ להבין את התוכן זה המון הרכבות. נניח מישהו לא יודע את השם שלי והוא היה פה בשיעור ואתה תפגוש אותו ברחוב ותרצה לדבר איתו עלי, אז אתה תגיד שזוהי ההוא שדיבר שעתים, אז במובן הזה זה כמו השם שלי, אבל אם אתה תלך למישהו ברחוב שלא היה ותגיד לו את התוכן של השיעור, זה לא השם שלי, זה רק דיבורים שדיברתי. אם אתה תבוא ותגיד שכל הדיבורים האלה זה אני, אז בסדר, אתה פשוט מתייחס אלי שזה כאילו השם שלי, כמו שחז"ל אומרים (2) שכל התורה היא שמותיו של הקב"ה.

<sup>20</sup> [שאלה: אם השמות הם ממש המשכת עצמותו ולא רק כלים, אז מה הכוונה שהאר"י אמר שאנחנו צריכים להשלים את השם, או מה שחז"ל אומרים "אין השם שלם וכו'", איך שייך לתקן את עצמותו?] אני אתן דוגמא: נניח שאחרי כל השיעור הזה אני חוזר הביתה ומגיע למסקנה שמה שאמרתי בשיעור לא היה מספיק מדויק, אז אני אקרא לכולם שיבואו עוד פעם ואומר להם שאני רוצה לעשות תיקון למה שאמרתי. מה הכוונה? ניסתי לבטא את עצמי, זה אל היה מוצלח כ"כ, אז עכשיו אני רוצה לעשות את זה בצורה יותר טובה ומושלמת.

<sup>21</sup> בשונה מכל המשלים האחרים שזה רק כל מיני אופנים כדי לתאר את הקב"ה ש"לית מחשבה תפיסא ביה כלל", כשקוראים בשמות הקדושים באמת קוראים לקב"ה, הקב"ה בעצמו אמר לנו (2) "לא תשא את שם הוי' אלקיך לשוא כי לא ינקה הוי' את אשר ישא את שמו לשוא", וכן (2) "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך", ומכאן מובן שבכל פעם שאנחנו נושאים בשמו ומזכירים אותו הקב"ה באמת נמצא שם, וכך רואים בהלכה (2) שאסור להזכיר את שמות ה' במקומות המטונפים וכדו', וכן אסור למחוק אותם (2) וכן כשאנחנו מתפללים אל ה' אנחנו קוראים לו באותם שמות. חז"ל אומרים (2) ש"כל התורה היא שמותיו של הקב"ה" וא"כ כן הוא בכל פעם שהאדם קורא בתורה הוא קורא לקב"ה וממשיך אותו (ראה פרק לז בתניא), ואכן "למדו חכמים שבכל מקום שה' אלהינו מתהלך עמנו דהיינו כשאנו עוסקים בקריאת שמע ובתפלה או בדברי תורה צריך להיות המהנה קדוש שלא תהא צואה מגולה שם ושלא יראה ה' בנו ערות דבר דהיינו שלא יהיה דבר ערוה כנגד פניו של אדם הקורא או מתפלל" (שו"ע הרב אור"ח עה, א). וכמו שאומר אדה"ז בפרק ד' בלקוטי אמרים "ואף דהקב"ה נקרא אין סוף... ולית מחשבה תפיסא ביה כלל... צמצם הקב"ה רצונו וחכמתו בתר"ג מצות התורה ובהלכותיהן ובצורפי אותיות תנ"ך ודרשותיהן שבאגדות ומדרשי חכמים ז"ל בכדי שכל הנשמה או רוח ונפש שבגוף האדם תוכל להשיגן בדעתה...".

<sup>22</sup> שמעות וסיפורים ח"א עמ' 53.

שכשהאדם מדבר הוא בעצם ממשיך את עצמו לתוך מציאות שכביכול חיצונית לו, כשאנחנו מסתכלים על העולם הזה אנחנו רואים הרבה ביטויים אך לא רואים בכלל שיש קִדְבָר מאחורי כל הדיבורים האלה.