

הרב נחום גרינוואלד

ה"אור" והצמצום לפי שיטת החסידות (ג)**פרק ג: כיצד מאיר אור אין סוף לאחר הצמצום?****מבוא**

במאמר הקודם ביארנו בארוכה מהות ואופן הצמצום. ביארנו שעל אף שהצמצום הוא צמצום מוחלט ונותר במובן מסויים מקום חלל ופנוי מאור אין סוף, הרי עם זאת סוברת החסידות שאין הצמצום מחסר את האור ממקום הפנוי אלא שהאור נכלל במאור. והסבר הדבר, כי הצמצום היינו שהאור אינו מגלה את העצמות והעצמות "מתגלה" בלי "תיווך" האור, אך עם זאת האור בהיותו ביטוי של העצם אינו נעלם ואינו יכול להיעלם, אלא הוא נכלל בתוך העצם ומצד התכללות זו הרי הוא נמצא גם במקום פנוי ממש כמו לפני הצמצום. כפי שהוסבר שם בארוכה ענין זה.

אך לפי זה נשאלת השאלה היסודית, שנשאלה על ידי אלו שסברו שהצמצום הוא כפשוטו, אם הצמצום הוא אכן לא כפשוטו והאין סוף נמצא במקום החלל כמו לפני הצמצום, כיצד ההלכה קובעת שישנם מקומות טמאים שבהם אסור להזכיר דבר שבקדושה? היאך מקום בית הכסא נחשב כמקום מטונף לגמרי? והיאך בית עבודה זרה הינו בית גילולים?

לכאורה ההסבר הפשוט הוא, מכיון שהקב"ה הוא בהעלם על ידי הצמצום, לכן אעפ"י שאכן הקב"ה נמצא שם ממש, מכל מקום מאחר שהסתיר אורו והתגלותו, הרי הסתרה והעלם זה נותנים מקום ליצירת מציאות של העדר קדושה מוחלט. אך עדיין הסבר זה אינו מיישב שאלה זו, שהרי אם ההסתרה מסתיר לגבי ענין הקדושה והטומאה ויוצר מקום בו אין גילוי אלוקות ולכן אסור להזכיר שם דבר שבקדושה, א"כ גם לגבי "את השמים ואת הארץ אני מלא" נאמר, שההסתרה מסתיר נוכחות של הקב"ה בארץ ומלואו?

מקיף ופנימי: בין השפעת השמש להשפעת הרב

ליישוב דבר זה אנו צריכים לבאר את המושגים היסודיים בתורת החסידות של "מקיף" לעומת "פנימי"¹. מושגים אלו לקוחים מכתבי רבינו האר"י הקדוש שמדבר על שני סוגי

1. הסבר זה מבואר בקיצור ב'דרך מצותיך' (ובינתיים לפי מיעוט ידיעותי עדיין לא מצאתי הסבר בענין זה במקום אחר בחסידות) מצות פרי' ורבי' (מהד' קה"ת תשנ"א עמ' 4): "ביאור ענין הקפה זו איך ומה... נתבאר במקום אחר [תניא פמ"ח] שאין רצונו לומר טובב מלמעלה בבחי' מקום ח"ו כי אין לו דמות הגוף כו' עיין שם

אורות והתגלות של הקב"ה - אורות מקיפים ואורות פנימיים², ומהווים אבני יסוד להסברת החסידות על יחס הקב"ה והעולם. [יסודם של זוג מושגים אלו הם דברי הזהר הק' על הקב"ה שהוא "סובב כל עלמין" ו"ממלא כל עלמין" ולפי תורת החסידות סובב כל עלמין היינו אורות מקיפים וממלא כל עלמין היינו אורות פנימיים].

מה בין מקיף לפנימי? שלשה הבדלים יסודיים - התלויים זה בזה - קיימים ביניהם:

(א) ההבדל הפשוט והיסודי הוא כך: "פנימי" משמעה השפעת תוכן מסויים שמדוד בדיוק לפי מדת המקבל, וההשפעה נכנסת ומתמזגת לתוך פנימיות המקבל ממש; לעומת זאת, "מקיף" היינו השפעה שאינה מדודה ומתאימה כלל לפי מדת המקבל, אלא היא השפעה כללית שאינה נכנסת לתוך פנימיות הדבר אלא משפיעה עליו מבחוץ.

אך מה פירוש השפעה מבחוץ?

לצורך הבהרת הענין נחזור לדוגמא הידועה, שכבר הבאנו במאמר הראשון לענין אחר³, הדוגמא מהקרנת אור השמש לעומת השפעת שכל מרב לתלמיד. "רב", שכשמו כן הוא מורה ומחנך לתלמידו, חייב להתאים את רעיונותיו וידיעותיו לפי רמת ודרגת התלמיד, ולצורך זה מוכרח למדוד ולהגביל במחשבתו את שטף ועומק רעיונותיו בכדי שהתלמיד יצליח לקלוט במחשבתו את הרעיון שהרב מנסה להעביר לו. שהלא, אם למשל הרב ה"מגיד שיעור" יאמר שיעור עמוק ונפלא בנושא מסובך בלי לקחת בחשבון דרגת התלמיד בהבנת הדברים ובלי להקדיש מאמץ להסביר את הדברים, הרי לא רק שלא יחנך את התלמיד וישפיע עליו, אלא להיפך, יבלבל אותו כל כולו, ואז אין הוא כלל רב המלמד את התלמיד איך ללמוד ואיך לחשוב, אלא אולי גאון גדול החושב מחשבותיו בקול רם, אך אינו "רב" מורה דרך.

