

## כשיראה פגם בזולתו, יתלה החסרון בעצמו

- על לימוד זכות ותיקון אישי - שלושה גלגולים של תורת  
הבעש"ט -

א. סיפור פתיחה מכונן

ב. הוי דן לכף זכות - פתיחה

ג. דגם ההשגחה

ד. דגם המראה

ה. דגם האחדות הנשמטית

ו. אחרית דבר

### א. סיפור פתיחה מכונן

סיפור חסידי נוקב ששמעתי לפני שנה מהרב שבתאי סלבטיצקי, שליח חב"ד באנטוורפן, שלח אותי לדרך ארוכה של בירור לימודי ונפשי, וכמחווה של הכרת הטוב והודאה אפתח בו:

ר' מענדל פוטרפאס (מגדולי חסידי חב"ד במאה העשרים) ישב בבתי סוהר ברוסיה במשך שנים. האסירים היו משחקים במשחקי קלפים, בניגוד לנהלים, וכשהסוהר היה עובר ליד התא ושומע רעש חשוד, הוא היה נכנס לבדוק שהכל בסדר ושאף אחד לא משחק משחקים. יום אחד שמע רעשים בוקעים מהתא, והבין שהאסירים בפנים משחקים בקלפים. הוא נכנס מיד פנימה ודרש שיביאו לו את הקלפים מיד. האסירים הכחישו וטענו שהם לא שיחקו בקלפים ואין להם בכלל קלפים. בלית ברירה, הסוהר יצא החוצה בזנב שמוט אבל הוא החליט שהוא אורב להם בפניה עד שיתפוס אותם על חם. תוך דקה הוא שמע את הרעשים המוכרים, הציץ מהאשנב הצר והצליח לקלוט את הקלפים. הוא שוב נכנס לתא ודרש שיביאו לו את הקלפים אבל האסירים הכחישו וטענו שמעולם לא היו ברשותם קלפים. הסוהר החליט שהוא עורך עליהם חיפוש ומוצא את הקלפים, ויהי מה. הוא הורה להם לעמוד ליד הקיר והחל לפשפש בכיסים. הוא עבר אחד אחד, הפך את כל התא, אבל הקלפים אין. אין להם כל זכר. הסוהר עזב את התא בפחי נפש. לאחר שיצא הם הוציאו שוב את הקלפים וחזרו לשחק. הסוהר שוב פרץ לתא. הוא רתח מזעם והחליט שהוא לא ייתן להם להתחמק. נגמרו המשחקים... הוא את הקלפים

ימצא ויהי מה! הוא הורה לכל האסירים בתא לעמוד ליד הקיר בכותנות אסירים בלבד. הוא חיפש ביסודיות אבל אין זכר לקלפים. כאילו בלעה אותם האדמה. אחרי שהסוהר שוב יצא והמשחק חזר להתנהל, שאל ר' מענדל את האסירים היכן היו הקלפים, איך יכול להיות שהסוהר חיפש בכל מקום אפשרי, לא השאיר פינה בתא שהוא לא הפך אותה ובכל זאת לא מצא? חבריו לתא לא רצו לגלות לו. ר' מענדל הפציר ולחץ עד שלבסוף הם גילו לו. הסוהר חיפש בכל מקום, אצל כל אחד, חוץ ממקום אחד, הוא לא חיפש אצלו...  
בכל פעם שהסוהר נכנס לתא הם תחבו את הקלפים לתוך הכיס שלו בזריזות ידיים מדהימה, ורגע לפני שהוא יצא מהתא הם שלפו אותם בחזרה.<sup>1</sup>

חיפוש ה"קלפים" ב"כיסו" של כל אחד תחת השיפוט והאשמת הזולת, הוא המפנה והתנועה של מאמר זה בעקבות הדרכתו הרוחנית של הבעש"ט.

## ב. הוי דן לכף זכות – פתיחה

מאמר זה עוסק בשלושה דגמים של מסורת מתורת הבעש"ט המציעה הדרכה רוחנית-נפשית לאדם שראה או שמע חסרון ופגם בחברו. המציאות האנושית-חברתית בה אנו חיים מזמנת לנו תכופות מחזות לא נעימים, בהם אנו מזהים בזולתנו תכונות לא ראויות, פגמים ואף מעשים מכוערים. יודגש שהללו אינם בהכרח כתוצאה מיריבות ישירה בין הרואה וזולתו. בדברי חז"ל אנו מוצאים מנעד רחב של תגובות. חלקן עוסק בצדדים השליליים ובטיפול ברוע, כגון: ענישה, חינוך ופעולות לביעור הרע. לצד אלו מורים חז"ל על סדר תגובות המכיר בקיומם של צדדים חיוביים אף באירוע הנראה שלילי. בנסיבות שיפורטו, חז"ל הורו בדבריהם הוראה ברורה – "הוי דן את כל האדם לכף זכות".<sup>2</sup> את הוראתם זאת למדו חז"ל (שבועות ל, א) מן הפסוק בתורה הפונה אל הדיינים "בצדק תשפוט עמיתך" (ויקרא י"ט, טו). במהלך הדיון המשפטי מוטלת אפוא החובה – כך עפ"י התורה – לדון כל אדם בצדק. חז"ל הרחיבו הוראה זו לכל אדם – ולא רק לדיין היושב בדין – ואף המירו את החובה לדון בצדק (שיכולה להוביל לתוצאות של חובה) להוראה של סנגוריה ועין טובה – כף זכות. מגמה זו מתמקדת, אם כן, במערכת השיפוט ביחס לזולת. לאמור: כאשר רואה אדם מעשה לא ראוי של הזולת, עליו לשפוט אותו בעין טובה ולזכות.

1. בתוך: להיים ולברכה, התוועדות עם הרב שבתי סלבטיצקי, כפר הב"ד תשע"ד, עמ' 109.

2. אבות א', ו.

הנימוק הרעיוני המובא בדברי הפרשנים להוראה לדון לכף זכות, מצמצם את תחולתה וקובע אותה למצבי ספק ואי-ידיעה – הן ביחס לטיבו של האדם, הן ביחס לפירוש מעשיו. כך מפרש הרמב"ם את הגיונה של הוראה זו במסכת אבות:

עניינו, שאם יהיה אדם שאינו ידוע לך, לא תדע האם צדיק הוא או רשע, ותראהו עושה מעשה או אומר דבר, שאם יפורש באופן מה הריהו טוב, ואם תפרשהו באופן אחר הרי הוא רע – פרשהו כטוב, ואל תחשוב בו רע.

כך מסביר הרמב"ם ובעקבותיו צועדים גם פרשנים נוספים. מובן הוא – וכך נאמר מפורשות על ידי פרשנים אלו – שכאשר איננו מצויים במצב של חוסר ודאות, אין מקום להוראה זו ויש לדון, לחובה או לזכות, בהתאם למידע המוצק שקיים לפנינו. בכך נמלטים אנו מקשיים של שקר וזיוף, העולים מקריאה פשטנית של הוראת חז"ל.

מאמרנו עוסק בהדרכתו ותורתו של הבעש"ט (להלן: הדרכת הבעש"ט) למפגש עם חסרונות הזולת. בדבריו טמונה מהפכה של ממש בגישה לסיטואציות בהן חוזים אנו במעשים ובקווי אופי שליליים של הזולת. הבעש"ט חולל תפנית בהוראת לימוד הזכות ובמפגש עם מעשיו השליליים של הזולת. תחת העיסוק במלאכת השיפוט ובמצבו הרוחני של האחר, מפנה הבעש"ט את כיוון ההתבוננות פנימה לנפשו של המתבונן עצמו. הוא מגייס את הסיטואציה הלא-נעימה של מחזה שלילי של האחר, לטובת התיקון הפנימי של האדם:

שנינו במסכת נגעים (ב, ה) כל הנגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו, ופירש הבעש"ט הק' כל הנגעים שאדם רואה חוץ, זה נמשך מנגעי עצמו. כמאמר רבותינו (קידושין ע, א) על הפוסל במומו פוסל.<sup>3</sup>

עפ"י מסורת זו, כאשר רואה אדם פגם התנהגותי או אחר בזולתו עליו לדון לזכות, היות והדבר אינו תלוי בזולתו אלא בו עצמו. הוראתו של הבעש"ט, המכוונת לעבודה פנימית, שונה לחלוטין מדברי חז"ל שכן היא מכוונת לעיסוק בשלמותו הפנימית של האדם ולא בזולתו.

נוסף לכך, עבודה זו מניחה תשתית רעיונית שונה לחלוטין מן האמור בחז"ל. לעיל צוטטו דבריו של הרמב"ם שביאר את הוראת חז"ל על בסיס אי-הידיעה והספק אודות מצבו ומעשיו של הזולת. ההקשר הרעיוני המונח בבסיסה של הוראה זו נוגע במושגים של צדק, טוב ורע וכדו'. מובן הוא שהדרכתו של הבעש"ט, מחייבת תשתית רעיונית שונה.

3. בעל שם טוב על התורה, בראשית אות קכו.

הדרכתו של הבעש"ט משלימה אפוא את אשכול התגובות נוכח חסרון הזולת, ומתקבלת קשת רחבה של תגובות: החל מענישה ותיקון הזולת, עובר לצידיקו וכלה בתיקון האישי של האדם.

במאמר זה אפרוס שלושה גלגולים שונים של תורת לימוד הזכות של הבעש"ט, כפי שהתפתחה ונוסחה בידי תלמידיו ותלמידי תלמידיו.<sup>4</sup> הפרשנויות המגוונות מלמדות על הדרכות מעשיות שונות ביחס לעבודה פנימית של תיקון ולימוד זכות נוכח ראיית חסרון בזולת. נוסף לכך, כל אחת מפרשנויות שונות אלו מבוססת על תשתית רעיונית ורוחנית שונה. במאמר תיבחן כל מסורת פרשנית של דברי הבעש"ט לאור התשתית הרעיונית והרוחנית שלה. יודגש שפרשנויות שונות אלו אינן סותרות זו את זו אלא משלימות ומתכללות.

המתודולוגיה אותה נקטתי במאמר זה היא פנומנולוגית בעיקרה ועוסקת בבניית דגמים תיאורטיים מתוך מגוון הכתבים של מורי החסידות מהדורות הראשונים (בעיקר). ליקטתי מבין הכתבים השונים של מורי החסידות את ההוראות השונות שיוחסו לבעש"ט, ובניתי שלושה מארגים רוחניים אחידים שהמשותף להם הוא מגוון של מאפיינים: אזכור המסורת בשם הבעש"ט, שימוש בהדרכה של תיקון עצמי ולימוד זכות במפגש עם פגמי הזולת, שימוש במטבעות לשון דומים, הצדקת ההדרכה ברעיון רוחני זהה, ושימוש ב"מדרש חסידי" לפסוק או מאמר חז"ל – באופן קרוב או זהה.<sup>5</sup> באופן מודע בחרתי להתעלם במאמר זה ממחקר היסטורי-טקסטואלי של תורת הבעש"ט, ולא ניסיתי לברור את ה"תבן" מן ה"בר" ולזהות את המסורת המדויקת של הבעש"ט או לסמן את הגלגולים והפיתוחים המאוחרים של

4. בספר בעל שם טוב על התורה, בראשית, אותיות קכא-קל מצוי מקבץ גדול של מסורות בשם הבעש"ט העוסקות בהדרכה זו, וכן הוא בפרשת קדושים אות ב ובפרשת בא אות י. בדברים דלקמן הוספתי והבאתי ממסורות נוספות.

5. שלושת הגלגולים של פרשנות הדרכת הבעש"ט, מצויים בספריו של תלמיד הבעש"ט בעל ה'תולדות יעקב יוסף' וכפי שצוטט בכל דגם ודגם. חלק מן הדברים נמסרו בשם רבותיו – תלמידים אחרים של הבעש"ט – וחלק מן הדברים הם פיתוחים שלו עצמו. משמעות הדבר יכולה להתפרש באופנים שונים: א. כבר בסביבתו הקרובה של הבעש"ט התפרשו הדברים באופנים שונים וה'תולדות' מסרם. ב. הגלגולים השונים, כפי שרמזתי בקיצור ואפרט בסוף המאמר, אינם סותרים זה את זה אלא עוסקים במצבים שונים וביחסים שונים, ובשל כך משלימים זה את זה. מגוון זה משתקף באופנים השונים שבעל ה'תולדות' עצמו מוסר את הדרכת הבעש"ט.

דבריו.<sup>6</sup> עם זאת, לא נמנעתי מלהצביע על תורות מקוריות ותורות מאוחרות מעורבות.

דבריו של הבעש"ט, ובעקבותיו תלמידיו, עלולים להטעות. על-פניו הם שוזרים מקורות רבים מן התורה וחז"ל בדרך פרשנית ייחודית. ואולם אופיים המדויק מסוגנן כהדרכה (בשונה מחובה) או 'עצה' (בלשון ר' נחמן). לאמור, מרכז תורתו של הבעש"ט – זו המובאת במאמר זה וכן תורות רבות אחרות – אינה חותרת להשגת פשוטי המקראות, ואף אינה עוסקת בהגדרות למדניות וקביעת גדרי ההלכה. דברי הבעש"ט משמשים נתיב אפשרי, ומומלץ, בחתירה לתיקון פנימי ואישי ולהשגת דבקות, אהבה ויראה.

### ג. דגם ההשגחה

הדגם הראשון של מסורת דברי הבעש"ט ביחס לראיית פגם בזולת מפוזר פעמים רבות בדבריו של תלמידו הגדול – ר' יעקב יוסף מפולנאה (להלן: ה'תולדות').<sup>7</sup> הוראה זו נכרכת פעמים רבות כפרשנות לפסוק בתהילים (ט"ז, ה) "שויתי ה' לנגדי תמיד". חשוב להדגיש שהוראה זו נמסרה בידי בעל התולדות כמסורת מפי מוהר"ן ונראה שמדובר בר' נחמן מהורדונקא, מתלמידי הבעש"ט, עמו היה בקשרי לימוד. כיניתי דגם זה בשם 'דגם ההשגחה' שכן בבסיסה הרעיוני של עבודת לימוד הזכות עומדת ההשגחה הא-לוהית כפי שיפורט בהמשך הדברים. בכל שלושת הקטעים שיובאו לקמן מדברי בעל ה'תולדות' מופיע מטבע הלשון ובו הצדקת המראה השלילי כמעשה מכוון משמים ("הכל הוא מה' יתב' לתועלתו" וכן "ניתן לו לראות") בכדי שיתקן עצמו:

1. ואמר סור מרע, ששמעתי ממורי שאם נזדמן שראה דבר עבירה [או שמע על אחד], יבחין שיש בו שמץ עבירה זו, ושירגש לתקן את עצמו. ואמר הפסוק תחבושת לזה שינצור לשונו אע"פ שהוא קשה לפרוש, וכמ"ש בש"ס וכולן באבק לשון הרע (ב"ב קסה.). מ"מ נתן הפסוק תקנה לזה שידע שהוא ניתן לו לראות כדי שיסור הוא עצמו מרע ויתקן את עצמו שיהיה טוב, ואז גם הרשע יחזור בתשובה אחר שיכליל אותו עמו ע"י אחדות הנ"ל שכולם אדם אחד, ואז תגרום

6. על אף האמור, בחרתי להביא בפנים המאמר את המובאות המייצגות כל דגם ב"טהרתו", את מטבעות הלשון האופייניות, המדרשים החסידיים וכו', ללא עירוב של מושגים ומטבעות מדגמים אחרים. בהערות השוליים הפניתי גם למובאות בהם הניסוחים מעורבים ובהם מאפיינים מן הדגם הקיים, אך גם "נגיעות" מדגמים אחרים.