נמצא, שהשפעת הרב הינה השפעה מכוונת המדודה ומעובדת לפי מדת התלמיד כלבוש התפור בדיוק לפי מדת האדם, ובגלל זה השפעת הרב נקלטת היטב בתוך שכל התלמיד

היטב ויאירו עיניך מכל הספיקות שנסתפקו המקובלים האחרונים הלא הם השומר אמונים והמשנת חסידים [בספרו יושר לבב שהבאתי דבריהם בארוכה במאמרים שבשני גליונות הקודמים, ועיין בסוף מאמרי. ג.ג.] בענין צמצום ומקום פנוי אם הוא סילוק האור לגמרי מן המקום הזה ואם אינו סילוק לגמרי אם כן איך נמצא בבית הכסא? דמעיכרא לא קשה, כי נסתלק שלא יאיר בבחינת פנימי הנקרא ממלא אלא בבחינת מקיף הנקרא סובב ועל דרך שנתבאר שם. ואם כן שוב אין נפקא מינא בין המקום אם הוא מקום נקי או מטונף. ציטטתי את דבריו הק' עם פענוח ראשי תיבות, ומאמרנו בפנים אינו אלא הרחבת הדברים על פי אין ספור מקורות מפורשים בתורת החסידות על גדר מקיף ופנימי.

2. ראה לשם דוגמא בהתחלת ספר אוצרות חיים לרח"ו דרוש אדם קדמון "ונמצא שיש אור פנימי ואור מקיף לכולם". ובעוד מקורות.

3. זוה"ק פ' פנחס רכה, א.

4. ראה בהיכל הבעש"ט גליון א' עמ' לד הערה 16.

ומבינו על בוריו ולאשורו, עד שעם הזמן, באמצעות השפעת הרב - כל צורת החשיבה של התלמיד משתנית ומצטיירת כסגנון מחשבת הרב. השפעה זו, המדודה ונקלטת היטב ומזדהה עם המקבל, נקראת השפעה פנימית, שכן היא נכנסת בפנימיותו של המקבל.

כנגד זה קיים סוג אחר של השפעה. השפעה שאינה מתעניינת כלל במצב המקבל. לא איכפת לה מהי דרגת המקבל ומה מהותה, אלא משפיעה ושופעת בלי התחשבות כלל. הדוגמה הגשמית הידועה לכך היא אור השמש. השמש מאירה לארץ ולדרים באופן כללי בלי הבחנה כלל. אין השמש מודדת את תוקף אורה לפי מידת העולם, אלא השמש מאירה באופן שווה בארמון המלך ובמקום טינופת ואשפות. ממילא נמצא, שאור השמש אינו "נכנס" לתוך פנימיות שום מקום אלא מאיר עליהם מבחוץ בלי ליצור שום קשר ויחס אמיתי בין האור לדבר המואר. כי מכיון שאין האור "יורד" ומתאים את עצמו לפי מדת המקבל אינו יכול להיכנס בפנימיות. שכן כלל ברזל יש בהשפעה, אי אפשר להיכנס לתוך שום דבר בלי שהדבר המושפע מגביל את עצמו ומשתנה בהתאם לגדרי המקבל ואם משפיע בלי להשתנות השפעה זו אינה פנימיתו והרי שפע זה נקרא "מקיף".

(ב) ההבדלים בין שני סוגי ההשפעות באים לידי ביטוי בולט במקבלי ההשפעה. בהשפעה פנימית מכיון שהשפעה נכנסה לתוך המקבל, אז השפעה זו נספגת ונהפכת לחלק בלתי נפרד של המקבל, כך שגם אחר סיום ההשפעה השפע נשאר אצל המקבל. מאידך, בהשפעת המקיף, מכיון שההשפעה אינה מתייחסת למקבל באופן פרטי ולא חודרת ולא נספגת כלל לתוך המקבל, לכן מיד שההשפעה חודלת ומפסיקה, הרי לא נשאר שום רושם של השפע כלל אצל המקבל. מבחינת המקבל, הריהו כאילו מעולם לא הגיע אליו השפע.

והבדל זה אנו רואים בצורה מוחשית בהבדל שבין השפעת ה"רב" לבין אור השמש. אצל הרב, הרי אם הוא רק רב הראוי לשמו, הרי אמת המידה העיקרית להצלחתו היא עד כמה נספגה הוראתו ושכלו של הרב אצל התלמיד בגמר ההשפעה והלימוד. במדה שהתלמיד לא זקוק למורה כלל ויכול לחשוב לבד כמו הרב, מהווה הדבר הוכחה מדויקת על הצלחת הרב במשימתו. ואם אתה רואה רב, שתלמידיו זקוקים לשאול את פיו בכל צעד ושעל, סימן הוא שנכשל בתפקידו, שכן זוהי מטרתו ומגמתו: לפעול ולשנות את המקבל שיהפך כדמותו וכצלמו.

מה שאין כן באור השמש. אין מטרת השמש להפוך את העולם לאור. אין זה עניינה ואין זה תפקידה. ולפיכך, ברגע שהשמש שוקעת, החשכה יורדת על העולם כאילו שמעולם לא האירה השמש במקום זה. מאז ששת ימי בראשית שהשמש עולה כל יום ומאירה בכל תוקפה, לא פעלה השמש שום פעולה בשום חפץ בעולם שיאיר כמו השמש, ולכן השמש חוזרת מדי יום ביומו להאיר שוב ושוב, כי אחרת הכל יישאר חשוך ואפל. כי כאמור השפעת השמש היא "מקיפית" בלבד ואינה חודרת והופכת את הדברים המוארים בצלמה ובדמותה.

ג) לאור האמור גבין נקודה שלישית. כשם שיש הבדל בין סוג ההשפעה של מקיף ופנימי, כך, במקביל, יש הבדל בין מקבלי השפעה של מקיף ופנימי. אינו דומה זה שמקבל מהשפעה פנימית לזה שמקבל מההשפעה "מקיפית".

בהשפעה פנימית, מכיון שמטרת ההשפעה היא הפעולה לשנות את המקבל, ולצורך זה המשפיע מתייחס באופן פרטי ומוגדר למקבל זה דוקא ומודד את השפעתו לפי רמת המקבל, לכן גם על המקבל להתכונן לקראת המשפיע, שהרי אי אפשר לשנות שום מקבל בלי שהמקבל מתייחס ומתכונן להכשיר את עצמו ואת מציאותו להתאימם למהות ואופי ההשפעה.

לעומת זאת, בהשפעת מקיף, מכיון שאין ההשפעה מיועדת לפעול מאומה על המושפע, לכן אין המקבל זקוק להכנה והכשרה כלשהי. יכול המקבל ללכת לדרכו ולעסוק בענייניו, ובכל זאת ההשפעה תבוא אליו.

וגם חילוק זה ניתן לראות בהבדל שבין השפעת הרב לבין אור השמש. דבר פשוט הוא שתנאי הכרחי קודם כל השפעה שבין רב לתלמיד, הינו ההתרכזות המוחלטת של התלמיד בדברי הרב. תלמיד שעוסק בדברים אחרים בשעה שהרב מסביר את דבריו, אינו מסוגל לקלוט מאומה. הוי אומר, שכשם שהרב חייב לרדת ולהגביל את מחשבתו לפי מדת התלמיד, כך חייב התלמיד לפנות דעתו מכל מחשבותיו ולחשוב אך ורק בדברי הרב. רק כאשר שניהם מתכוונים זה נגד זה ההשפעה נכנסת בפנימיותו. אולם לא כן הוא לגבי קליטת אור השמש. שום חפץ בעולם אינו מתכוון לקלוט שמש בכדי שיאיר לו, אדם הולך לו לדרכו ועוסק לו בענייניו והשמש מאירה לו בין אם הוא חושב על השמש בין אם מסיח דעתו ממנו. [וכמובן, שסגירת חלוננו או פתיחתו, אינה קשורה לספיגת וקליטת האור כלל; השמש מאירה ממילא, וזה שהוא מכסה דבר בכיסוי כלשהו וחוסם השמש, הרי הדבר דומה לשמש ששקעה במקום מסוים וזורחת במקום אחר, כך בעת חסימת האור, הרי זו כאילו שאין האור מאיר שם כלל].

ומשום נקודה זו שבפנימיות, שהתלמיד נערך לקראת הרב והרב לקראת התלמיד בהתאמה מלאה - מכונה השפעה פנימית גם בכינוי "התלבשות". דהיינו, כשם שאדם המתלבש בבגדו הריהו מתאים לבגד והבגד מותאם ומדוד עליו בדיוק, ורק בתנאי שהם מתאימים זה לזה יכול האדם ללבוש כראוי, כך ההשפעה מתלבשת בתוך התלמיד בהתאמה מלאה ומושלמת באופן מדוד ומדויק⁵.

5. אולם יש לציין שיתכן שימוש במלה התלבשות גם כאשר המקבל אינו מתאים בשלימות, ואז הרי זה דומה לאדם הלובש בגד שק, שאינו תפור למדתו כלל, וכך לפעמים משתמשים במונח זה לבטאות התלבשת השכינה בקליפות (ראה לדוגמה אגרת הקודש לרבינו הזקן סי' כה על ההבדל שבין 'השראה' לבין 'התלבשות'). אך המשמעות הנכונה של הביטוי הוא כמבואר בפנים.

כהבדל זה קיים כביכול גם למעלה לגבי הקב"ה. שהקב"ה מאיר את העולם בשני סוגי אורות, אור המקיף שהאור אינו מוגבל ומדוד לפי מדת העולם כלל, ואור פנימי, שהוא אור שהקב"ה מודד ומגביל את עצמו לפי מדת העולם.