7. ציון מספר העמודים בספר 'תולדות יעקב יוסף' מכוון למהדורה הראשונה, פולנאה, תק"ן.

שתהיה מכלל ועשה טוב, שתעשה את הרע טוב, ואז תבוא למדה בקש שלום ורדפהו וכו' ודו"ק.<sup>8</sup>

2. ולי נראה לפי מה שקבלתי מרבתי וחבירי, איך יתנהג במדת רחמים עם כל אדם, וגם שרואה באיזה אדם שום דבר מכוער יתן לב שגם שם שורה שמו יתברך דלית אתר פנוי מיני' וע"כ הוא לטובתו, שיש בו ג"כ שמץ מנהו, ויתן לב לשוב. וכאשר זכרתי בקונטרס אחרון (דברים ששמעתי ממורי ס' לה) בשם מוהר"ן, כגון שבא לו ביטול ע"י שיח אדם בתורה או בתפלה יתן לב שהיא לטובתו. או שלא היה מתפלל ולומד כראוי, או שיכוון כוונה אחרת וכיוצא בזה שיקבל לטובה, ואז ימצא שבאמת הוא טובתו, וז"ש שויתי ה' לנגדי תמיד (תהלים טז, ח):

...וז"ש שויתי ה' לנגדי תמיד. ר"ל גם שיהיה נגדיות לבטלונני מתורה ותפלה, הבנתי שזו מן השמים לטובתי שהיא מצד הרחמים, באופן כי מימיני בל אמות שהוא חסד ורחמים, לכך שמח לבי, מאחר שהכל לטובה.<sup>9</sup>

3. ועפ"ז נבאר, ויגש אליו יהודה וגו'. במד"ר (ב"ר פצ"ג) כי הנה המלכים נועדו זה יהודא ויוסף, עברו יחדיו וכו'. ותחלה נבאר פסוק ויבא יוסף דבתם וגו', וישנאו אותו וגו'. דק' על יוסף וכו', ועל השבטים וכו'. ונבאר זה דשמעתי בשם מורי מוסר פרטי הכולל הכל, אם ירצה אדם לגנות שום בריה או אדם, יגנה את עצמו. ואם ירצה לשבח שום אדם, ישבח יותר להש"י וכו' ודפח"ח. הגם כי דבריו מבוארים, מ"מ נ"ל לזכור פרט א' מלתא בטעמא, דבארתי שויתי ה' לנגדי תמיד (תהלים טז, ח), גם שהוא נגדיית ביטול תורה או תפלה, או שרואה דבר מכוער בחבירו, יתן דעתו שהכל הוא מהש"י לתועלתו, שיראה לתקן ולהטיב מעשיו:

כמו ששמעתי מן מוהר"ן, שהוא כלל גדול שלא יבלבל אותו שום ביטול, כי האדם יראה את עצמו כאלו בשבילו נברא העולם, ואם ה' יחידי בעולם ה' סובר שהוא צדיק וחסידי ישר ונאמן, מה שאין כן עתה שרואה דבר מכוער בחבירו יבין בדעתו שיש בו שמץ מנהו. וכאשר שמעתי בשם הרב מוהרי"ל פיסטנר, כי גמר חסיד כי פסו אמונים ודפח"ח.<sup>10</sup>

הבעש"ט תובע מן האדם תנועה פנימית שונה מזו האמורה בחז"ל. כאשר נפגש האדם עם מעשה שלילי של זולתו עליו להניח את השיפוט של זולתו ולפנות פנימה אל עולמו הרוחני שלו עצמו. הזולת, במעשהו השלילי שנגלה לו, אינו אלא תזכורת

8. תולדות יעקב יוסף, סוף פרשת וירא (יז, א).

9. שם, חיי שרה אות ד (יט, ב).

10. שם, וישב (כט, א).

למצבו הרוחני של המתבונן. באמצעותו ניתנת לאדם הזדמנות נאותה להכיר בתכונות שליליות ולעסוק בתשובה ותיקון.

לו היה חי האדם יחידי בעולם היה חושב את עצמו לצדיק שכן לא היו לו תמריצים "חיצוניים" לתיקון. מצבו החברתי של האדם והסיטואציות החברתיות הבין-אישיות – ובפרט אלו הקשות והלא-נעימות – מהווים מקפצה והזדמנות מכוונת לתיקון ולתשובה.

במובאה השנייה (פרשת חיי שרה) מופיע מטבע לשון חשוב בהדרכה זו: "יש בו שמץ מנהו". מטבע לשון זה שזור ברבות מן המסורות האחרות של הדרכת הבעש"ט,<sup>11</sup> לאמור, לא די שמראהו השלילי של הזולת תובע מהאדם תיקון והתבוננות פנימית באופן כללי, אלא ישנו תהליך ומסלול מדויק של תיקון: הפגם שהאדם רואה בזולתו הוא הפגם שמצוי בו עצמו. לקמן יובהר שדגם זה מבוסס על תפיסת ההשגחה החסידית המורה על השגחה אישית. תוספת זו מחדדת את חידושה של החסידות ביחס להשגחה הפרטית וכדלקמן.

#### תגובה לעומת יחזמה

בפתח דבריי הדגשתי שדברי הבעש"ט אינם עוסקים בפרשנות אלא בהדרכה ועצה לתיקון פנימי והשגת רגשות קודש. המסורות שהובאו עד עתה בשם הבעש"ט נשאו אופי של תגובה העוקבת ידיעה או מראה. לאמור, אם וכאשר ראה אדם מראה מכוער של זולתו, עליו לבחון את לבו ונפשו עצמו. מסורות מאוחרות יותר הפכו את עצתו של הבעש"ט להדרכה יזומה ומכוונת באופנים שונים. נבחן שתיים מן המסורות הללו – מדברי ה'אוהב ישראל' ומדברי ה'ערבי נחל'.

בדברי ה'אוהב ישראל' (רבי אברהם יהושע השל מאפטא, תלמיד ה'נעם אלימלך', ראשית המאה ה-19) מוצאים אנו את ההוראה להתבוננות פנימה לא כתגובה למראה חיצוני, אלא כמהלך יזום ומתוכנן. בעל 'אוהב ישראל' מייעץ לאדם שחושש לשקוע בהבלי העולם לאמץ את הדרכתו של הבעש"ט:

אמנם צריך כל האדם להתבונן בנפשו אם מדתו היא תמה מבלי הסתת היצר הלילה לבל יפול מן הדביקות ע"י טירדת וסיבת הזמן כי אז בניקל יגיע אליו עצת היצר חלילה להכשילו וכמאמר חז"ל עבירה גוררת עבירה, וגם אמרו עבר עבירה ושנה נעשה לו כהיתר, והוא לא יבין כל זאת כמ"ש (נגעים פ"ב מ"ה) כל הנגעים אדם רואה חוץ מגנעי עצמו, והעצה היעוצה לזה (שלא ליפול מהדבקות ולהיטרד מהיצר – מ.פ.) להסתכל במי שכנגדו היינו אם יראה באדם אחר שעושה איזה דבר שלא כהוגן יחשוב גם הוא בדעתו מפני מה הזמין ה' לפני לראות הדבר הזה אם

11. שם לך לך (יז, א), חי שרה (יט, ב), תרומה (סד, ב), צו (עד, ב), אמור (ק, ג), חוקת (קמה, ג), כי תצא (קפח, ד).

לא כי הנגע הזה נוגע בקירות הבית שלי ומחמת הסתת היצר טח עיני מראות וישוב אל ה' וירחמהו ובזה יגרום הפעולה להשני היינו כנגדו לעורר לב השני בתשובה כי עיקר הפעולה של התשובה שלו היה ע"י כנגדו והבן.<sup>12</sup>

על מנת שלא ייפול מדבקותו ויוסט על ידי יצרו, מוצע לו לאדם – לאור תורת הבעש"ט – להתבונן בזולתו וכשיראה פגם או קלקול יבין מיד שהדברים נוגעים אליו ויתעורר בתשובה.

הדרכה זו הולכת צעד נוסף בהסתת מרכז הכובד מהתמודדות עם שיפוט הזולת, כפי שמופיע בחז"ל, אל עבר התיקון הפנימי. לא זו בלבד שהבעש"ט מורה שלא לשפוט את הזולת לחובה כאשר נגלה לעיניו מראה שלילי, ודורש להתבונן פנימה ולעסוק בתיקון פנימי, אלא שעתה מוצעת הדרכה לכתחילה. כל מי שחפץ בתיקון וזיכוך וחושש מקהות חושים רוחנית, שומה עליו לצאת ולהתבונן בחברה הסובבת אותו. "אם יראה באדם אחר שעושה דבר לא כהוגן, יחשוב מפני מה הזמין ה' לפני... הנגע הזה נוגע בקירות ביתי..."

פיתוח נוסף של הוראת הבעש"ט מצוי בדברי ה'ערבי נחל' (ר' דוד שלמה אייבשיץ, מתלמידי המגיד מזלוטשוב, ראשית המאה ה-19) אשר מטעים את איסור לשון הרע על בסיס תורת הבעש"ט הנ"ל:<sup>13</sup>

ויש לבאר, עם מה שאמר הכתוב (חבקוק א, יג) שהוא טהור עינים מראות ברע והביט אל עמל לא תוכל. שיל"ד למה כפל הענין במלות שונות, דמתחלה אמר לשון ראייה, ואח"כ לשון הבטה. וביארתי, על פי מה שכתב בספר תולדות יעקב יוסף סוף פרשה זו (אות ג מצות מילה) על פסוק (תהלים לד, יד-טו) נצור לשונך מרע כו' סור מרע ועשה טוב. וביאר על פי דברי הבעש"ט, שאמר כי האיש אשר הוא נקי לגמרי ולא פגם כלל מעולם אפילו כל דהו, אי אפשר לו לראות רע בשום אדם, או שישמע מרע שעשה שום אדם, כי לא יזמין לו השי"ת לראות רע או לשמוע שום רע, ולכן כשיראה האדם איזה איש שעושה רע, או שמספרים לפניו מאיזה איש שעשה רע, ידוע ידע בבירור שיש בו שמץ מנהו מאותו הדבר, אף אם הוא צדיק מ"מ יש בו קצת מהקצת מאותו הענין, והזמין לו השי"ת ראייה זו או שמיעה זו בכדי שישים אל לבו לשוב ולתקן הפגם ההוא, ואז עי"ז ישוב גם האיש

12. אוהב ישראל, ליקוטים, ד"ה 'לא טוב היות האדם'.

13. בראשית הדברים הוא מציג את הדרכת הבעש"ט לאדם שראה פגם בזולתו כמבוססת על השגחת ה', "בכדי שישים אל לבו לשוב ולתקן הפגם ההוא". אולם בדבריו מעורבת הסברה נוספת השונה מהאמור עד כה, ונוגעת בדגם הראי שיוצג לקמן 'האיש שהוא נקי לגמרי אי אפשר לו לראות רע בשום אדם'. לעת עתה נניח לתוספת זו ונעסוק בכל הקשור לדגם ההשגחה המופיע בדבריו (כי הזמין לו השי"ת ראייה זו בכדי שישים אל לבו) וישומיו עפ"י ה'ערבי נחל'.



ההוא העושה רע, כי הוא תלוי בו, ולסבה זו הזמין לו הש"י הראיה או השמיעה  
היא.<sup>14</sup>

לאור הדרכת הבעש"ט מטעים בעל 'ערבי נחל' את איסור לשון הרע:

ולפ"ז אין לאדם לדבר לשון הרע על חבירו אף שראוהו עושה עבירה, או ששמע  
מאיש מהימן שעשה עבירה, דהא מדראה או שמע הדבר ההוא מסתמא גם בו יש  
מקצת מאותו הדבר, ומוטל עליו לתקן אצלו הדבר ההוא, ועי"ז יתוקן גם האיש  
העושה רע. וז"ש הכתוב נצור לשונך מרע, ר"ל שאל תגנה ותדבר מהעושה רע, רק  
שמוטל עליך להיות סר מרע, ר"ל שתתקן אצלך הרע ההוא, ועי"ז ועשה טוב, ר"ל  
תגרום שגם האיש ההוא יהיה טוב וישוב מרעתו, עכ"ד.<sup>15</sup>

הבעייתיות בדיבור לשון הרע על זולתו אינה רק פוגעת בזולת, כפי שמובן מפשוטו  
של מקרא, אלא פוגמת באדם הדובר עצמו. שכן עצם ראיית הפגם בזולתו מלמדת  
שבדובר עצמו קיים פגם זה ועליו לטפל בתיקון עצמו. דיבור רע מסיט את המבט  
מהתיקון הפנימי אל זולתו ומעכב את התיקון והתשובה של האדם עצמו. בסיומם  
של הדברים מוסיף ה'ערבי נחל' שתיקון עצמי מוביל לתיקונו של הזולת (כפי  
שיבואר בהמשכם של הדברים), ובכך ג"כ יש מן הזירוז לעסוק בתיקון העצמי  
ולחזול מדיבור רע על זולתו.

### התשתית הרוחנית

בבסיס דבריו של הבעש"ט, עפ"י מסורת זו של ה'תולדות', עומדת תפיסת עולם של  
השגחה אישית פרטנית מתמדת. מאמר חז"ל (משנה סנהדרין ד', ה) "לפיכך נברא  
האדם יחידי" מתפרש במישור מיוחד ויוצא דופן. פשוטו של מאמר זה מתבהר לאור  
הקשרו שבמסכת סנהדרין בפרק העוסק במיתות בית דין וענישה. מאמר זה –  
והמשכו: "לפיכך חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם" – נוגע במעמדו הייחודי  
והיוצא-דופן של כל נברא, מלמד על שבחו של הקב"ה, ותובע תביעה מוסרית  
ואחריות אישית של החברה בעת קיומה מערכת של ענישה ודין:

לפיכך נברא אדם יחידי בעולם, ללמד שכל המאבד נפש אחת מישראל, מעלה  
עליו הכתוב כאילו איבד עולם מלא; וכל המקיים נפש אחת מישראל, מעלה עליו  
הכתוב כאילו קיים עולם מלא... ולהגיד גדולתו של הקב"ה שאדם טובע כמה  
מטבעות בהותם אחד וכולן דומיו זה לזה, ומלך מלכי המלכים הקב"ה טבע כל אדם  
בחותמו של אדם הראשון ואין אחד מהן דומה לחברו, לפיכך כל אחד ואחד חייב  
לומר, בשבילי נברא העולם...

14. ערבי נחל, פרשת לך לך, דרוש ד.

15. שם.

בדברי הבעש"ט מוצאים אנו היסט מן המישור החברתי ומערכת הענישה המוסדית, אל המישור התיאולוגי של ההשגחה. על כל אדם להאמין שכל האירועים בעולם טובים אותו עצמו במטרה להביאו אל התיקון והשלמות הפנימית. כל תנועה ותנועה וכל אירוע ואירוע מכוונים כלפי האדם ותיקונו, כאילו היה הוא "המגנט" של העולם שהכל נע לכיוונו.