מקיף נמצא בכל ואינו מתגלה; הפנימי אינו מצוי בכל ומתגלה

אך עדיין זה עצמו טעון הסבר. כיצד נתגלו שני סוגי אורות למעלה? מהו מקורו ומטרתו של אור המקיף, ומהו גדרו ועניינו של הפנימי? לפני שאנו ניגשים לבאר הענין, שומה עלינו לחזור להבהיר עוד נקודה יסודית בענין זה. לפי הדוגמא שהבאנו מאור השמש, יכולים אנו להסיק בהשקפה ראשונה שהמקיף בהיותו מעצם טבעו אור כללי בלבד ולכן ההשפעה נשארית מבחוץ, אינו קשור כלל אל הדבר אלא נשאר מנותק ממנו בלי השפעה כלל, וכדוגמת אור השמש שאין האור חודר לתוך הדברים אלא מאיר על הצדדים החיצוניים בלבד. אולם לאמיתו של דבר ההיפוך הוא הנכון, ובניגוד למבט השטחי, הרי דוקא המקיף הוא שנמצא ונוכח בתוכיות הדבר במדה רבה יותר מן ה"פנימי", ובכל זאת הוא בבחינת מקיף⁶!

הכיצד?! היאך ניתן לומר שהמקיף דוקא נמצא בתוך תוכיות ועם זאת אינו נקרא פנימי? הרי זה סותר את המושג מקיף כפי שהוסבר לעיל?!

לצורך כך אנו צריכים להשתמש במשל אחר ועדין יותר להבנת ההבדל בין מקיף פנימי משל מכוחות נפש האדם⁷. (הבאנו כאן משל הראשון מתורת החסידות⁸ רק ללמד למתחיל באופן פשוט את הגדרים השונים בין מקיף ופנימי, אך לאחרי שהגדרנו פשטות החילוק אנו יכולים להתקדם להבין את הדבר בצורה עמוקה יותר).

כאשר נתבונן היטב באדם וכוחותיו, נראה שבעצם, האדם עצמו מחולק בין כוחות מקיפים לבין כוחות פנימיים. האדם מורכב מגוף ונפש שמתחברים יחד למהות אחת ויחידה, והנפש היא החיות שמחיה את הגוף ונותנת לו את החיים הנפשיים שמבלעדיה

6. ענין ורעיון זה מבואר בתניא פמ"ח, ושם מביא רבינו משל אחר להסברת דבר. ואכמ"ל. אף משל שהובא בפנים לענין זה מבואר בהרבה מקומות.

7. על משלים אלו ראה תניא פנ"א ואילך בנוגע חיות הכללית לעומת חיות פרטית, ובספר 'דרך מצותיך' מצות ציצית טז, א. ועוד. ועל משל מרצון בניגוד שאר כחות ראה ספר המאמרים בשעה שהקדימו תרע"ב ח"א פמ"ט ואילך.

8. בתורת החסידות מובאת שני משלים אלו מאור השמש וכוחות הנפש להדגים את גדר האור לעומת גדר השפע. ומוסבר שיש מעלה בכל משל לגבי חבירו. (עיין לדוגמא בלקו"ת הוספות לספר ויקרא להבין מש"כ באוצ"ח. 'מאמרי אדה"ז ענינים' עמ' של"ז ובארוכה בספר המאמרים תרע"ב ח"א עמ' צט ואילך), אולם לגבי הסבר מקיף ופנימי כאן, לכאורה משל מכחות הנפש האדם מדויק יותר בכל הפרטים ממשל אור השמש וניגודו השפעת השכל.

הגוף מת, אך חיות זו שמגיעה מהנפש לתוך הגוף באה בשתי צורות נפרדות. צורה אחת הינה החיות הכללית הלא מובחנת והלא מוגדרת. הנה ילד נולד לאוויר העולם, הילד חי ונושם אך אינו רואה ואינו שומע, אינו חושב ואינו מדבר. למה אינו רואה בעת הולדתו? מדוע אינו מדבר? הלא חי הוא? אלא הסיבה לכך, שהלידה הינה התחברות של חיות כללית מאד, חיות בסיסית ויסודית המפקיעה את האדם מהעדר החיים בכדי להפכו לחי, אך חיות זו אינה מפורטת ואינו מדודה, ולכן חיות זו אינה מתאימה כלל לאבר העין ואינה יכולה לפקוח אותה, היא אינה מתאימה לפרטי חללי המוח, ולכן אינו יכולה להחכימו, שכן חיות כללית ופשוטה היא שאינה מדודה כלל לסוגי הכוחות השונים והרבים שבתוך האדם.

לצורך פקחת עיניים ואזניים, השכלת שכל או שאר פעולות האדם, נמשכת מן הנפש צורה אחרת של חיות - חיות מיוחדת מהנפש המדודה ומתאמת בדיוק לסוגים השונים של אברי האדם (כי פשוט מאד, ש"חיים" בעצמם אינו שכל, שהלא יש בעלי חיים ובכל זאת הם נעדרים שכל, על כרחך לומר, שהשכל הינו המשכה מיוחדת מן הנפש, וכן הוא בשאר כוחות האדם). חיות זו הינה חיות מפורטת ומיוחדת לפי האברים והתכונות השונות של האדם. אינה דומה חיות הנפש הנמשכת לאבר העין המיוחדת ומתאימה בדיוק נפלא לסוגי התאים שבחומר העין, לחיות המיוחדת המתאימה לכח השמיעה שבאזן, וכן, יש חיות, בטבע השכליות או בטבע הראי' והשמיעה, המתאימה באופן מיוחד לחומר המוח דוקא או לחומר העין והאזן ולא לשום כח אחר שבנפש. וברור איפוא שאם למשל יתבלבלו הכוחות הפרטיים הללו, ולמשל, המשכת החיות של שכל תיכנס לאצבע הרגל, או חיות זו המיוחדת לראי' למשל, תיכנס לתוך האזן, הרי כח זה לא יוכל לפעול מאומה, שכן חיות זו מדודה ותפורה רק לחומר המיוחד של העין, וכך חומר העין מיוחד דוקא לחיות זו, ורק כאשר חיות זו נכנסת לאבר זה, החיות פועלת את פעולתה, אך אם היא נכנסת באבר הלא נכון אין לה שם השפעה כלל.

מאידך, החיות הכללית הבסיסית, אינה מדודה כלל לפי אבר מסויים ואינה שייכת לאבר אחד יותר משהיא שייכת לאבר אחר. וממילא לא שייך לומר לגבי חיות זו שמקומה של החיות היא במוח דוקא, או בעין דוקא, שהרי מבחינת חיות זו הרי אין הבדל כלל בין המוח שבראש לציפורן שברגל, שניהם שואבים את חיותם באותה מדה בשווה בלי הבדל כלל.

ולא רק בחיות הכללית כך, אלא גם בכח הרצון, שהוא כח המניע ומפעיל של כל כוחות האדם, שהרי אין אדם מסתכל, מדבר, חושב, הולך, רוקד, בלי שיקדים לכך רצון, ואלמלא הרצון, האדם הי' משותק לחלוטין ואינו קם ממיטתו מדי יום ביומו, מאחר שהרצון הינו ביטוי נפשי של כללות החיים, ואינו כח מוגדר ומסויים, שהרי אין אבר מסויים בו שוכן הרצון, כי אם שהרצון הוא כח התבטאות של הנפש במרחבי הגוף, רוצה

הנפש לחשוב, היא מפעילה את השכל, רוצה הנפש לדבר היא מפעילה את כח הדיבור, וכן בכל חלקי האדם.

כעת הבה נשאל, איפה "מקומם" המדויק של החיים או הרצון? התשובה לכך: אין דבר כזה! אין לחיים מקום מסוים ואין לרצון מקום מסוים, מקום מסוים יתכן לומר על כח מוגדר שיכול רק לפעול במסגרת אבר מוגדר ומסוים ומחוץ למסגרת זו אינו יכול לפעול; ברם החיים הכלליים וכח הרצון מכיון שהם פועלים בכל האברים בלי הבדל כלל, הרי בהכרח עלינו לומר שאין החיים והרצון נמצאים במקום ופועלים במקום אלא שהם כוחות כלליים שהם הם הכח העיקרי של כל האדם ואין מקום באדם שפנוי מהם, אך בד בבד, ביחד עם זאת, אין הם מתבטאים ומתגלים בשום "מקום" מיוחד ומסוים כלל.

כלומר, החיות הכללית והרצון, למרות (או דוקא בגלל) שהם חיות וכח ביטוי כלליים, שהלא אין שום פרט שבגוף ובאדם שפנויים מהם, בבחינת לית אתר פנוי מהם; עם זאת, אין הם "שוכנים" בשום "מקום" ובשום אבר. שכן "מקום" מובנו שטח או דבר שבו דבר מסוים מתגלה, מתאחד, מתבטא ומשתקף, והשטח מיוחד ומתאים בהתאמה מלאה לדבר הנמצא, בדיוק כמו למשל אדם גר בביתו שבנוי לשבת אדם בנוחיות מוחלטת, ולכן זה נקרא "מקומו" דהיינו מקומו הטבעי שבו מתגלה בכל מהותו בלי מיגבלות, וכן הוא בשאר דברים, כגון אבן יקרה המשובצת בטבעת המתאימה לה, הרי הטבעת מקומה הטבעי של האבן, ושם דוקא היא מאירה באור יקרות, אך, אם למשל, אדם או דבר נמצא במקום מסוים שאין הדבר מתאים לו כלל הרי ממילא אין השטח מבטא כלל את גדר הדבר ומהותו, ולכן אין זה נחשב להלכה ולמעשה למקומו כלל וכאילו אינו נמצא שם, והרי זה כמשל אדם שדר בכלוב של ציפור, כלום הכלוב מקומו? האם הוא נמצא ושוכן בתוך הכלוב, הוא משתלט על הכלוב אך אינו גר בתוכו, האם כשנשבץ יהלום בתוך חומר מטונף, האם הטינופת מבטאת את היהלום? בוודאי שלא, במקום לנוצץ היא עוד מכערת את היהלום. כך החיות הכללית, אכן הכל חי דוקא בגללה, אבל, עם זאת, שום אבר אינו מבטא ומשקף את מהות החיים, שמכיון שהם חיים כללים ומופשטים, לכן אין שום אבר מוכן ומוכשר דוקא להם ומשום כך אינם מהווים ונחשבים כלל "מקום" החיות. [שכן באמת החיות הכללי "כובשת" את הגוף ומחייה אותו, וכן ברצון, הרצון פועל על הגוף דרך השתלטות, ולא דרך שכנוע, ולכן הרצון יכול לפעול בניגוד מוחלט לשכל ורגש האדם].