בהדרכה זו מיושמת אמנות ההשגחה האישית גם למצבים של 'נגד' – כאשר הווה או חוזה האדם מצבים שליליים. הללו באו לדרבן ולעודד את האדם לבחון את מעשיו שלו ולשוב בתשובה: "גם שהוא נגדיית ביטול תורה או תפלה, או שרואה דבר מכוער בחבירו, יתן דעתו שהכל הוא מהש"י לתועלתו, שיראה לתקן ולהטיב מעשיו".<sup>16</sup>

בעל ה'ערבי נחל', שדבריו צוטטו לעיל, מבאר את הדברים באופן מפורש תוך שימוש במושג ההשגחה. בהמשך דבריו – שלא צוטטו לעיל ויובאו מיד לקמן – הוא דן ארוכות בקשיים שצצים נוכח תורת ההשגחה שמופיעה בדברי הבעש"ט בהקשר זה, ומקומה של הבחירה החופשית לאור תורת ההשגחה הזו:

נמצא לפ"ז (שהזמין לו ה' שיראה בזולתו בכדי שיתן אל לבו – מ.פ.), שכל זמן שיש השגחה הש"י על האדם אי אפשר לו שיחטא, דהא הביט אל עמל לא תוכל, לכן מוכרח ע"כ כשרואין אדם שעושה איזה עבירה, ע"כ סרה מאתו תחלה ההשגחה, דאל"כ לא היה מתחיל לחטוא כלל. ולפ"ז יקשה, איך אפשר שיעשה אדם איזה חטא, הא כל זמן שלא חטא לא נסתלק ההשגחה מאתו, וכל זמן שיש עליו ההשגחה לא יחטא, וא"כ בטלה הבחירה.<sup>17</sup>

ה'ערבי נחל' מפתח את הדיון התיאולוגי שנגזר מהדרכת הבעש"ט ומעורר את הקושיה המפורסמת של ידיעה ובחירה הלובשת עתה לבוש חדש לאור תורת ההשגחה החסידיית והדרכת הבעש"ט. לאור דבריו של הבעש"ט – שכל מחזה שלילי נועד לכוון את האדם לתיקון פנימי – מתקבל היפוך דברים: כל זמן שלא חטא הרי שההשגחה קיימת וממילא מזומנים לו מעוררי תשובה רבים ולא יחטא כלל, ואולם כאשר חוטא האדם סרה ההשגחה ממנו וממילא לא יזומנו לו מעוררי תשובה ותיקון ויוסיף לחטוא ללא סוף. הכיצד!?

תשובתו אינה מעניינתנו כעת. בתמצית נאמר שהוא יוצר הבחנה בין צעדי החטא הראשונים ובין החטאים הבאים לאחר מכן. הבחירה החופשית, כמו גם ההשגחה, המזמנות מראות שליליים באות בפעמים הראשונות בלבד, לאחר מכן מתקיים

16. תולדות, וישב, שם.

17. שם.

המצב שהוצע בשאלה – האדם הצדיק נשמר בהשגחה מתמדת שמעוררת לתיקון ומהחוטא סרה ההשגחה.

בדברי ה'ערבי נחל' מצינו שימוש במושג המקובל של השגחה בבואו לעסוק בתשתית של הדרכת הבעש"ט. בעל ה'תולדות' מנסח את עקרון ההשגחה האישית הפרטית תוך שימוש במונחים חסידיים קבליים:

איך יתנהג במדת רחמים עם כל אדם, וגם שרואה באיזה אדם שום דבר מכוּעַר יתן לב שגם שם שורה שמו יתברך דלית אתר פנוי מיני' וע"כ הוא לטובתו, שיש בו ג"כ שמץ מנהו, ויתן לב לשוב.<sup>18</sup>

מאחר ו'לית אתר פנוי מיניה' ומציאותו של השי"ת קיימת בכל – גם באירועים השלייליים של הזולת – מתקבל שיש לאירועים אלו מטרות חיוביות וקדושות ואינם מעשה סתמי ושליילי. אשר על כן, שומה על האדם לבחון מהו הלקח והתועלת אותה יפיק מאירוע זה. מסקנתו של הבעש"ט היא ש"יש בו שמץ מנהו" והפגם של הזולת אינו אלא סימן לפגם שמצוי בו ועליו לתקנו.

לעיל חידדנו את תוכן הלימוד וההתבוננות של האדם כתוצאה ממראה שליילי בזולת לאור הביטוי שהופיע בדברי ה'תולדות' בפרשת חיי שרה "יש בו שמץ מנהו". עפ"י זה, התיקון אליו נקרא האדם מדויק מאד: האדם נדרש לתקן בעצמו את מה שהוא רואה בזולתו. הצבת הדברים לאור משנת ההשגחה האישית הפרטנית מעצימה את כוחה וחידושה. ההיסטוריה האנושית כולה מסונכרנת באופן כזה שכל אדם רואה באופן מדויק את האירועים החברתיים שמתאימים לתשובה המדויקת שלו. הפסקה שתבוא בסעיף הבא מחדדת ומרככת את תפיסת ההשגחה המתבהרת בהדרכת הבעש"ט, בעיקר לאור האמור עתה מדברי ה'תולדות' שיש באדם שמץ מנהו ממה שראה בזולתו.

### השגחה מזמנת

השילוב של התביעה לתיקון פנימי ומצבו המקולקל של הזולת שמשודכים באמצעות ההשגחה הפרטנית, עלולה להביא לכלל רתיעה. ניתן, על פניו, להבין שהזולת משמש "קורבן" לעבודתו הפנימית של האדם, והדברים מעוררים אי-נחת מוסרית. בכדי לעדן את חריפות הדברים ניתן יהיה לנסח את הדברים באופן הבא: ההשגחה מסבבת את האירועים באופן שבו הזולת שבבחירתו קלקל את מעשיו מתזמן לבצע מעשיו הפגומים בפני האדם בכדי לעוררו לתשובה. לאמור, ההשגחה מסובבת את התזמון של האירועים השלייליים כחלק מהתיקון הפנימי, אך לא את עצם התרחשותם.

18. תולדות יעקב יוסף, חיי שרה אות ד (יט, ב).

ניסוח דומה לאמור לעיל מופיע בדבריו של האדמו"ר האחרון לבית חב"ד, ר' מנחם מנדל שניאורסון. רמ"מ דן בשאלה זו עצמה, ומבאר את הדרכת הבעש"ט תוך שימוש בתורה אחרת של הבעש"ט העוסקת בהשגחה פרטית ותשובה. דבריו מובאים בליקוטי שיחות (חלק י', פרשת נח):

ויובן זה בהקדים תורתו של הבעש"ט שכאשר אדם רואה רע בזולתו הרי זו הוכחה שדוגמת אותו הרע נמצא בו עצמו...

ולכאורה מהו ההכרח שראיית הרע בזולתו הו בבחינת 'דמות' ו'מראה' של הרע שבהרואה – למה לא תתכן מציאות כזו שבאמת ישנו הרע הנראה רק בחבירו והוא עצמו מושלל מזה?

והביאור בזה כל מאורע שבעולם הוא בהשגחה פרטית. וכן גם במאורע זה (שהוא רואה רע בזולתו) אין זה מקרה ח"ו, אלא דבר שהזמינו לו מלמעלה; ומכיון שלא ברא הקב"ה בעולמו דבר אחד לבטלה הרי א"א לומר שמלמעלה יביאוו לידי ראיית רע במישהו לשווא – אלא שבודאי יש בזה הוראה והודעה והיא – שהרע נמצא ברואה עצמו.

בהערת שוליים 11 הוא מפנה לתורתו של הבעש"ט "שכל מה שאדם רואה או שמע הוראה היא בעבודתו" (היום יום, עמ' נב).

האדמו"ר מחב"ד מדגיש אפוא את הפן של ה'עבודה', הנלמדת מתורת ההשגחה החסידית ש'בשבילי נברא העולם', יותר מאשר השאלה התיאולוגית של אינטנסיביות ההשגחה. משמעות הדברים ממוקדת באתיקה הפנימית של האדם ולא במידת מעורבותו של הקב"ה בעולם. לאור התורה הנוספת של הבעש"ט שהובאה על ידי האדמו"ר, מובן שכל מאורע מחייב את האדם ללמוד ולתקן עצמו שכן דבר לא נברא לבטלה ולשווא, ובכלל זה גם מאורעות שליליים של הזולת. אם נצרף את הדברים יתקבל הניסוח הבא: ההשגחה הא-לוהית מזמנת לאדם אירועים רבים בכדי לעוררו לתשובה ותיקון. האדם מצדו מחויב ללמוד לקח ותיקון כאשר הוא פוגש במאורעות אלו.

במהלך השיחה הנ"ל מתמודד האדמו"ר עם שאלות קיומיות ביחס להדרכת הבעש"ט: מדוע נעשה שימוש בזולת בכדי לקדם את עניינו האישיים של האדם? מניין שמטרת המראה השלילי נוגעת בתיקון האדם עצמו, ואינה מכוונת לחובת האחריות ביחס לזולת וחובת התוכחה? ועוד. מבין שאלותיו אתייחס לשאלה אחת מתבקשת, העולה מהדרכת הבעש"ט (ואליה אתייחס גם בדגמים האחרים):

למה צ"ל ההוראה באופן מסובב כזה – להיודע מהרע שלו באמצעות חברו ולא באופן ישיר?<sup>19</sup>

תשובת האדמו"ר היא:

על כל פשעים תכסה אהבה ואהבת עצמו מכל שכן. ולכן הדרך להביא את האדם לידיעת חסרונות שלו הוא ע"י שיזמינו לו לראותם בזולתו.<sup>20</sup>

תפיסתו העצמית של האדם מונעת ממנו לראות את פגמיו שלו ולהתעורר לתשובה. האדם עיוור ביחס לפגמיו שלו ואינו מבחין בהם כלל ועיקר. לא כן ביחס לזולת – האדם פתוח לקלוט ולזהות את פגמי הזולת וכל שנוטר הוא לעבד נתונים אלו. לכן מסובבת ההשגחה את דרך התיקון באמצעות פגמיו של הזולת. פגמים אלו רואה האדם וללא עיכובים. לו יפנים את הדרכתו של הבעש"ט, הרי שלאחר זיהוי הפגמים בזולת יוכל לבצע היפוך פנימי ולאתר את הפגמים הללו בו עצמו ולתקנם. לקמן אציע תשובות שונות לשאלה זו אשר אינן מתבססות על חולשת האגו האנושי שאינו רואה בפגמיו שלו.

### תשובה והשגחה

הקשר שבין השגחה ותשובה מופיע כבר בדברי הרמב"ם. לדעתו, הצרות והפגעים המופיעים בעולם אינם רק מהלך של ענישה, אלא נועדו לעורר את האדם לצעקה אל ה' ולתיקון מעשיו. התעלמות וקיום שגרה ביחס לאירועים אלו, מולידה את המשכם של הצרות. וכך מוצאים אנו בהלכות תעניות (פרק א'):

א. מצות עשה מן התורה לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שתבא על הצבור, שנאמר (במדבר י') על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות, כלומר כל דבר שייצר לכם כגון בצורת דבר וארבה וכיוצא בהן זעקו עליהן והריעו.

ב. ודבר זה מדרכי התשובה הוא, שבזמן שתבוא צרה ויזעקו עליה ויריעו ידעו הכל שבגלל מעשיהם הרעים הורע להן ככתוב (ירמיהו ה') עונותיכם הטו וגו', וזה הוא שיגרום להם להסיר הצרה מעליהם.

ג. אבל אם לא יזעקו ולא יריעו אלא יאמרו דבר זה ממנהג העולם אירע לנו וצרה זו נקרה נקריה, הרי זו דרך אכזריות וגורמת להם להדבק במעשיהם הרעים, ותוסיף הצרה צרות אחרות, הוא שכתוב בתורה (ויקרא כ"ו) והלכתם עמי בקרי והלכתי עמכם בחמת קרי, כלומר כשאביא עליכם צרה כדי שתשובו אם תאמרו שהוא קרי אוסיף לכם חמת אותו קרי.

19. שם, עמוד 25.

20. שם.

הרמב"ם מלמד שחייב אדם להתעורר לתשובה מכל צרה שמתרחשת בעולם. אם יסרב האדם והציבור לשוב בתשובה, ימשיכו לדבוק במעשיהם הרעים והצרות יוסיפו להכות.<sup>21</sup>

הבעש"ט, לעומת הרמב"ם, קושר בין המאורעות הסובבים את האדם והתשובה באופן הדוק יותר ורחב יותר. התחום ממנו יש "ללמוד" תשובה ותיקון אינו רק הפיסי, כגון מחלה ואובדן, אלא נוגע למישור המוסרי והנפשי – עבירות ומעשים מכוערים של הזולת. נוסף לכך, תורת ההשגחה של הבעש"ט, בעיקר לאור פיתוחה בדברי ה'תולדות' שהודגש לעיל, מלמדת שדרך התשובה מפורטת ומפוענחת לכל אדם ולכל חברה ברזולוציה גבוהה ובהירה, ואין באירוע השלילי רק מעשה התעוררות כללי.

#### ד. דגם המראה

גלגול אחר של הדרכת הבעש"ט אכנה בשם **דגם המראה**. האדם הרואה פגם בחברו, כך עפ"י הדרכת הבעש"ט, יתעורר לתיקון עצמו שכן יש בו שמץ מן הפגם שראה או שמע, וזאת משום שהזולת הוא מראה ושיקוף לנפשו ומצבו הרוחני.<sup>22</sup> עפ"י מסורת פרשנית זו של דברי הבעש"ט לא מדובר ב"מעשה" של השגחה א-לוהי שמתזמן ומסבב אירועים, אלא מדובר בהתרחשות פנימית ועדינה הנובעת ממפגש בין אדם חזולתו בו קיים לעולם עקרון השיקוף והמראה.<sup>23</sup> במהלך הדברים אציג את עיקרי מוסרי המסורת של הדרכת הבעש"ט בגלגולה הנוכחי, ואבחן את התשתית הרעיונית לקיומו של שיקוף נפשי זה.<sup>24</sup>

אפתח בציטוט משתי תורות מרכזיות של בעל ה'תולדות' יעקב יוסף, בהן מציין בעל ה'תולדות' את מסורת ההדרכה הנ"ל על בסיס עקרון המראה, כמסורת בשם הבעש"ט. בסיומה של התורה הראשונה מציין בעל ה'תולדות' שלאחר שכתב (או לימד) תורה זו בשם הבעש"ט, מצא בכתביו "ענין זה" בשם מוהר"ן, ונראה שהוא

21. את דברי הרמב"ם ניתן להבין באופנים שונים כמעשה התערבות א-לוהית מכוונת (גם בענישה וגם ברפואה) או באופן אימננטי כנובע מהתנהגות לא ראויה ומושכלת המולידה צרות וחולאים.

22. אודות השימוש בעקרון המראה בשדה הטיפול הנפשי והרלוונטיות שלו כיום בקרב מלומדים, עיין במאמרה של ק' לרנר המצוטט בסופו של הדגם השלישי, דגם האחדות הנשמית.

23. בדבריי אני מבחין בין **עקרון** המראה שהוא עקרון כללי ונכון בתחומים רבים ומצביע על הזולת כשיקוף עצמי, לעומת **דגם** המראה המבאר את הדרכת הבעש"ט ביחס למראה שלילי של הזולת תוך שימוש בעקרון המראה, בהשוואה לדגמים אחרים של הדרכת הבעש"ט.

24. על יישום עקרון המראה בניסבות היסטוריות-חברתיות של התמודדות עם השבתאות והפרנקיזם, עיין בספרו של נ' לדרברג, סוד הדעת – דמותו הרוחנית והנהגתו החברתית של רבי ישראל בעל שם טוב, י-ם תשס"ז, פרק ז.