ואבן הבוחן לכך הוא - באם נפגם ח"ו אבר, כשם שבמשל שבין התלמיד לרבו, הרי אם אין התלמיד מוכן ומרוכז לקבל את דברי הרב, ההשפעה אינה פועלת מאומה, כך החיות המיוחדת והפרטית אינה פועלת כלום במקרה זה, כגון אם למשל, העין חולה, אז כח הראי' אינה פועל פעולתו, או באם המוח עייף, אין השכל יכול לפעול ולהתגלות כראוי כלל באבר המוח, ברם לגבי החיות הכללית, הרי ברור שעין זו חי' כמו כל האברים הבריאים! וכן מוח זה חי גם כשהוא ישן! וכמו כן לגבי רצון. אנו רואים שבמקרים

מסויימים יכול האדם בכח הרצון להפעיל גם אברים החולים וחלשים מצד עצמם, ועל כן נאמר הפתגם הידוע "אין דבר העומד בפני הרצון"⁹, כי החיות הכללית והרצון אינם קשורים למקום השפעתם, ולכן מצב הפרטי של אבר פרטי, אינו מפריע להשפעתם ופעולתם.

[לאמיתו של דבר, ההבדל בין רצון לכחות אחרים במיוחד שכל, ניתן לראות גם בין אדם לחבירו. ישנם אנשים בעלי רצון עז שיודעים ברצונם כי עז להפעיל משקלם על אנשים אחרים לרותמם לפעולות שונות ומשימות גדולות. אנשים אלו אינם משכנעים על פי שכל כלל, אלא בכח אישיותם החזקה הם כופים את עצמם על אחרים בלי יכולת להתעלם. מאידך, יש אנשים עדינים שמשתמשים בהגיון חד ובהיר וביכולת דיבור רהוטה, בכדי לשכנע אחרים לעשות כדבריהם, אין הם כופים מבחוץ אלא חודרים לתוך תוכם של שומעי לקחם ומבפנים הם מהפכים אותם לחשוב כמותם.

ההבדל בין שתי הגישות מובן, הדרך הראשונה אמנם משיגה תוצאות מיד, אך מכיון שנכפה עליהם, הרי ברגע ש"בעל הרצון" עוזב, הרי הפעילות חדלות והתוצאות אינן עוד. ברם עם הדרך השני' לוקח זמן ואינה בסערה ובסופה, אך התוצאות אינן תלויות באיש המשכנע, שכן הדבר נהפך לבשר מבשרם].

הוי אומר, שהחיות הכללית והרצון הם בבחינת מקיף, שכן אין הם מדודים לפי שום אבר כלל, ואין הם "נכנסים" בשום "מקום", אבל יחד עם זאת, הם דוקא התוך תוכו של האדם, ולא רק סתם נמצאים שם, אלא במדה רבה עיקר הוויית ויצירת האדם בהם תלוי. ואילו הכוחות הפרטיים הם הפנימיים, מכיון שהם ביטויים נפשיים מוגדרים ופרטיים המתגלים בכל אבר לפי טבעו ומהותו, והאברים הם הם "מקומם" הראוי להם.

קדושה - פנימית

לאור האמור יתבארו ויתבררו השאלות ששאלנו. כפי שהתבאר בארוכה בפרק הקודם, הרי למרות שהצמצום יצר את החלל והמקום פנוי, הרי בכל זאת "לית אתר פנוי מניה", ועדיין האור אין סוף נמצא כאן כמו לפני הצמצום, אך יחד עם זה, אור זה הוא בהעלם בלי שום התגלות כלל, ואור אין סוף הוא איפוא בבחינת "מקיף", דהיינו, כפי שביארנו לעיל, שמחד המקיף אכן נוכח בכל והכל מלא ממנו, אך מאידך, הרי אין הדבר נקשר ונתפס בה"מקום", אין העולם מקום לשכינתו ולגילוי אלקותו של אין סוף, כי, כאמור, ענין זה שייך רק על אור מדוד ומוגבל לפי מדת המקום, ואילו מכיון שאור אין סוף כששמו כן הוא, אינו חודר ואינו נכנס. ואור אין סוף הוא המקור לכל האורות המקיפים הנובעים ומאירים מאור זה.

9. ראה בקונטרס 'לימוד החסידות' לכ"ק אדמו"ר מהרי"צ זצוקלל"ה עמ' 28 דוגמא בענין זה.

הסבר לדבר: כאשר אנו אומרים על שטח או על חפץ מסויים שהדבר קדוש ואילו על שטח אחר שאינו קדוש, האם המקום הלא קדוש נעדר אור אלקי? חס וחלילה, בוודאי שהאור אלקי נמצא שם בלי סייג. אך בכל זאת אין כאן קדושה כלל. וכל זאת למה?

על הגדרת קדושה, כותב רבינו הזקן בתניא קדישא¹⁰ - יסוד גדול: "וצד הקדושה אינו אלא השראה והמשכה מקדושתו של הקדוש ברוך הוא ואין הקדוש ברוך הוא שורה אלא על דבר שבטל אצלו ית' בין בפועל ממש כמלאכים עליונים בין בכח ככל איש ישראל למטה, שבכחו להיות בטל ממש לגבי הקדוש ברוך הוא במסירת נפשו על קדושת ה'... אבל כל מה שאינו בטל אצלו יתברך אלא הוא דבר נפרד בפני עצמו - אינו מקבל חיות מקדושתו של הקב"ה מבחינת פנימית הקדושה ומהותה ועצמותה בכבודה ובעצמה אלא מבחינת אחוריים". כלומר, קדושה היינו דבר שהקב"ה שוכן בקרבו ושורה עליו, אך בכדי שהקב"ה ישרה על משהו ובתוך משהו, הדבר חייב להתכונן לכך, כמו, להבדיל, במשל של הרב והתלמיד, התלמיד חייב להיות מוכשר ומזומן לקלוט בתוכו את השפעת הרב, ואז כאשר הרב משפיע, ניכרת וגלויה בתוך שכל התלמיד השפעת הרב, או במשל של החיות הפרטית הנמצאת ושורה באבר פרטי, שהאבר המסויים חייב להיות חומר בריא ומוכן לקבל בתוכו את החיות המיוחדת לאבר, וכאשר החיות נכנסת היא מתמזגת ומתאחדת באבר הגשמי ואף מתגלה בתוכו, שהרי דרך העין, למשל, ניכרת היטב מהות הראי', ודרך המוח, למשל, ניכרת היטב מהות השכל - כך בהשראת השכינה, היוצרת חלות קדושה במציאות, חייב הדבר הקדוש להיות בטל לגמרי לאלקות השורה בתוכו, כי הרי על ידי הביטול של היישות והאנוכיות דוקא, הופך גוף המציאות לכלי מוכן לקלוט בתוכו את הקב"ה היחיד והמיוחד שמושלל ח"ו מכל מציאות שהיא.

נמצינו למדים, שחלות קדושה על שטח או דבר מסויים, הינה, התגלות פנימיות של הקב"ה בתוך פנים המציאות, וכאשר המציאות הינה מזומנת ובטלה, אז הקב"ה נכנס ומתגלה בתוכה, וכאשר הקב"ה שוכן ומתגלה במקום בפנימיות, אז רק הדבר נקרא קדוש, וככל שהביטול גדול יותר, כך ההתגלות ברורה וניכרת יותר וממילא המקום קדוש יותר. לעומת זאת, אם הקב"ה נמצא (ואף מהווה ומקיים את הבריאה כולה) בכל מקום באופן בלתי מוגבל, אך אין המציאות מכירה ויודעת ומרגישה, וממילא אין המציאות מתבטלת כלל, אלא נשארת ביישותו החומרית, הרי אין כאן שום קדושה. ולמרות שבוודאי מלא ה' הארץ הגשמי והחומרי, ולית אתר פנוי מיניה; אך מכיון שאין האור מדוד ומוגבל, ואין העולם והמציאות מוכן ומזומן כלל להאור אין סוף, הרי מקום זה אין בו קדושה כלל.

לפי זה מתברר עוד נקודה. כשם שבקדושה הרי הוסבר - שככל שהמקום מוכן יותר ובטל יותר כך הקדושה גדולה יותר, כך להבדיל בטומאה - ככל שהמקום מגושם וחומרי יותר, הרי הדבר יותר רחוק מאור הקדושה שהיא אור ה', ולכן מובן מזה, שבמקום טיגופת

או עבודה זרה, אף על פי שגם שם "אני מלא" ממש, מכל מקום המקום מושלל בתכלית מכל התגלות אלוקית, ולכן אסור להזכיר שם שום דבר שבקדושה כלל.

ואם כן מובן היטב שקושיית המקשים על צמצום שלא כפשוטו אינה קשה "מעיקרא" - כי (כדברי הצמח צדק) נסתלק האור אין סוף, "שלא יאיר בבחינת פנימי הנקרא ממלא; אלא בבחינת מקיף הנקרא סובב"¹¹, וכאמור, כאשר האור נמצא באופן מקיף בלבד, אין כאן קדושה כלל.

בין תורה ומצות - פנימי ומקיף

בכדי להסביר ביתר שאת ההבדל בין פנימי שהוא קדוש לבין מקיף שאינו קדוש, מן הראוי להמחיש את ההבדל המהותי שבין תורה ומצות. כבר בקבלה מבואר¹² שההבדל בין תורה ומצות הוא, שהתורה הינה אור פנימי ואילו מצות הן אור מקיף. התורה שהינה שכל, הינה חכמתו של הקב"ה שהלבישה הקב"ה בתוך אותיות ושכל התורה; ואילו המצות הן ביטוי של רצון הקב"ה, דהיינו שכאשר מקיים מצוה הוא מבטא ומקיים את רצונו של הקב"ה.