מכוון למסורת שצוינה לעיל בשם מוהר"ן הנסמכת ברובה על הפסוק "שויתי ה'", ומתארת את דגם ההשגחה. הדגם הנוכחי, אותו כיניתי 'דגם המראה' נסמך ברובו על דברי חז"ל 'איזהו חכם הלומד מכל אדם'. עפ"י הבנתי, הדגם שהוצג לעיל בשם מוהר"ן שונה מזה המסור בשם הבעש"ט הן בפרקטיקה המוסרית והן בתשתית הרוחנית:

1. שמעתי בשם מורי זלה"ה ביאור משנה איזהו חכם הלומד מכל אדם (אבות ד, א), ע"פ משל המסתכל במראה יודע חסרונו וכו', כך ברואה חסרון זולתו יודע שיש בו שמץ מנהו וכו' ודפח"ח. ובזה כתבתי ביאור פסוק ואהבת לרעך כמוך וכו' (ויקרא יט, יח), וביאור פסוק כי תראה וגו' לא תוכל להתעלם וגו' (דברים כב, ג) יעו"ש, ובזה יובן אם לא תדעי לך וגו' והבן: ובזה יובן הפסוק ויעש כיוור נחושת דהיינו לרחצה, וקשה שמא יאמר שאין צריך לרחצה, ומשני דלכך נעשה כיוור במראות הצובאות שיסתכל במראה שרואה חסרון זולתו, אז ירגיש שחסרון זולתו יש בו בעצמו ג"כ, ואז ידע שצריך לרחצה והבן. ואחר כך מצאתי בכתבי במקום אחר (דברים ששמעתי ממורי ס"י כה) ענין זה בשם המנוח מהר"ן זלה"ה בקיצור נמרץ יעו"ש.<sup>25</sup>

2. ונבאר פסוק הוכח לחכם ויאהבך אל תוכח לך וגו' (משלי ט, ח), והענין כי מצות עשה הוכח תוכיח עמיתך (ויקרא יט, יז) הוא ברואה חבירו עושה איסורא, או שומע עליו מפי שנים דווקא, מה שאין כן עד א' טובי' חטא וזיגוד מנגיד וכו' (פסחים קיג ע"ב). ולפעמים שנחשד באיזה דבר איסור ואין בו ממש, רק בש"ס אמרו שיש בו מקצת, והקשה בש"ס וכו' (מו"ק יח ע"ב). ונראה לי דכתבתי (עיין פרשת פקודי) איזה חכם הלומד מכל אדם (אבות ד, א), ר"ל שאם רואה דבר איסור בחבירו מסתמא יש בו שמץ מנהו כמו מסתכל במראה וכו', הוכח לחכם, גם שיודע בעצמו שאין בו זה האיסור שמוכיחו עליו מכל מקום ויאהבך, שיודע מצד המראה שהאיסור של חבירו וכו', והבן.<sup>26</sup>

באמצעות 'עקרון המראה' מציב הבעש"ט אתגר מרתק המעצב מערכת יחסי אנוש מיוחדת. כאשר אנו פוגשים את הזולת ורואים בו תכונות כאלו או אחרות, יש לדעת שמדובר בתמונת ראי מדויקת של העולם הרוחני והנפשי שלנו עצמנו. אשר על כן ברור מדוע ניתן ללמוד מכל אדם ואדם ללא כל התניה במעמדו ומצבו הרוחני – "איזהו חכם? הלומד מכל אדם".<sup>27,28</sup>

25. תולדות יעקב יוסף, פרשת פקודי (ע, א).

26. שם, פרשת תרומה (סד, ב).

27. אבות ד', א.

הדרכת הבעש"ט מקבלת עתה תפנית ועומק חדש. האדם אשר רואה בזולתו דבר מה מכוער, מניח לשיפוט השלילי ודן את זולתו לזכות. טעם הדבר הוא שהמראה שראה מלמד על הרואה עצמו, יותר מאשר מלמד על זולתו. בשונה מדגם ההשגחה – בו נדרשת מן האדם, לפחות בחלק מן הניסוחים של דגם זה, מלאכת פיענוח ופרשנות לצורך התיקון העצמי לאור המראה השלילי שראה – עפ"י דגם המראה, מה שהאדם ראה הוא שיקוף של מצבו הוא. במילים אחרות, בעוד שעפ"י דגם ההשגחה המראה השלילי של הזולת אינו אלא מעורר "חיצוני" וכללי לתשובה ולתיקון שאינו מלמד בהכרח על תוכן התיקון של האדם, הרי שדגם המראה יוצר קשר הדוק יותר בין המראה השלילי שראה בזולתו ובין מלאכת התיקון הפנימי של האדם.<sup>29</sup>

ר' נחמן מברסלב, נכדו של הבעש"ט, הופך את עקרון המראה – שעוסק בנסיבות שבדיעבד ומדריך כיצד יש לנהוג לאחר מפגש עם הזולת – להוראה מכוונת ומדריכה את המפגש הבין-אישי מלכתחילה. וכך מורה הוא לצדיק או לכל אדם בבואו לפגוש את רעהו:

כי צריך לזכך את הפנים שיכול כל אחד לראות את פניו [של עצמו] בפנים שלו כמו במראה עד אשר בלא תוכחה ובלא מוסר יתחרט חברו תכף על מעשיו רק ממה שיביט בפנים שלו כי על ידי שיביט בפנים שלו יראה את עצמו כמו במראה איך פניו משקע בחשך.<sup>30</sup>

על מנת שעקרון המראה יחול, מוטל על האדם לנקות עצמו ולאפשר לזולת להשתקף בו. התנקות זו דורשת את ההקשבה הפנויה לזולת, שכחה עצמית בעת השיחה ומאמץ גדול לשחרור משיפוט מוקדם ושליטה פטרונית.

### תשתית נפשית א' – טיבו של התחביר הפנימי

פיתוח אחד של עקרון המראה כיישום של הדרכת הבעש"ט מופיע בתורת קאמרנא בשם מייסד השושלת רבי יצחק אייזיק ספרין (תלמיד רצ"ה מזידיטשוב וה'אוהב

28. יודגש שהמסורת של הבעש"ט שהובאה לעיל על ידי בעל ה'תולדות' (וכן הוא בשאר מורי החסידות העוסקים בעקרון המראה), עוסקת רק במראה שלילי. הדברים לקמן שיעסקו בתשתית הרוחנית והנפשית של דגם המראה בהסבר הדרכת הבעש"ט יבהירו הדגשה זו. בדגם האחדות הנשמטית מיושמים הדברים באופן רחב יותר ועל כך בדברי הסיכום.

29. הניסוח שהובא בשם התולדות בפרשת חיי שרה, הטוען עפ"י דגם ההשגחה שהפגם שראה בזולתו מלמד ש"יש בו שמץ מנהו", מקרב את הדגמים עד מאוד.

30. לקוטי מוהר"ן, קמא יט, ב. עוד על עקרון זה בתורת ר' נחמן עיין במאמרו של רוני בר-לב, 'עקרון המראה', קונטרס, ישיבת שיח יצחק, אדר תשס"ו, עמ' 87-80.



ישראל" מאפטא, שלהי המאה ה-19) בספריו 'היכל הברכה' ו'נתיב מצוותיך', מהם אביא שתי מובאות.

בדבריו מופיעה ההדרכה בעת ראיית כיעור בזולת כמסורת בשם הבעש"ט. כמו"כ ההדרכה המובאת נסמכת על פרשנות הוראת חז"ל "איזהו חכם הלומד מכל אדם" כמובא בדברי ה'תולדות', וכן מופיע הביטוי המרכזי "ידע שיש בו שמץ מנהו". אולם בדברי רי"א ספרין ישנו פיתוח חשוב המהווה צידוק וביסוס רעיוני לעקרון המראה, שאינו מופיע בדברי ה'תולדות':

1. שמעתי ממורי איזה חכם הלומד מכל אדם כשרואה חסרון זולתו יודע שיש בו שמץ מנהו וזה דרך הטוב לתלות החסרון בעצמו ושהוא פחות שבנבראים אבל אם לא ירגיש החסרון בעצמו ישנא גם את הטוב שברשע כי באמת גם הטוב מלא סוגים ולכן אחי אשכילך שאם יארע לצדיק שנאה על אדם מישראל אף לרשע בלי שום צד אהבה וראיות טוב וזכות ידע באמת שגם הוא עשה איזה צד רע שמץ מנהו ולכן נתערב נפשו טוב ורע ומזה שנתערב אצלו הלבבות שונא את אחיו כי צדיק המבורר הטוב מן הרע מדת צד הטוב אינו רואה רק טוב על כל ישראל אף על הרשעים מלבד לרשע שאין בו צד טוב כלל וזהו מעוט' דמיעוט' ועל זה בקש דוד מכל פשעי הצילני חרפת נבל וכו' כידוע ממרן האלוקי הבעש"ט ומזה עצה היעוצה הוכח תוכיה את עצמך שלא תהיה מעורב בעצמך ואז בודאי יהי לך אהבה על כל ישראל אף לרשע ועל ידי אהבה ואחדות עם התוכחה הנכונה יתקרבו.<sup>31</sup>

2. אלא הענין 'כל מי שאינו מחוייב בדבר' שאין בו שום רע נקי לגמרי 'אינו מוציא את הרבים ידי חובתן' אינו בכחו להעלותן וגם ידוע ממרן הריב"ש טוב שצדיק גמור שאין בו שום שמץ רע כלל אינו רואה שום רע באדם ובעיניו הכל זכאין וצדיקים ולכן הוא אוהב את ישראל מאוד אבל כשעדיין לא תיקן לגמרי יראה בעינו איזה שמץ רע לחייב את הרשעים אבל ידע כי את נפשו הוא מחייב וזה

31. היכל הברכה, פרשת קדושים, קעא, א; עיין עוד היכל הברכה פרשת בהר (רנז, ב): "זהו 'הלל ר אליעזר בן חרסום ויוסף הצדיק מחייבים עניים עשירים ורשעים' מה זה שבח לצדיקים גמורים נוראים ונפלאים כאלה ולא עוד אלא שמסיים בגמרא 'נמצא הלל מחייב העניין ר"א מחייב עשירים יוסף הצדיק מחייב רשעים', כאלו היה זה שבח גדול, ולפי הנראה אין שבח לצדיק גמור לחייב אלא הענין 'כל מי שאינו מחוייב בדבר' שאין בו שום רע נקי לגמרי 'אינו מוציא את הרבים ידי חובתן' אינו בכחו להעלותן וגם ידוע ממרן הריב"ש טוב שצדיק גמור שאין בו שום שמץ רע כלל אינו רואה שום רע באדם ובעיניו הכל זכאין וצדיקים ולכן הוא אוהב את ישראל מאוד אבל כשעדיין לא תיקן לגמרי יראה בעינו איזה שמץ רע לחייב את הרשעים אבל ידע כי את נפשו הוא מחייב וזה 'מכל פשעי הצילני' שתמחול לי על כל עוני ובמה אדע 'חרפת נבל אל תשימני' כשלא תשים אותי שאראה שום חרפת נבל ובזה אדע כי נקי אני.

מכל פשעי הצילני' שתמחול לי על כל עוני ובמה אדע 'חרפת נבל אל תשימני' כשלא תשים אותי שאראה שום חרפת נבל ובזה אדע כי נקי אני. ובאמת אם הצדיק הי מתקן איזה מדה לגמרי כגון אם היה מתקן מדת הגאווה לגמרי לא היה שום אדם רשע נופל בניאוף וכן כדו' ואם היה הלל מתקן לגמרי היה כל העולם מתוקנים ללמוד בעניות ודחקות ומי שלא ילמוד לא יהי לו תקנה לעולם וכן כיו"ב בעשירים וברשעים אבל נשאר עדיין מעט דבר שאינו מתוקן אצל צדיקים אלו ועל ידי זה נופל העולם למטה ועל ידי מעט רע הם מחייבים את העולם 'וכל שמחויב בדבר מוציא את הרבים ידי חובתן', והרי מוטל על הלל להעלות מן גיהנם כל העניים שלא למדו תורה על ידי ענים ומוטל על ר"א בן חרסום להעלות כל העשירים שלא למדו התורה מחמת טירדתן ומוטל על יוסף הצדיק להעלות כיו"ב שהיה הנסיון על ידי צער וטילטול וגלות, מתיירא אני שלא ירוצו גלגלתי אם אחייב את הצדיק להעלות כל רשעים מן הגיהנם.<sup>32</sup>

האדמו"ר מקאמרנא מניח תשתית לעקרון המראה ומוסיף את הניסוח הבא: "צדיק גמור שאין בו שום שמץ רע אינו רואה שום רע באדם ובעיניו הכל זכאין ולכן הוא אוהב את ישראל מאוד".

האדמו"ר מקאמרנא מעלה את עקרון המראה לרמת הפשטה רוחנית הנוגעת ביסודות הטוב והרע שבמציאות. להבנת דבריו יש להקדים בכלליות את התפיסה והפרשנות הקבלית-חסידית לחטא עץ הדעת. עפ"י פרשנות זו, האכילה מעץ הדעת טוב ורע דרדרה את העולם למצב שבו הטוב והרע מעורבים זה בזה (במהופך מן המצב קודם החטא). מעתה ואילך הקדושה והדבקות הא-לוהית והניכור והאגוצנטריות מהווים את מבנה העולם והאישיות.<sup>33</sup> ואולם, כך עפ"י התפיסה הקבלית-חסידית, רמת העירוב והטשטוש שונה מעולם לעולם.<sup>34</sup> העולם המתוקן והפנימי, האצילות, כולו טוב, העולם הנחות ממנו רובו טוב ומיעוטו רע, ואילו עולמנו הגשמי והחומרי רובו רע (מנוכר לטוב ולקדוש) ומיעוטו טוב (א-לוהי). הצדיקים העליונים חיים במציאות פנימית, בה הפרספקטיבה והעמדה הנפשית מזוקקים ושייכים אל המציאות הטהורה בה רק הטוב הא-לוהי נוכח ומנחה (כמעט)

32. נתיב מצוותיך, נתיב התורה שביל א', אות יג.

33. נפש החיים, שער א', פרק ו.

34. עץ חיים, שער מ"ח, פרק ג: "כי הנה בעולם אצילות של הקדושה הטוב מרובה על האצילות של הטומאה ואינם מעורבים כלל הקדושה עם הטומאה ובעולם הבריאה הקדושה מרובה על הטומאה של הקלי' דבריהא אמנם הם מעורבים יחד וביצירה הוא מחצה על מחצה וגם הם מעורבים יחד טוב ורע. ובעשיה הקלי' מרובה על העשיה של טהרה וגם הם מעורבים יחד ואין שום דבר בעולם העשיה שלא יהיה מורכב מטר"ר קדושה וקלי' מעורבין יחד ממש". ועיין עוד שער מ"ז פ"ד; מ"ג פ"א ועוד.

כפי המצב ערב החטא. "התחביר הפנימי" של צדיקים אלו מורכב ממילים ומשפטים השייכים לשפת הטוב והקודש, ובכך נקבע האופן שבו הם מביטים סביב. מכך ברור שעולם המושגים הערכי של צדיקים אלו אינו "קולט" ו"מזהה" פירוד וניכור במציאות בכלל ובהתנהגות האנושית בפרט, וממילא הם אינם יכולים להגדיר התנהגות כשלילית או פגומה. מנקודת מבטם הכל שייך למהלך הא-לוהי ומתואם עם דבר ה' בעולם.

עקרון המראה, עפ"י האדמו"ר מקמארנא, אינו נוגע לתוכן זה או אחר של פגם – כגון כעס קנאה או תאוה – אלא עולה לרמת הפשטה כוללת של מושגי הטוב והרע. עצם העובדה שהאדם ראה בחברו פגם כלשהו מלמדת על העובדה שעולמו הפנימי אינו מתוקן ומבורר, שכן הצליח לזהות ולתרגם לעולמו הפנימי התנהגות שלילית. הצדיק, ששפתו הפנימית מורכבת ממושגי הטוב והקודש בלבד, מפרש ומזהה כל אירוע לאור מטרותו הא-לוהית המיטיבה, וממילא אין בו מתום. ב"מילון הפנימי" שלו לא קיימת מציאות של שיפוט שלילי ורואה הוא את הכל בעין טובה ודן אותו לזכות.