מעתה, לאור ההבחנה שהובחנה לעיל, שרצון הינו כח מקיף שאינו חודר לתוך האבר ולתוך האדם וכופה את עצמו על האברים, ואילו שכל הינו כח פנימי החודר ונקלט בתוך האדם המקבל את השכל - מובן שכך הוא בתורה ומצות. בתורה, הקדושה נכנסת (א) בפנימית התורה (ב) ובפנימיות האדם, ואילו במצות אין הקדושה נכנסת (א) אל תוך פנימיות המצוה (ב) ואל תוך האדם המקיים את המצוה. ומשום כך בתורה יש חלות קדושה אבל במצות אין בהן קדושה. ודבר זה ניכר בהרבה הלכות.

א] קיומן של תורה ומצות. תורה, קדושה יש בה, ולכן אסור להרהר דבר תורה במקום ערוה וכשלבנו רואה ערוה וטינופת מעיקר הדין, ואילו מצות מצד עצמן אין בהן קדושה, ולכן במצות עצמן אין איסור מצד עצמן לקיים מצות כשהוא ערום כמבואר במשנה (תרומות פ"א מ"ו) "חמשה לא יתרומו ואם תרמו תרומתן תרומה... הערום". וטעמו של ערום הוא (כמובא ברמב"ם ור"ש מירושלמי) בגלל הברכה, שאי אפשר לברך כשהוא ערום, והרי מכאן שהמצוה עצמה מותר לקיים כשהוא ערום.

11. לשון הצמח צדק שהבאנו בהערה 1.

12. ראה תניא פ"ה בשם פרי עץ חיים שהתורה היא מזון והמצות הן לבושים. והמזון היא בחינת אור פנימי והלבושים בחי' מקיפים. וראה גם לקו"ת בחוקתי נ, ב על ההבדל. והדבר שגור בכתבי חסידות.

ב] חפצת התורה והמצות. ההבדל בין תשמישי קדושה לתשמישי מצוה. תשמישי קדושה חייבים גניזה ואסור לבזותם גם אחרי שבלו; מאידך, תשמישי מצוה הרי אחרי כלות המצוה אין בהן דין קדושה וגניזה כלל¹³.

ג] הגברא הלומד תורה ומקיים את המצות. יש דין קימה אצל ת"ח שכן חדור הוא בקדושת התורה גם כשאינו לומד בפועל¹⁴; לעומת זאת במקיימי המצות, יש דין קימה רק בעת קיום המצות בפועל¹⁵, אך אין דין קימה לאדם שאינו ת"ח ועוסק במצות.

הצד השווה בכל ההבדלים הללו, שבתורה יש קדושה פנימית ומחילה קדושה פנימית על הלומדה, ואילו במצות אין קדושה על מקיימן. והדבר מוסבר עם המבואר לעיל, התורה הינה פנימית בעצם מהותה ומכיון שהיא אור פנימי לכן היא נכנסת לתוך המציאות והופכת את המציאות למציאות של קדושה. ברם המצות שהן מקיימות ומבטאות את רצון העליון שהינו כח מקיף, אינן נכנסות בפנימיות ואינן יוצרת שום קדושה גלויה.

הבדל זה משתקף באדם הלומד והאדם המקיים את המצות. בתורה, כל מי שלומד תורה ואינו מכיון לבו להבנת התורה, הרי לא קיים כלל את מצות תלמוד תורה, שכן בתורה צריכים להתרכז ולהתאחד עם התורה על ידי הבנה והשגה, ברם במצות גם מי שמקיים את המצוה ולא הבין כלל, הרי קיים את המצוה. וההסבר ברור. כדי ליצור חלות קדושה צריך המקבל ליהפך לכלי מתאים אל האור, ולכן בתורה חייב הוא להבין ולהשיג בתוכו את התורה, ואילו במצות שהינן מקיף, גם ללא כוונה יתכן קיום המצוה, כי במקיף אין כאן חלות קדושה ואין המקבל צריך הכנה.

נמצינו למדים על ההבדל בין מקיף ופנימי. מקיף גם שנמשך אור גדול, אין האור חודר ואין כאן קדושה כלל ולכן מותר לקיים המצות (מעיקר גדר המצות, אבל לא ח"ו מצד הברכה) ערום, ובמקום ערוה. ואילו בפנימי נמשך אור מוגבל וממשיך קדושה לתוך האדם החפץ, לכן אסור להרהר תורה במקום טינופת.

13. או"ח סי' קנ"ד וש"נ. ויש לציין שקיים גם מצות מסויימות יוצאת מן הכלל שיש בהן קדושה קבועה כמו בית הכנסת ובית המקדש (ברם מצות סוכה, הרי הקדושה רק בימי החג) אך הן יוצאת מן הכלל. וגם שם מדובר בקדושה פנימית על ידי התורה, ראה תניא פנ"ב ונ"ג.

14. קידושין לב, ב. טור ושו"ע יו"ד ר"ס רמ"ד. וראה לקו"ת פ' קדושים ד"ה והדרת פני זקן.

15. ראה ביכורים פ"ג מ"ג. וראה ר"ש וברטנורא שם על פי הירושלמי. וראה תניא פמ"א ובמ"מ הגהות והערות קצרות שם.