ניתן למצוא שורשים מוקדמים לפרשנותו של האדמו"ר מקמארנא כבר אצל תלמידי הבעש"ט שיובאו לקמן. דבריהם אינם עוסקים בהדרכת הבעש"ט ביחס לראיית פגם בחברו, אלא עוסקים בניתוח היסטורי-חברתי או בתיאור כללי של מערכות יחסים בין-אישיות. בדבריהם מוצאים אנו את התפיסה אודות מדרגת הפנימית המבוררת של הצדיקים שמעצבת את נקודת התצפית על הסביבה. האדמו"ר מקמארנא, כאמור, יישם רעיונות אלו ביחס להדרכת הבעש"ט. בשמו של ר' פנחס מקוריץ (מבני החבורה של הבעש"ט) מוצאים אנו את האמרה המחודדת הבאה:

והיה אומר: צדיק קטן אוהב רשעים קטנים וצדיק גדול אוהב אפילו רשעים גדולים אבל משיח יהי אוהב ומלמד זכות אפילו על רשעים גמורים וכל מי שמלמד זכות על כל הברואים הוא בחינת משיח.<sup>35</sup>

מסורת דומה נמסרה בשם בעל 'תשואות חן' (רבי גדליה רבינוביץ מליניץ, מתלמידי ה'תולדות יעקב יוסף' והמגיד) אשר מפרש את דברי חז"ל ש"משיח לא בא אלא בדור שכולו זכאי או דור שכולו חייב". משמעות הדברים נוגעת למעמדו הפנימי של הצדיק:

מרבי גדליה מליניץ: שמשח ילמד זכות על כל ישראל אפילו על הרשעים שהרי צדיקים אז זיי זענען גרעכט (=שהרי הם צודקים. מ.פ.) ומחמת זה שילמד זכות עליהם יחזרו בתשובה ועי"ז תהיה הגאולה כי בתשובה נגאלין.<sup>36</sup>

35. אמרי פנחס, בני ברק תשס"ג, שער עולם ומלואו סעיף עב, עמ' תעד.

שתי המובאות האחרונות מלמדות על השניות החריפה שעקרון המראה מעמיד. מחד ברור לכל הצופים מן הצד מהי אמת המידה בה יש למדוד את הצדיק ואת הרשע, וכך בדברי ר' פנחס מקוריץ וכן בדברי ר' גדליה מליניץ, מתויגים כל הצדיק והרשע בתיוג המסורתי, וזאת על סמך אמות המידה השיפוטיות הרגילות. יחד עם זאת, מציעים מורי החסידות אמת מידה חדשה ומערערת. עפ"י זו, נפתח פתח חדש של יחסים ופרספקטיבה אודות הרשעים ומעשיהם. אמת מידה מיוחדת זו קיימת בלבם ודעתם של הצדיקים בלבד – הצדיק הגמור, הוא ורק הוא, מסוגל לאהוב את הרשע הגמור. אמת המידה החדשה, שאינה משחק וחקיוי חיצוני, נובעת כאמור לעיל מעקרון המראה שנוסח בידי האדמו"ר מקמארנא – הצדיק המבורר מן הרע, רואה רק טוב. הווייתו הטהורה, עולם המושגים והשפה הפנימית שלו, אינה מאפשרים לו אלא לראות טוב בכל אשר יפנה. יישום בכיוון ההפוך של עקרון זה מוביל להזדרכת הבעש"ט, שכאשר אדם רואה פגם בזולתו, ילמד מכך דבר על עצמו.

בדברי האדמו"ר מחב"ד, במהלך הדיון בדגם ההשגחה לעיל, הוצגה השאלה מדוע ההשגחה עושה שימוש עקיף ומתוחכם בזולת בכדי לעורר את האדם לתיקון פנימי. תשובתו הצביעה על חולשתו של האדם כגורם מכריע במהלך התיקון של עצמו. מאחר והאהבה העצמית מקלקלת את השורה יקשה על האדם לקבל דברי ביקורת ישירים, ולכן סובבה ההשגחה את הדברים כך שיראה את הפגם בחברו ומתוך כך ילמד לקח לעצמו. עקרון המראה, כפי שהתבאר ע"י האדמו"ר מקאמארנא, אינו מניח את חולשת האגו האנושית כגורם ל"סיבוב" ולשימוש בזולת לצורך תיקון האדם, אלא מצביע על מציאותו הנפשית של האדם כמות שהיא הגורמת לראיית הפגם בזולת. הזדרכת הבעש"ט, אם כן, אינה מבוססת על הפעלה חיצונית אלא יש לה היגיון אימננטי: המערכת השיפוטית, הערכית והרוחנית שבה רואה האדם את זולתו, מהווה בעצמה שיקוף והחצנה של העולם הפנימי שלו וביטוי למדרגתו הרוחנית, עפ"י אמת המידה של בירור הטוב והרע בעולם. אם נדרש הוא להתגבר על רגשות השיפוט והאשמה ביחס לזולתו משקף הדבר את עולמו הפנימי ששפת השלילה והפרוד אינם זרים לו, ואין הוא צדיק גמור שברר את הטוב מהרע.

### תשתית נפשית ב' – מצא מין את מינו

ניתן להניח תשתית נפשית אחרת להזדרכת הבעש"ט לאור תורתם של שניים מתלמידי המגיד ממזריטש (ר' מנחם מנדל מוויטבסק מחבר 'פרי הארץ', ור' נחום מצ'רנוביל מחבר 'מאור עיניים'). באלו מופיעים אמנם מטבעות לשון קרובים לאלו הכלולים בדגם המראה כגון "ידע שיש בו שמץ מנהו", ואולם חסר בהם השימוש

בעקרון המראה כפענוח להדרכת הבעש"ט, וכן אין בהם שימוש מפורש במסורת הבעש"ט. אשר על כן, אביא את הדברים בקצרה ואמשיך בהצגת תשתית רוחנית נוספת להדרכת הבעש"ט, שעושה שימוש מפורש בעקרון המראה וממנה מתבאר ההיגיון הפנימי של הדרכת הבעש"ט. הדברים לקוחים מדבריו של בעל 'פרי הארץ' (ר' מנחם מנדל מוויטבסק, מתלמידי המגיד ממזריטש):

והנה כללא דמלתא מענין ההעלאה הוא שצריך האדם להתבונן על כל המזדמן לפניו שגם בו נמצא שמץ מנהו מאותו הדבר אם טוב ואם רע ואחר שמצא מין את מינו וניעור, לכן צריך תיכף להתקשר בו ית' מעין המאורע שנזדמן לפניו בשומו אל לבו הלא ה' זו ואין דבר בלתי כמאמר (תהלים קג, יט) ומלכותו בכל משלה, כי המלכות הוא המושל בכל ומחיה הכל (עי' זח"א קמט ע"ב) וע"י ההתקשרות בו ית' מתעלה עם המלכות אל היסוד שהוא ההתקשרות, והוא, סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה לעלות כידוע מצדיק יסוד עולם (משלי י, כה). לכן הנה יהודה כשראה כל אלו הסבות שנזדמנו לפניו כאמרם איש אל אחיו (בראשית מב, כח) מה זאת עשה אלהים לנו הבין יהודה להיות הדבר מתבקש מאתם להתעלות, לכן ויגש אליו יהודה בלב אפילו אם היה גוי או מצרי שהרי כבר זימן ה' לפניו והקרה להיותם מוכרחים לרחמיו לבקש מאתו על נפשם וזהו שאמר בי אדני להיות יהודה היה מלכות בית דוד ומלכותו בכל משלה והכל כלול בו ויגש להתקשר עמו אליו יתברך וע"פ האמת להיותו יוסף הוא היסוד ומתקשר עם המלכות וזהו בי אדני ע"פ פשוט גם ע"פ אמת.<sup>37</sup>

בדבריו הוא אינו מדגיש את העובדה שהמראה השלילי שהופיע לפני המתבונן הוא יזום ("נזדמן לפניו"), כמובא בדגם ההשגחה, ויחד עם זאת הוא תובע מן האדם להתבונן בתוכו משום ש"יש בו שמץ מנהו".

התשתית הנפשית המזכרת כאן מבוססת על ההלכתי העיקרון המופיע בדיני איסור והיתר וביטול ברוב – "מצא מין את מינו וניעור" (ע"ז עג, א). לאמור, חפצי (אוכל/משקה) איסור נוטים "להתעורר" בעת מפגש עם בעלי מאפיינים דומים, והדבר משפיע על דיני הביטול ברוב. יישום עקרון הלכתי זה למאורע הנפשי, מלמד שאדם מתעורר למראה מסוים משום שיש בו מיסודות הדבר. במילים אחרות, העובדה שהאדם רואה דבר מה בחברו ומראה זה מפעיל אותו ומותיר בו רושם יותר מן הרגיל, מלמדת על קיומו של יסוד זה בנפשו פנימה. ניתן להרחיב ולומר שפעולת הראייה עצמה אינה פעולה פיסית ניטרלית, אלא היא מונעת כבר מחיישנים פנימיים רגישים המנווטים את ראייתנו הפיסית ואנו "רואים" ממש (ולא רק

37. פרי הארץ, פרשת ויגש, ב; על עקרון החוזר וניעור בהקשר זה עיין עוד במאור עיניים, פרשת קדושים, ד"ה 'במדרש תנחומא קדושים'.

מתפעלים לאחר ראייה) מראות שקשורים אלינו, ומראות אחרים איננו רואים כלל. על בסיס היסודות הנפשיים שבנו ובאופן לא-מודע, אנו בוחרים מה לראות ואף בוחרים את האופן שבו אנו רואים אירועים. מכאן ברור מדוע ראיית דבר-מה שלילי בזולת מזמינה את האדם לתיקון פנימי ולתשובה.

### תשתית רוחנית – אור חוזר

נוסף לתשתית הנפשית הרוחנית שהוצעה לעיל עפ"י דברי האדמו"ר מקאמרנא, ניתן להציע תשתית רוחנית העושה שימוש בתמונת העולם החסידי-קבלית. עקרון המראה והדרכת הבעש"ט המבוססת עליו עשויים להתבאר, לטעמי, באמצעות המושג אור חוזר המופיע בסדר האצילות. ניסוח בהיר ותמצית של מאפייני האור החוזר מצוי בדבריו של הרמח"ל:

יש בספירות אור ישר ואור חוזר משני מינים... והמין הב', שום אור אינו משלים ענינו אלא כשיצא ועוד חוזר למקורו. והיינו כי יורד עד למטה בכח, ואחר כך מידי עלותו מניח למטה מדרגה מה שמנית, והוא מתעלה. ואז המדרגה נשארת בבנינה, וכן כולם.

...והיינו כי יורד עד למטה בכח, פירוש - כשאור אחד צריך לעשות מדרגה אחת או מדרגות הרבה, כשיורד - יורד בלי שום חסרון ומניעה, אלא יורד בכח גדול, וחוזר ועולה, ומניח מה שמנית.<sup>38</sup>

אסביר את הדברים תוך כדי יישומם בחיים האנושיים. ישנם שני סוגי השפעות והארות: אור ישר וחוזר. האור הישר נקלט ומובן אצל המושפע באופן ישיר והופך חלק ממנו. דומה הדבר לשיעור או רעיון שמובע על ידי מורה בפני תלמידיו, והתלמידים מבינים ומזדהים עם תכני הרעיון. סוג אחר של השפעה מכונה אור חוזר שכשמו כן הוא - הוא מאיר וחוזר למקורו. השפע מגיע מן המשפיע ואולם אין הוא מסתכם בקבלה פנימית והזדהות של המושפע, התלמיד, אלא אור זה סובב ומקיף את התלמיד וחוזר למשפיע. זוהי השפעה המבססת תכונות ודפוסי התנהגות לא-מודעים של השומעים. מורה ומחנך העומד בקשר עם תלמידיו יכול לזהות בהם - נוסף לתורה ולחכמה שלהם - מחוות, תגובות ודפוסי חשיבה עקרוניים, אותם ספגו ממנו לא בשיעור, כזה או אחר, אלא בנוכחותו הכללית. כאשר עוסקים אנו בדגם המראה, ממוקד אור זה דווקא בהיבטים שליליים ופגמים.

כאשר רואה אדם בזולתו, או בקבוצה עמה הוא עומד בקשר, פגמים ומעשי כיעור, מהווה הדבר שיקוף ומשוב לאור ולהשפעה שלו שדורשים דיוק. סיבות הדבר יכולות להיות מגוונות: לעיתים השפעה מסוימת אינה מתאימה ומדויקת לסביבה

38. קל"ח פתחי חכמה, פתח ט"ז. יסודות הדברים מופיעים בדברי האר"י, עץ חיים, שער ט"ל דרוש

המושפעת; ייתכן ומערכת היחסים הרגשית אינה מבוססת דיה ולא מאפשרת את זרימת השפעה; ולעתים המושגים והתכנים (השכליים או הרגשיים) המועברים טובלים מפגמים דקים ועדינים שמקורם במשפיע, והללו באים לידי ביטוי בהשפעה עקיפה על הזולת. האור חוזר מהווה, אם כן, תהודה והשתקפות של האופן בו משפיע האדם על זולתו במעגלים השונים.

יודגש שלא מדובר בתקלה הניתנת למניעה או להיערכות מוקדמת, שכן בכל מערכת יחסים שבה האדם משפיע, קיים אור ישר ואור חוזר, ולעולם תתקיים מערכת של השפעה עודפת ומקיפה שתגרום להשבת האור.

הזיקה הישירה של עקרון המראה והאור החוזר מופיע כבר בדברי ר' חיים ויטאל בהקדמת הספר 'ארבע מאות שקל כסף':

וענין נהורין ונצוצין הוא בסוד אור ישר מאיר בלמעלה למטה להם וזהו ונהרין. וסוד אור חוזר בסוד המראה המלוטשה שכאשר יכה בה האור השמש יצאו ממנה ניצוצות מצד לטושתו מלמעלה למטה וזהו ונצוצין וכו'.

בעל התניא בקטע לקמן, יוצר גם הוא זיקה בין המושג אור חוזר ובין המראה, ומוסיף ממד והשיבות מיוחדת לאור זה ביחס לאור הישר:

הנה השכינה נקראת בכתוב בשם מראה. כמ"ש במראה אליו אתודע. והענין שהוא עד"מ כמו המראה הגשמית שפעולת להראות לאדם מה שמלאחוריו. והיינו ע"י שהזכוכית מצופה בציפוי כסף שהוא מכסה ומסתיר על הזכוכית ומונע את הראות בעלתי תוכל להתפשט עוד להלאה. ומחמת העכוב והמניעה נעשה אור חוזר עד שתפול הראות גם לאחוריו (והוא מכח הציפוי והזכוכית). מה שלא היה יכול לראות אם לא היה צפוי זה. אך מ"מ היינו דוקא כשהיא מצופה ומכוסה בכסוי דק וקלוש כמו הכסף אבל כשהיא מכוסה בכיסוי עב וחשוך לא יראה בה כלום. וכך יובן הנמשל. והוא כי הנה שם הויה הוא בבחי' המשכה מלמעלה למטה כנ"ל. ובחי' מל' ית' שהוא הנק' בשם אלקים היינו בחי' צמצום והסתר שבה מסתתר ומתעלמת ההארה בלתי תתפשט ותגלה עוד כנ"ל. ומחמת צמצום והעלם זה נעשה אור חוזר שהוא חוזר ועולה למעלה מעלה יותר מכפי ערך כח מקור ההארה המתפשטת דשם הויה וכמ"ש אשת חיל עטרת בעלה וכתוב והיה אור הלבנה כאור החמה וכו'. והיינו כמשל המראה שע"י כסוי המסתיר ומונע התפשטות ההארה נעשה אור חוזר עד למרחק ד"ל.

בדבריו, הוא מדגיש שאור חוזר מתקיים בנסיבות מיוחדות מאוד, כאשר ישנו ראי העשוי מציפוי דק של כסף, ובנמשל – כאשר הזולת אכן מקיים מערכת יחסים וקשרים קרובים עם האדם. כאשר מדובר בציפוי עבה לא מתקיימת חזרת האור, ובנמשל – כאשר מדובר במערכת יחסים בין זרים, דפוס השפעה מיוחד זה אינו מתקיים. זאת כמובן בשונה מאור ישר בו קיימת השפעה ישירה וגלויה בתכנים

וברגשות על הזולת. בהשוואה לזכויות ומראה (או כיסוי מוחלט), מדובר על חלון בו ניתן לראות קדימה והחוצה, אך לא קיימת השתקפות. בהמשך דבריו הוא מצביע על שני יסודות חשובים לענייננו. הוא מדגים את עקרון המראה והאור החוזר במספר דוגמאות ובהן גם יחסי הנפש והגוף. לאמור, כל אימת שקיימת מערכת יחסים בין שניים מתקיימת האפשרות של השפעת אור חוזר. האור החוזר נובע מצמצום האור המקורי והתגלמותו באופן חלקי ומעוות (הגוף). נוסף לכך – וזהו חידוד משמעותי לנידון דידן – מבאר בעל התניא שאיכותו של האור החוזר גבוהה מזה של האור הישר. הופעתו הראשונית שנעשית באופן חלקי ובצמצום ומעוותת (שכן היא מביאה לפגמים בסביבה), נובעת מאיכותו הגבוהה שאינה ניתנת להופיע כמות שהיא אצל המושפע. ויותר מכך, אורו והשפעתו מחייבים עבודה ותיקון של המשפיע עצמו אשר מקבל תהודה ומשוב זה, ובכך עולה האור החוזר למעלה עליונה יותר מהאור הישר. בהשלכה ליחסי גוף ונפש, נאמר שהרבדים הנמוכים של האישיות, כגון היצרים, מסוגלים יותר לערכי הקדושה והמוסר, ביחס לרבדים הגבוהים של החכמה והרגש, אף שבהופעה ראשונית נראים הדברים הפוכים. את דבריו מבסס אדה"ז על רצף של פסוקים ומאמרי חז"ל, אשר נותנים ערך של כבוד ועליונות למי שהיו נחותים בתחילה ("אור הלבנה כאור החמה", ו"נקבה תסובב גבר"):

שזהו ג"כ ענין ירידת הנשמה בגוף המסתיר שהוא צורך עליה לחזור ממטה למעלה להתכלל באור ה' כו'. והוא ג"כ מ"ש ויעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם שהוא בחי' לבוש המכסה ומעלים וע"י לבוש והעלם זה נעשה אח"כ הכאת אור חוזר כנ"ל. וזהו לא טוב היות האדם לבדו. פי וענין היות האדם לבדו היינו להיות הכל המשכה בבחי' גילוי מלמעלה שזהו סוד אדם העליון שם מ"ה על הכסא דמות כמראה אדם כו שיהיה בבחי' גילוי מאליו ומעצמו למטה שאז היה הכל בבחי' ביטול כמו שהוא למעלה בבחי' יחו"ע דכולא כלא חשיבי כאין ואפס וזהו היות האדם לבדו ר"ל שהי הכל בביטול אליו ית'. אעשה לו עזר כנגדו שיהי עזר וסיוע מבחי' כנגדו דוקא דהיינו מבחי' הצמצום וההסתר המגד להתפשטות ההארה כנ"ל שמחמת זה מתהווה הגוף ונפש הבהמית שהן בחי' יש ונפרדים כנ"ל ומזה דוקא יהיה העזר כי מהעלם זה נעשה אח"כ אור חוזר למעלה מעלה. כמ"ש צחוק עשה לי אלוקים שעיקר הצחוק והתענוג לע"ל ישמח ה' במעשיו נמשך משם אלקים כמ"ש במ"א שע"ז יהיה אח"כ הגילוי מבחי' שלמעלה משם הויה כמ"ש עד יעבור עמך והוא בחי' אשר לא ישב אדם שם כמ"ש ע"פ בעטרה שעטרה לו אמו כו'.<sup>39</sup>

39. תורה אור, פרשת בראשית, ד"ה לא טוב, ה, א.



יסוד זה של חזרת האור למעלה עליונה יותר נרמז בדברי הרב קוק המזגים בממד הנפשי את היסודות של אור ישר ואור חוזר:

בחנית אור חוזר הוא כשמולידים איזה ציור אפילו רק דמיני, וקל וחומר כשהוא שכלי באיזה מדרגה, והוא הדין כשעושין מעשה שעל פי סדרי ההגיון המוחלט הוא נובע מאיזה תולדה, הוא מאיר את השרשים שמהם צריך הדבר להמצא. ואור ישר הוא כשמחדשים שכל עליון הולך הדבר עד המסקנא של הרגש של הדמיון ושל המעשה.<sup>40</sup>

## ה. דגם האחדות הנשמטית

לגלול נוסף של מסורת הדרכת הבעש"ט הוא דגם 'האחדות הנשמטית'. אחת מן המסורות המפורסמות העוסקות בהדרכת הבעש"ט ושייכת, לטעמי, לדגם זה, נמסרה בשמו של רבי ייבי. רבי יעקב יוסף בן יהודה מאוסטרא היה תלמיד המגיד ממזריטש (שלהי המאה ה-18), ושם זה הוא ראשי תיבות של שמו ושם אביו (יעקב יוסף בן יהודה). הציטוט דלקמן לקוח מן הספר 'בעל שם טוב על התורה' שהוא ליקוט מסורות בשם הבעש"ט שנערך בפולין בראשית המאה ה-20. ציטוט זה מתייחס למסורת הבעש"ט בלבד ואינו מביא את כל דבריו של רבי ייבי. לקמן יובאו דברי רבי ייבי במלואם וכך ניתן להתרשם שדבריו משקפים לגלול מסוים של הדרכת הבעש"ט אותו כיניתי בשם 'האחדות הנשמטית':

וכן שמעתי בשם ריב"ש שאמרו לו פעם אחת על אחד מישראל שחילל שבת השיב הריב"ש שבעצמו יש לו חלק בעבירה זו כי בעצמו חילל שבת במה שהשתמש עם תלמיד חכם שדומה לשבת ונתפשט עבירה זאת עד שעבר אותו ישראל עבירה גמורה שחילל שבת.<sup>41</sup>

בדברי רבי ייבי מצאנו מספר מאפיינים ייחודיים שלא קיימים בגלגולים האחרים של מסורת הדרכת הבעש"ט:

1. גרימה – הבעש"ט אמר ש"יש לו חלק בעבירה זו" (בחילול השבת) של הזולת. הדגש זה שונה מן המסורת בשם הבעש"ט כפי שפורשה בדגם המראה שם צוין שהרואה פגם בזולתו ידע ש"יש בו שמץ מן הדבר". בהמשך המסורת שמוסר רבי ייבי, והדברים מתאשרים במקומות נוספים,<sup>42</sup> מתבאר שהחלק שיש בו הוא גרימה

40. קבצים מכתב יד קדשו, ח"ב, עמ' קלט.

41. בעל שם טוב על התורה, בראשית, אות קכח.

42. על יסוד הגרימה עיין עוד תולדות יעקב יוסף, כי תצא, קצב, ג: "עצה היעוצה שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך, ר"ל שאם תמצא במ חסרון אשר ראוי לשלוח ולרחקם, תדע שיש בך

של ממש לחילול השבת של הזולת – "נתפשטה עבירה זו עד שעבר אותו ישראל וכר".

2. **רמות הפשטה** – הקשר בין מעשי הזולת ומעשיו של הבעש"ט יכול להיות ברמות הפשטה שונות. במסורת רבי ייבי הובא בשם הבעש"ט ששימוש בת"ח גורם לחילול שבת. בדבריו המלאים של רבי ייבי, בספרו 'רבי ייבי', ישנו מפתח מפורט של רמות ההפשטה:

כל העבירות שעובר הרשע במעשה הוא במחשבה אצל הצדיק ולצדיק הגדול יותר מן צדיק זה, הוא בדקות יותר מן המחשבה. למשל, מי שעבר עבירה של זנות במעשה מסתמא נכשל הצדיק במחשבה של הרהור רע. והצדיק גדול יותר מצדיק זה שנשמר במחשבתו מלהרהר, נכשל שלא למד תורה אלא לפרקים כמ"ש רז"ל בחלק ע"פ נואף אשה חסר לב אמר ריש לקיש זה הלומד תורה לפרקים.<sup>43</sup>

עפ"י הדרכת הבעש"ט שעברה של הזולת נגרמת בין השאר מפגמיו של הצדיק (כך לפחות הצדיק צריך לראות את הדברים), קבע רבי ייבי מדרג של גרימת עבירות: צדיק גדול מאוד מהווה יסוד של גרימת עבירה ע"י ביטול התורה שלו, וצדיק קטן ממנו ע"י מחשבת עבירה באותו נושא.

במסורות מאוחרות יותר מופיעות דוגמאות מגוונות של זיקה בין מעשה האדם ותוצאותיו במעשה עבירה של זולת:

אם רואה לאחד שבא על אשת איש מסתמא שיש בו שמץ מזה והיינו גאווה שאמרו חז"ל (סוטה ד, ב) כל המתגאה כאילו בא על אשת איש. או שרואה עובד עבודה זרה מסתמא יש בו שמץ מזה, והיינו כעס שאמרו חז"ל (זהר בראשית כז, ב) כל הכועס כאילו עובד ע"ז.<sup>44</sup>

3. **אחריות ומנהיגות** – במסורות שונות בהם מובאים דברי הבעש"ט הללו, מופיע המאפיין של חיפוש ואי-שקט של הבעש"ט אחר פרשנות החטא שבו. הבעש"ט היה מוטרד מן המראה שראה וחיפש בעצמו עד שמצא מהו אותו פגם שיש בו שגרם למעשה הזולת. כך למשל בפסקה העוקבת ב'בעל שם טוב על התורה':

שמץ מנהו ג"כ מן חסרון זה, **ושמא אתה הגורם להם ג"כ**. וכמ"ש (תהלים יב, ב) הושיעה ה' כי גמר חסיד, לכך פסו אמונים מבני אדם, הגם שראוי להם לתלות החסרון בעצמם ולהפך הסדר...".

43. רבי ייבי, תהילים, כב.

44. בעל שם טוב על התורה בראשית אות קכט, בשם שפתי צדיקים, וירא ותורי זהב, פנחס.

ואמרו מגידי אמת שפעם אחת ראה הבעל שם טוב הקדוש נשמתו בגניזי מרומים לאחד שחילל שבת, פשפש ומצא בעצמו ששימש עם צורבא מרבנן טרם שלמד ממנו דברי תורה והיינו חילול שבת כי תלמיד חכם דומה לשבת.<sup>45</sup>

בעוד שבדגמים הקודמים של הדרכת הבעש"ט נראה היה שמדובר בעצה טובה לכל אדם שרואה פגם בחברו, במסורת זו בולטת האחריות והמנהיגות. הבעש"ט היה מודאג מתוצאות מעשיו והוא חיפש בעצמו בכדי לתקן את עצמו. הדרכת הבעש"ט, לתלות את החיסרון בעצמו, אינה הדרכה ועצה טובה בלבד – שרק אם ירצה, יעשה בה האדם שימוש – אלא היא משא של אחריות על כתפיו של הצדיק. משא שאינו מניח לו עד שהוא מפענחו ולאחר מכן מתקן את הדרוש תיקון. מטען זה נובע לדעתי מן היסוד של קשרי הנהגה והדרכה המתקיימים במסורות אלו. לא ייפלא אפוא, שמובאות רבות המדווחות על אירוע מעין זה שמסר רבי ייבי, עוסקים בבעש"ט או אחד האדמו"רים בזיקה לאחד ממקורביו-חסידי, ואין מדובר על הוראה כללית לכל אדם שרואה פגם בחברו. ניתן לשער שגם הסיפור עליו מדווח רבי ייבי אינו עוסק בסתם 'אחד מישראל', אלא עוסק באדם שהיה לבעש"ט קשר עמו.

### התשתית הרוחנית

עיון בדברי רבי ייבי במלואם שהובאו לעיל באופן חלקי, חושף את הדיון המפורש המצוי בכתביו עצמו ועוסק בנימוק ובתשתית הרוחנית להדרכת הבעש"ט. בראשית הפסקה של דברי רבי ייבי – שרק סופה צוטט בספר 'בעל שם טוב על התורה' – מודגש עניין האחדות הנשמית כמקור וסבה לאחריות ולזיקה בין הפגם של הזולת וחובת התיקון של האדם.<sup>46</sup> אביא את הפסקה בשלמותה:

נ"ל בע"ה דהנה כל ישראל ערבים זה בזה אחד חוטא וחבירו נלקה על ידו הטעם בשביל שכל ישראל הם אחדות אחד והם מקושרים זה בזה לכך אם צדיק אחד עובד להש"י ודבק עצמו אל הש"י ממשיך עמו כל ישראל לידבק בקדושה כיון שהם מקושרים בו וזהו שארז"ל כשעושה מצוה זכה לו ולכל ישראל וכן להיפך כשאדם עובר עבירה ח"ו ממשיך עמו כל ישראל אם כן האיך אפשר לרשע לעבור עבירה כיון שהרשע מקושר על הצדיק והצדיק עובד ה' וממשיך גם הרשע עימו לעבוד את ה' אלא התירוץ הוא כל העבירות שעובר הרשע במעשה הוא במחשבה אצל הצדיק ולצדיק הגדול יותר מן צדיק זה הוא בדקות יותר מן המחשבה למשל

45. שם.

46. אודות ההשלכות ההלכתיות של דגם האחדות הנשמית בהקשר החברתי החילוני המודרני, עיין עוד בספרו של נ' לדרברג, סוד הדעת – דמותו הרוחנית והנהגתו החברתית של רבי ישראל בעל שם טוב, י-ם תשס"ז, עמודים 252-254.

מי שעבר עבירה של זנות במעשה מסתמא נכשל הצדיק במחשבה של הרהור רע והצדיק גדול יותר מצדיק זה שנשמר במחשבתו מלהרהר נכשל שלא למד תורה אלא לפרקים כמ"ש רז"ל בחלק ע"פ נואף אשה חסר לב אמר ריש לקיש זה הלומד תורה לפרקים וכן שמעתי בשם ריב"ש שאמרו לו פעם אחת על אחד מישראל שחילל שבת השיב הריב"ש שבעצמו יש לו חלק בעבירה זו כי בעצמו חילל שבת במה שהשתמש עם תלמיד חכם שדומה לשבת ונתפשט עבירה זאת עד שעבר אותו ישראל עבירה גמורה שחילל שבת זה שאמר הכתוב יזכרו וישבו אל ה' כל אפסי ארץ היינו שיזכרו וישבו הצדיקים גדולים אל ה' אפילו כל אפסי ארץ הם הצדיקים שנזדככו ביותר מן הגשמיות שנקרא ארץ שהגוף נקרא ארץ שנברא מאדמה והצדיקים שנזדככו ביותר הם אפסי ארץ פי' בלי גשמיות שנקרא ארץ ואז כשהצדיקים ישבו אל ה' על מה שחטאו במחשבה או על מה שחטאו ביותר דקות מן מחשבה או [אז] בעל כרחך וישתחוו לפניך כל משפחות גויים היינו בודאי ישתחוו וכיניעו לפניך הש"י הרשעים שמחבקים בקליפה שנקר' גוים מחמת שהרשעים מקושרים אל הצדיק וכמ"ש בפסוק שאחריו.<sup>47</sup>

דברים דומים מצינו דורות מספר קודם לכן, בדברי בעל ה'תולדות', בספרו 'בן פורת יוסף':

ונ"ל דשמעתי ממורי זלה"ה אם אדם רוצה לשבח ישבח את הקב"ה ואם רוצה לגנות יגנה את עצמו וכו' ודפח"ח. להבין זה נ"ל דכתבתי במ"א ביאור משנה (אבות א, ד) איזהו מכובד המכבד את הבריות שנאמר (שמואל א ב, ל) כי מכבדי אנכד ובוזי יקלו. דקשה מאי ענין זה לכבודו ית'. ונראה לי כי מצד האחדות חסרון של זולתו יש בו בעצמו שמץ מנהו הגם מצד שהוא נברא המבזה שום נברא כביכול כאלו מבזה לאומן שבראו וכמעשה דרבי שמעון בן אלעזר שפגע באדם מכוער. ובזה יובן כל המכבד את הבריות מצד שהוא בריה נברא ממנו ית' מורה על עצמו שהוא מכובד מצד האחדות משא"כ המבזה שום נברא כביכול נקרא בוזי שנוגע בכבודו ית' ומלבד זה מורה על עצמו שהוא נקלה ונבזה מצד האחדות וזה אמר בבוזי יקלו והבן יעו"ש.<sup>48</sup>

47. רבי ייבי, תהילים כב.

48. בן פורת יוסף, ויגש ד"ה 'ונבאר ע"פ סוד פסוק ויגש', פן ב; עיין עוד שם, פרשת ויחי, ד"ה 'עוד י"ל ויחי יעקב', ד; תולדות יעקב יוסף, כי-תצא קפת, ד: "לא תראה את חמור אחיך או שורו נדחים בדרך והתעלמת מהם השב תשיבם לאחיק וגו', ור"ל המובחר הוא שלא תראה חמור אחיך, אנשי החומר שהם אחיך, ויש בך שמץ מנהו או שורו נדחים בדרך, ר"ל שנדחו מדרך הישר לדרך רעה, והתעלמת מהם ר"ל כשלא תראה אותן עובר עבירה אז יוכל להתעלם שאין בו שמץ מנהו, מה שאין כן אם רואה אותן נדחים עוברי עבירה אז לא יוכל להתעלם כאלו אינו שייך לזה, כי זה

התפיסה הקבלית-חסידיית רואה בישראל נשמה אחת המופיעה ומתפצלת לגופים שונים. נבהיר את הדברים עפ"י יסודם בתורת האר"י.  
אחד המקורות המרכזיים לתפיסה האחדותית הם דברי האר"י בניסוח טעמה של מצוות ואהבת לרעך כמוך:

מצות ואהבת לרעך כמוך. דע כי כל ישראל סוד גוף א' כל נשמת אדה"ר כנודע אצלינו בסוד עת אשר שלט וכו' וכל א' מישראל הוא אבר פרטי כי זה הערבות שאדם ערב בשביל חבירו אם יחטא ולכן נוהג מורי זללה"ה לומר פרטי הוודים כלם אפ"י שלא היה בו והיה אומר כי אעפ"י שלא מצאו בו צריך להתודות עליהם ולכן תקנו בלשון רבים חטאנו וכו' ולא חטאתי כי כל ישראל גוף א' לכן אעפ"י שאין בו אותו עון ראוי להתודות כי כשעשהו חבירו כאלו עשהו עצמו ולכן נאמר בלשון רבים ואפ"י אם היחיד מתפלל ומתוודה בביתו צ"ל לשון רבים כי מה שחטא אחד נחשב כאלו חטאו ביחד מצד ערבות נשמות.<sup>49</sup>

תיאורו של האר"י – שפותח ונדון בתורות מורי החסידות<sup>50</sup> בניסוחים שונים – קובע "ששורש נפשות ישראל הוא אחד, רק שהגופים מחולקים".<sup>51</sup> לאמור, ישנו קשר נשמתי אחדותי בין כל נפשות ישראל והם מהווים יחידה אורגנית רוחנית אחת. הייצוג האנושי, אותו אנו חווים באופן מודע וחوشي, אינו אלא ייצוג היצוני ומפורט

**אינו שמכח אחדות ע"כ יש בו שמץ מנהו ג"כ**, ומראין לו זה באצבע שירגישי חסרונו; שם, חקת: "ובזה יובן איזה חכם הלומד מכל האדם גם מרשע, **לומר שיש בעצמו ג"כ שמץ מזה החטא מצד האחדות**, ונותן לב לשוב, זהו חכם ודאי, ר"ל כשהוא חכם, מחזיק לכל אדם לחכם מצד אחדות, לכך הוא לומד מכל אדם. כי חכמת עצמו כבר נודע לו, מה שאין כן כשילמד חכמת זולתו יהיה תרתי בידו, חכמתו וחכמת זולתו, וכמ"ש אז נדברו יראי ה' (מלאכי ג, טז), שכל אחד מיראי ה' רוצה לשמוע מזולתו מטעם הנ"ל. וד"ש איזה מכובד, שהוא סובר שכולם מכובדים, לכך הוא מכבד את הבריות, ומצד האחדות מורה שהוא שם ג"כ, לכך הוא מכובד. וד"ש כי מכבדי אכבד, **ר"ל מצד האחדות ראוי לכבד את הבריות**, כי הוא מכבד שורש האחדות, שאין נפרד דבר ממנו ית' שהוא היה הוה ויהיה ומהוה את הכל, ושפיר אמר הכתוב מכבדי להש"י, אכבד, שמורה שהוא שם ג"כ. מה שאין כן הבוחז בריותיו של הש"י, מלבד שנק' ובוזי של הש"י, אלא גם ובוזי יקלו מעצמן, שמורה על עצמו שהוא נבזה. וכמו שכתבתי (חיי שרה סימן ג') אל תהי בז לכל אדם, כי אל תהי מפליג לכל דבר, ואת עצמו בוחז. ולכך מעצמו ובוזי, ע"י שהוא מבזה לכל נברא, נק' בוזי של הש"י מצד האחדות, ולכך יקלו וק"ל". מעניין שהוא עושה שימוש במושג 'יש לו שמץ מנהו' שנופץ בדגם המראה, ויחד עם זאת הנימוק שלו להדרכת הבעש"ט הוא האחדות.

49. טעמי מצוות, פרשת קדושים.

50. לקוטי אמרים תניא, פרק ל"ב; דרך מצוותיך, מצוות אהבת ישראל.

51. תניא שם.

של אחדות נשמטית זו. בתהליכים שונים בחיים ניתן לחשוף את אותו עומק פנימי ואחדותי.

אחת ההשלכות והביטויים לקשר פנימי זה, מצוי בהדרכת הבעש"ט עפ"י הדגם הנוכחי. האדם בסביבתו החברתית משול ללב באיברים וממילא חטאיו של אדם גדול (ברמות הפשטה שונות כאמור לעיל) פוגמות בחוסן הנפשי של הנפשות הקשורות וקרובות לו, והדברים מתבטאים בעבירות ממשיות של הסובבים. בולט הדבר עד מאד כאשר ישנו קשר מודע בין הנפשות כגון יחסי מנהיג ועדה, אדמו"ר וחסידים וכדו', אזי הקשר הנשמתי הפנימי מקבל העצמה וביטוי מוחשי יותר. בגין כך חששו מאוד גדולי המנהיגים החסידים מפגמים שיש בהם בדקות, משום שהדבר עלול להשפיע על סביבתם. כמו כן, הפגמים שראו בסביבתם הביאום לבחינה פנימית ודרישת תיקון עצמית.

לעיל צוינו שלושה מאפיינים ייחודיים לדגם האחדותי, בהשוואה לדגמים הקודמים של הדרכת הבעש"ט: הגרימה, ההפשטה והאחריות. הנחת התשתית של האחדות הנשמטית מבארת את הקשר שבין המאפיינים כולם. עפ"י רעיון רוחני זה מתקבל שחטאו של הזולת אינו רק שיקוף או אירוע חיצוני, אלא הוא מספר את "תולדות" הפגם והעבירה של הצדיק עצמו. נוסף לכך, ברור מדוע הקשר אינו חייב להיות קשר של גרימה פיסית (מעשה ותוצאה התנהגותיים) או העתקה מדויקת, ויש לחפש ברמות הפשטה שונות. העובדה שהדברים מתרחשים במעמקי הנפשות מחייבת בחינה מעמיקה יותר, ובדיקת אפשרות של חטאים בדקות המשפיעים על הפנימיות המשותפת ובאים לידי ביטוי בכל אחד מה"איברים" האנושיים באופן שונה. בכך גם מתבארת דאגתו המיוחדת של הבעש"ט בחיפוש אחר החטא הפנימי שלו עד כדי מציאתו ברמות הפשטה מיוחדות (ויצירתיות), שכן לא שלמותו האישית בלבד עומדת בבסיס הדרכתו, אלא דאגתו לקהל עדתו.

**השלכות נוספות לתפיסת האחדות: גרימה הפוכה – השפעת העדה על הצדיק**  
 עתה שהצבנו את הדגם האחדותי הנשמתי, על שלושת מאפייניו, בבסיס הדרכת הבעש"ט, ניתן לצעוד צעד נוסף המאיר באור נוסף ושונה את הדרכת הבעש"ט. הצירוף של מנהיגות ואחריות האדמו"ר לחסידיו והאחדות הנשמטית, היוצרת השפעה וגרימה, עלול להביא לגרימה מכיוון הפוך – מהחסידים לאדמו"ר. עד עתה עסקנו בחששו של הבעש"ט שמעשיו, הדקים, הם שגרמו לעבירתו של אחד מישראל, אולם הקשר הנשמתי יכול להוביל למצב ההפוך, בו חטאו של אחד מישראל יורגש בדקות בנפשו של הצדיק. הנהגתו של האר"י שהיה מתוודה על חטאם של ישראל מדגימה את הדברים:

ולכן נוהג מורי זללה"ה לומר פרטי הווידוים כלם אפ"י שלא היה בו והיה אומר כי אעפ"י שלא מצאו בו צריך להתודות עליהם ולכן תקנו בלשון רבים חטאנו וכו' ולא

חטאתי כי כל ישראל גוף א' לכן אעפ"י שאין בו אותו עון ראוי להתודות כי כשעשהו חבירו כאלו עשהו עצמו ולכן נאמר בלשון רבים ואפ"י אם היחיד מתפלל ומתוודה בביתו צ"ל לשון רבים כי מה שחטא אחד נחשב כאלו חטאו ביהד מצד ערבות נשמות.<sup>52</sup>

כשם שאם כואבת את כאב בנה ומתייסרת בכישלוננו או באכזבותיו בחיים, כן הוא בחיים הרוחניים. הצדיק נושא את עוון העדה וחש צער וכאב בחטאו של אדם מישראל כאילו הוא עצמו חטא ופגם. הצדיק החי בתודעה שרואה בכל ישראל נשמה אחת והסובבים אותו הם כאיברים מגופו, חש את פגמיהם כאילו היו שלו. בעל 'קדושת לוי' מציג תורה יפה ומיוחדת העושה הבחנה בין שניים מהדגמים שתוארו לעיל: הפגמים שנולדו מן הצדיק (האחדות) לעומת הפגמים שבאו מן העדה (המראה). בדבריו הוא עומד על קושי לשוני בדברי משה לקב"ה לאחר חטא העגל (שמות ל"ב, לב): "אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת". לכאורה, חסרה בראשיתו של המשפט התגובה להתניה של דברי משה "אם תשא חטאתם". מה יקרה "אם תשא חטאתם"? היה ראוי להיכתב "אם תשא חטאתם – מוטב" וכדו', כשם שנאמר בקרן השנייה של הפסוק "ואם אין, מחני נא מספרך". תשובתו של ר' לוי יצחק מברדיטשב עוסקת בהבחנה בין שני סוגי השפעות של צדיק ועדה – מן הצדיק לעדה ולהפך:

אך נראה על פי שנשמע מהבעש"ט ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת ולכאורה הוי ליה למימר אם תשא חטאתם מוטב נמצא חסר בתורה תיבת מוטב. אך הכלל הוא כך במדרגת צדיקים שהם תולים הכל בחסרונם שמה שיתרחש אצל עמו בני ישראל איזה עון בפועל הם תולים אפשר ח"ו היה להם איזה פניה במחשבתם שמץ מנהו, ולכן בא להעם עמו בני ישראל בפועל. וגם אפשר להיות שמחמת שעשו עמו בני ישראל איזה עון בפועל בא להצדיק איזה מחשבה בפני דק מן הדק. והחילוק ביניהם, אם בא להצדיק מחמת בני ישראל איזה מחשבה, אזי הוא בנקל להתפלל בעדם וללמד סניגוריא.<sup>53</sup>

אם הקב"ה יישא וימחל למשה על חטא העגל, סימן הדבר שחטא זה הוא בגרימת ישראל (כלומר יש לשים פסיק לפני המילה "חטאתם"). ואם לאו, משמע שהחטא של ישראל נגרם בידי משה ואז ראוי שמשה יימחק מספר התורה.

52. טעמי מצוות שם.

53. ילקוט קדושת לוי, שבת, ד"ה 'שבר' (בעש"ט על התורה, כי תשא, אות יא).

### השלכת התפיסה האחדותית על תהליך התיקון

צעד נוסף הנובע מן האחדות הנשמטית ויחסי הגרימה וההשפעה של הצדיק על עדתו, נוגעים לשלב התיקון של הפגם. לאמור, לא די שהצדיק מזהה בתוכו את הפגם שנעשה ע"י אחד מישראל והוא מניח את הקשר הסיבתי לעבירה זו, גם תהליך התיקון מחזן מתשתית רוחנית זו. תיקון פגמי הזולת וחזרתו בתשובה מתאפשרים, בין השאר, באמצעות תיקונו הפנימי של הצדיק בעצמו. כך מוצאים אנו בשיחה של האדמו"ר הרי"צ מחב"ד. אביא את הדברים בדילוגים קלים שאינם פוגמים בעניין:

במענה על מכתבך השואל ודורש על דבר 'מעשה הידוע' שנזכר בדרוש... בענין מה שגדול הדור נתפס בעון הדור היינו מה שגדולי הדור מוצאים בעצמם בדקות דדקות חטא דורם.

הרבה ספורים ישנם בענין זה ומהם שני ספורים שבאו בקבלה איש מפי איש מפי אנשים שהיו באותו מעמד. סיפור אחד מהוד כ"ק אאזמ"ר אדמו"ר אמצעי וספור שני מהוד כ"ד אאזמ"ר אדמו"ר בעל צמח צדק... באחת מנסיעותיו של כ"ק אדמו"ר אמצעי נתאכסן במלון לא רחוק מעיר סמארגאן. הדבר היה בחודש מנ"א מזג האויר הי' טוב וכ"ק האדמו"ר החליט להתעכב שם כשבוע ימים... באחד מן הימים באמצע היום בשעה שמאות אנשים עמדו צפופים וחכו להתקבל ליחידות בפתע פתאום צוה כ"ק אדמו"ר לסגור הדלת ופסק מלקבל את האורחים. החסידים העומדים בחצר ומחכים להכנס ליחידות ואחרים, חשבו שבטח האדמו"ר עיף ולכן הפסיק לשעה קבלת אורחים... כעבור חצי שעה יצא הגבאי ר' זלמן טרוד ביותר ועיניו אדומות מבכי ולחש איזה דברים באזני החסידים הגדולים שהיו באותו מעמד. החסידים בשמעם את דבריו נבהלו... ורגש פלצות עבר במחנה אנ"ש ואין איש יודע עד מה. כעבור שעה ושתים נכנסו איזה מהחסידים הגדולים ושמעו מאחורי דלת הוד כ"ק אדמו"ר איך שאומר מזמורי תהילים בשפיכת הנפש בבכי רב מעומק נקודת קדושת לבבו. אחדים מהם נתעלפו מרוב צער מבלי דעת מאומה על מה ולמה זה חרד כ"ק אדמו"ר, כל החרדה הגדולה הזאת... אח"כ התפלל מנחה בסדר הנהוג בעשרת ימי תשובה... אחר יצא אל החצר... ודיבר מאמר ארוך על פסוק בת ציון הורדי כנחל דמעה ותכן דבריו היה שדמעות מכבסות האותיות של דבורים והרהורים רעים ומחשבות לא טובות... כעבור כמה ימים... החסיד ר' פנחס נ"ע משקלאוו שהיה מנכבדי החסידים שאל את כ"ק האדמו"ר לסבת הדבר... כרגע נתעצב הוד כ"ק אדמו"ר במאוד ואח"כ השיב לו לאמרו: כאשר אנ"ש נכנסים ליחידות ומגלים נגעי פנימי הלבבות איש איש באשר הוא הנה כל דבר שמספר המספר צריכים למצוא בעצמו בדקות ודקות דדקות וא"א להשיב להשואל דבר תקון וסדר אמיתי עד אשר לא יתקנו תחלה בעצמו ורק אז יכולים לתת עצה



וסדור לתקון. וביום ההוא... נכנס אלי איש אחד אשר נבהלתי לשמוע את דבריו ולא מצאתי בעצמו ח"ו וח"ו אפילו שמץ דשמץ מענין כזה גם בדקות דדקות, ונפל ברעיוני פן ח"ו וח"ו הוא העלם הרע הנמצא בעומק דעומק כמבואר בדא"ח... ומחשבה זו הרעידה את עומד נקודת נפשי לשוב אל ה' מקרב ולב עמוק.<sup>54</sup>

### תרפיית ההידמות הדיאלוגית של רוטנברג

הנחת האחדות הנשמטית כבסיס להזכרת הבעש"ט והשלכותיה אודות תהליך התיקון, מזמינה היכרות עם עבודתו החלוצית והחשובה של פרופ' מרדכי רוטנברג. רוטנברג התייחס להזכרת הבעש"ט לאור תפיסתו הכוללת אודות הצמצום מביית מדרשו של האר"י.<sup>55</sup> צירוף הדברים יוצר תמונה רחבה ובהירה.

רוטנברג הוא מחלוצי ומכונני תחום הפסיכולוגיה היהודית. הוא הניח את התשתית התיאורטית של מדע הנפש היהודי, על בסיס תורת הצמצום של האר"י ופיתוחה בידי מורי החסידות, ושרטט דרכי טיפול בעקבותיהם. ספריו וחיבוריו הרבים, כמו גם של דור תלמידיו, מפרטים ומבארים את משנתו. רוטנברג התייחס בכמה מחיבוריו להזכרתו של הבעש"ט ומצא בה ביסוס לעמדתו הרואה בצמצום את הבסיס לכינון מערכת יחסים, טיפול ותיקון.

תורת הצמצום הא-לוהית מספרת את סיפור הבריאה באופן שונה מזה האמור במקרא או נתפס באמונה היהודית הפשוטה. על קצה המזלג אציין שתהליך הבריאה לאור תורת הצמצום הוא סיפור של דיאלוג. הוא מתואר כמעשה של הסתרה והתכנסות א-לוהית שיצרה בשלב ראשון את האפשרות לאדם ולעולם להתקיים באופן עצמאי, ובשלב השני מתקיימת בתהליך הבריאה מגמת התפשטות והופעה א-לוהית מיוחדת היוצרת דיאלוג. כמעשה א-לוהים כן מעשיו של האדם. האב/המחנך/בן הזוג נקרא לפנות מקום לזולתו בכדי להופיע ולהתקיים ואז לקיים עמו מגע של השפעה ונתינה. שני עקרונות מרכזיים עומדים אפוא בבסיסה של מערכת יחסים: האחד, צמצום ותנועת פניו מקום לזולת, והשני, ההידמות במעשה זה לא-לוהים.

רוטנברג עצמו מציין את דברי הבעש"ט: "אם נזדמן לאדם שראה דבר עבירה או שמע על א' יבחין שיש בו שמץ עבירה זו ושירגיש לתקן את עצמו... ואז גם הרשע יחזיר בתשובה אחר שיכלול אותו עמו על ידי אחדות שכולם אדם א' ואז תגרומ

54. אדמו"ר הריי"צ, ספר המאמרים, קונטרסים, חלק ב', עמ' 712 ואילך. הערת העורך (ש.מ.): עוד על מעשה זה ועל גישתו של רוטנברג (המובאת להלן) ר' במאמרו של הרב צביקי הירש, 'להחזיק בשביל המטופל את השמיים', המתפרסם בגיליון זה.

55. מ' רוטנברג, קיום בסוד הצמצום, מוסד ביאליק, ירושלים, 1990, עמ' 117-119.

שיהיה מכלל ועשה טוב".<sup>56</sup> הוא מעלה מספר תמיהות אודות הפרקטיקה של הבעש"ט: מדוע על האדם להיזקק להתנהגותו החוטאת של הזולת? איזה קשר סיבתי אפשר למצוא בין התנהגותו של הזולת להתנהגותי? כיצד חזרה בתשובה שלי מתקנת בעת ובעונה אחת גם את התנהגותו הסוטה של הזולת?

הוא מעלה את עקרון המראה וההשתקפות כפי שמופיע בכתביהם של מלומדים שונים מתחום מדעי הנפש ושולל את אפשרותם להבהיר את הפרקטיקה של הבעש"ט. אחת מטענותיו המרכזיות של רוטנברג היא העובדה שהמלומדים השונים שעסקו בעקרון ההשתקפות והמראה בחרו בדגם פסיבי בלבד. לאמור, דגם שלא מתקיימת בו פעולת גומלין של השתקפות אלא מהלך חד-סטרי בלבד.

הרחבה של הדברים מופיע במאמרה של ק' לרנר, מממשיכי דרכו של רוטנברג. היא כותבת כי החידוש שהולידה תנועת החסידות בהקשר זה הוא ההדגשה של ההשתקפות ההדדית. לרנר מכנה זאת 'תרפיית ההידמות הדיאלוגית ההדדית'.<sup>57</sup> הקשר הבין-אישי הוא פעולת גומלין המחייבת הדדיות, בה האחד רואה פגם בזולתו ומתקן את עצמו ובכך מביא את שותפו גם כן להידמות לו ולתקן את דרכיו. תנועה דיאלוגית זו מבוססת, כאמור, על הצמצום והירידה של האדם לטובת זולתו. באמצעותה הוא מכונן את תיקונו האישי ומביא לתיקון זולתו.

רוטנברג התמקד והדגיש את ממד הדיאלוג וההשפעה המכוונת אל הזולת ותגובותיה, וזאת כאמור כביטוי של צמצום. ראיית הפגם ודרישת התיקון מהאדם את עצמו מבוססות על תנועת צמצום כלפי הזולת והינן חלק מהדיאלוג המודע והמכוון עמו. דבריו מתבהרים עם הנחת דגם האחדות הנשמית המבוסס על קשרי גומלין מובהקים בין הצדיק והעדה וכדו', שעיקרם הוא הזיקה והקשר – הדיאלוג. ואולם טענה זו אינה משתלבת עם הדרכת הבעש"ט, כפי שהובאה במסורות שונות, העוסקת בכל אדם שראה פגם בזולתו אף אם אין לו קשרים כלשהם עמו. בנסיבות אלו קשה לעשות שימוש בתשתית הרוחנית של הצמצום ובאמצעותה לבאר את דברי הבעש"ט. בנסיבות אלו, המוקד הוא האדם עצמו ותיקונו האישי, וכל מעשי הזולת אינם אלא אמצעי.

אם נשווה את הדרכת הבעש"ט עפ"י דגם המראה לזו שעפ"י דגם האחדות יתבאר שראיית הפגם ובקשת התיקון אינן נובעות באופן ישיר ומהותי מן הדיאלוג, אלא ממוקדות באדם ובאיכות ההשפעה והנוכחות שלו ביחס לזולתו, ואילו מרכיב הדיאלוג הוא משני ותוצאת לוואי. הראי הוא משוב חשוב ועמוק של הופעת האדם

56. שם.

57. ק' לרנר, 'השתקפות כפולה' בתוך: ש' ארזי, ב' כהנא, מ' פכלר (עורכים), החיים כמדרש, ידיעות

והשפעתו בעולם, ומכוחו נתבע האדם לתיקון. העובדה שהזולת משנה את דרכיו בעקבות תיקונו האישי, אינה אלא תוצאה עקיפה (מבורכת ומתבקשת), אולם היא מבוססת על יסודות האחדות הנשמטית הקיימת באופן אבסולוטי.

## ו. אחרית דבר

בסופו של מסע זה ארצה להצביע על מספר הבדלים, ברעיון ובמעשה, בין שלושת הדגמים השונים של פרשנות הדרכת הבעש"ט. הבדלים אלו מלמדים, יותר מכל, שהדרכת הבעש"ט פתוחה ומזמינה כל אדם להתקדם בעבודתו הפנימית דווקא בנסיבות של ראיית פגמים ומחשבות ביקורתיות על הזולת. הדגמים השונים מלמדים שאופן ההפנמה ועבודת התיקון דורשים דיוק והתבוננות וכנות אישית – חכמה היא ואינה מלאכה.

**מידת הפענוח והפרשנות בתהליך התיקון** – הדגמים השונים מתבחנים ברמת ואיכות פענוח המראה הנדרשים, ובסופו של דבר בטיב התיקון הנדרש. עפ"י דגם ההשגחה, ברוב ניסוחיו, הקשר בין החיסרון שבזולת והתיקון העצמי יכול להיות רחוק. פגמי הזולת מעוררים להתבוננות ומחשבה בלבד ולא טמון בהם בהכרח פענוח מסר התיקון. עפ"י דגם האחדות הנשמטית ישנה זיקה קרובה יותר בין הפגם הנראה ובין טיב התיקון של האדם, ואולם האדם (הצדיק) נדרש לשלב מקדים של בירור ופענוח המסר, שכן הקשר יכול להיות ברמות הפשטה שונות. וכפי שראינו, עפ"י המסורת של רבי ייבי בשם הבעש"ט, השימוש בתלמיד חכם הוא שגרם לחילול שבת בפועל של ה"אדם מישראל". עפ"י דגם המראה, בניסוחיו השונים, ישנו קשר הדוק וישיר בין המראה של פגם הזולת ובין מלאכת התיקון העצמית. הפגם שאדם ראה בזולתו הוא המסר וטיב השינוי שהאדם נדרש אליו. מובן הוא שכל אחת מהתשתיות הרוחניות והנפשיות שהוצגו לעיל ביחס לדגם זה (תחביר פנימי, 'מצא מין את מינו' ו'אור חוזר') מצביעות על אופן אחר של תיקון.

**היקף השימוש בהדרכת הבעש"ט** – רובן של המסורות העוסקות בהדרכת הבעש"ט מתמקדות במראה שלילי וקריאה לתיקון עצמי. דברים אלו מקבלים משנה תוקף לאור דגם ההשגחה המזמנת לאדם מראות המעוררים לתשובה, וכן עפ"י דגם המראה, ברוב ניסוחיו ('אור חוזר' ו'מצא מין את מינו'). עפ"י דגם המראה, הדיון ממוקד בפגמים ומעשים שליליים הנובעים ממאפייניו הנפשיים של עקרון המראה ("מה שלא פתור אצלי מתעורר") וכדו'. ואולם עפ"י הדגם האחרון, העוסק באחדות הנשמטית, הקשר הפנימי שבין אדם לרעהו ובין צדיק ועדתו, מוליד תוצאות מעשיות לא רק בתחום השלילי, ומדרגתו הפנימית של הצדיק משפיעה טובות על סביבתו. לאמור, הצדיק נקרא אמנם לתשובה ותיקון כאשר הוא רואה בסביבתו פגמים ומעשים שליליים, אך הערכה ושיפוט אלו נכונים גם כאשר מצב

הדברים חיובי, והצדיק רואה בסביבתו התעלות, דבקות ומוסריות. מסורתו של רבי ייבי, שהנה אחת המסורות המוקדמות של הדרכת הבעש"ט נפתחת בתיאור האחדות הנשמטית והערבות, הכוללות היבטים חיוביים:

דהנה כל ישראל ערבים זה בזה אחד חוטא וחבירו נלקה על ידו הטעם בשביל שכל ישראל הם אחדות אחד והם מקושרים זה בזה לכך אם צדיק אחד עובד להש"י ודבק עצמו אל הש"י ממשיך עמו כל ישראל לידבק בקדושה כיון שהם מקושרים בו וזהו שארז"ל כשעושה מצוה זכה לו ולכל ישראל וכן להיפך כשאדם עובר עבירה ח"ו ממשיך עמו כל ישראל.

**טיב הקשרים בין האדם וזולתו** – אחד ההבדלים הבולטים בין הדגם האחרון, דגם האחדות הנשמטית, לדגמים הקודמים לו, נוגע בנסיבות בהן הופיע המראה הפגום והשלילי של הזולת. בעוד שבדגמים הראשונים מדובר בכל מראה שאדם רואה בזולתו, הרי שבדגם האחדות הנשמטית עוסקים אנו בהתבוננות בזולת המתקיימת בנסיבות של קשר קודם שבין הרואה וזולתו, וליתר דיוק: בין הצדיק והעדה. הובהר שאדם שמצוי בקרבה נפשית ורוחנית עם הזולת ורואה בו פגם, צריך לתלות בעצמו שמא הוא גרם לפגם וחסרון זה, ועליו לקחת אחריות ולהיות מוטרד מכך. מאחר ומתקיים קשר נפשי בין האדם וזולתו, ראיית הפגם מקבלת ערך ותוקף בהקשר של מערכת היחסים בין האדם וזולתו, הצדיק ועדתו. נוסף לכך, ברור הוא שהקריאה של הבעש"ט לאדם לתלות בעצמו ולתקן, כרוכה במהלך כולל יותר שנועד לתקן גם את זולתו כפי שמופיע בסיומן של התורות עצמן.

דוגמה נאה לכך מצויה בסיפור על ר' זוסיא מאניפולי המובא בספרו של מ' בובר 'אור הגנוז':

פעם אחת בא רבי זוסיא לפונדק וראה על מצחו של הפונדקאי את עבירותיו של שנים רבות. שעה קלה עמד דומם בלי זיע. אבל כשהיה יחידי בחדר שהקצו לו, נפלה עליו בתוך זמרת מזמורי תהלים חרדת שיתוף החיים וצעק זושא זושא רשע מרושע מה עשית? הרי אין שקר שלא משך אותך ואין עוולה שלא טעמת את טעמה. זושא, סכל מטורף מה יהא עליך? והנה קרא את חטאיו של הפונדקאי כל אחד בצירוף מקומו וזמנו כאילו הם חטאיו שלו וגעה בבכי. הפונדקאי שהלך בחשאי אחרי האיש המופלא עמד לפני הדלת ושמע את דבריו. מתחלה תקפה עליו בהלה עמומה אבל אחר כך התלקחו בלבו החרטה והחסד ונפשו נייערה לקראת אלוהים.<sup>58</sup>

לא כן הוא כאשר אדם רואה פגם ומעשה שלילי אצל אדם זר לחלוטין ולא בהקשר של מערכת יחסים קרובה. בנסיבות אלו, הקריאה לתקן פנימי אינה נוגעת כלל

ליחסים בין השניים וכל כולה עוסקת באדם עצמו ובשלמותו. בנסיבות אלו ברור הוא שהמוקד הוא שלמותו הפנימית של האדם ולא מערכת היחסים או תיקונו של הזולת, וכל ההתעוררות הנפשית של האדם היא הזדמנות (ע"י השגחה או בטבע הנפשי) לתיקון פנימי.