

לקוטי תורה

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת דברים

תשפ"ג

ד"ה "ואהבת את ה' אלוקיך" (א)

ליקוטי תורה ואתחנן, דף יב עמודה ד



לומדים יקרים,

בשבוע ובשבוע הבא נפרסם את השיעורים על ד"ה "ואהבת את ה' אלוקיך" מלקוטי תורה לפרשת ואתחנן. לצערנו אין בידינו את השיעור הראשון על המאמר, ולכן הבאנו רק את לשון המאמר ומיד לאחר מכן מתחיל ביאורו של הרב.



תוכן העניינים

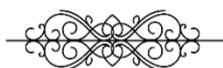
התהוות והתחדשות תמידית.....3

המשכה על ידי אתערותא דלתתא.....8

ההעלאה המידות למקורן.....10

גילוי האור על ידי ההעלאה.....18

אחדותו יתברך.....22



הגיליון מוקדש לעילוי נשמת

מורנו ורבנו הגדול אשר מימיו אנו שותים

הרב עדין בן אברהם משה אבן ישראל (שטיינזלץ) זצ"ל

להקדשת החוברות לעילוי נשמת יקיריכם התקשרו: 052-886-8823

"ואהבת את הוי"ה אלוקיך" וכו'. הנה מ-"ואהבת" עד "ובשעריך" מ"ב תיבין, ופרשה שנייה שם ע"ב. ועיין בזוהר ח"ב תרומה (קלב ב), ובפרדס (שער כא פרק ו ופרק יב). והנה נודע כי שם מ"ב הוא בגבורה ושם ע"ב בחסד, והלא כאן נהפוך הוא. כי פרשה ראשונה דקריאת שמע היא בחינת חסד, "ואהבת", ופרשה שנייה "השמרו לכם" וכו' בגבורה. וכמבואר מעניין סדר הפרשיות "קדש", "והיה כי יביאך", "שמע", "והיה אם שמוע", שהם חכמה ובינה, חסד וגבורה – קדש בחכמה וכו'. אך העניין דאיתא בזוהר על האורות דאחליפו דוכתייהו ואכלילו שמאלא בימינא. והביאור הוא שנתחלפו האורות בבחינת כליהם, שאור החסד שורה בכלי הגבורה ואור הגבורה בכלי החסד [עיין מזה בהרמ"ז פרשת צו בדף כז, וכנזכר מזה בביאור על פסוק "ליבבתני"]. והכי נמי בשתי פרשיות אלו, דפרשה ראשונה היא בבחינת חסד בבחינת כלים, "ואהבת" בחינת כלי החסד, ושם מ"ב בגבורה הוא אור הגבורה השורה בכלי החסד. ופרשה שנייה שם ע"ב אור החסד בכלי הגבורה.

התהוות והתחדשות תמידית

מלכותו לעולם ועד'. יש כאן קשר פנימי, משום ש-'שמע ישראל' במהות הוא חלק מ-'יחודא עילאה', ו-'ברוך שם כבוד מלכותו' הוא 'יחודא תתאה'. בצורה מאוד כוללת, ב-'שמע ישראל' העולם הזה איננו קיים, אנחנו כביכול מתעלמים לחלוטין מקיומו של העולם. זה אמנם מופיע גם בהמשך, אבל השיא של העניין הוא בפסוק הראשון. לעומת זאת, הפרשה השנייה עוסקת ומתייחסת לעולם – עולם עם בעיות משלו, עם עליות וירידות; ולמרות שהיא כוללת בתוכה גם חטא גם עונש, היא כוללת גם אוכל וגשם. כלומר יש שם דברים ששייכים לעולם הזה, לעומת הפרשה הראשונה שהיא כולה לה' לבדו. בדברים הללו יש כביכול שני צדדים. מבחינה חיצונית, התוכן של הפרשה השנייה שמרחיבה על עונשים שייך לגבורה. ואף על פי כן, אם מדברים על הכיוון התוכי של שתי הפרשיות, הפרשה הראשונה היא פרשה של גבורה במובן של גבורה כהצטמצמות והסתלקות. דרך אגב,

התחלנו בדבר שהוא לכאורה בנוי על דרך הסוד, בעניין היחס בין הפרשה הראשונה לפרשה השנייה בקריאת שמע. לפי המספר של המילים בפרשה הראשונה מרומז עניינו של אחד משמותיו של הקב"ה – שם מ"ב, ובפרשה שנייה מרומז שם אחר – שם ע"ב. שם מ"ב הוא שם בגבורה, ושם ע"ב הוא שם של חסד, וזה מעורר קצת תמיהה שכן מבחינת התוכן הנגלה הרי דווקא הפרשה הראשונה היא לכאורה בחינת חסד והפרשה השנייה היא בחינת גבורה. לכן, אדמו"ר הזרן אומר ששני הדברים הללו יוצרים סוג של חילוף או צירוף 'אור החסד בכלי הגבורה' ו-'אור הגבורה בכלי החסד'. זאת אומרת שגם בתוך הדברים עצמם יש פנימיות וחיצוניות.

אדמו"ר הזקן מסביר שהניגוד שבין שתי הפרשיות קשור באיזושהי מידה למה שנאמר ב-'שמע ישראל' וב-'ברוך שם כבוד

ולהבין ביאור זה יש לבאר תחילה עניין יחודא עילאה ויחודא תתאה שבשמע ישראל וברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. דהנה בתיבות 'הוי"ה אלוקינו' שבפסוק ראשון דקריאת שמע, פירש האריז"ל שזהו עניין המשכת האור בחכמה ובינה דאצילות, ונקודת ייחוד אבא ואמא. ופירוש, כי הנה ההשתלשלות וההתהוות מאין ליש צריכה להיות תמיד כמו שכתוב בחינוך קטן, ולא מאין ליש גשמי בלבד כמו שבעה רקיעים וארץ וכו', שצריכים להיות מתחדשים בכל שעה ורגע מאין ליש. שלו היה נפסק המשכת החיות בהם היו חוזרים לאין ואפס, ממש כמו קודם ששת ימי בראשית, וכמ"ש באריכות בספרם של בינונים חלק ב. אלא כמו כן ממש גם בעולמות העליונים, אפילו להיות בחינת חכמה ובינה, כמו שכתוב: "והחכמה מאין תמצא", וממנה נמשך בבינה שנקראת בחינת יש, "להנחיל אוהבי יש". וזהו עניין "ונהר יוצא מעדן" "יוצא" – לשון תמידיות ההמשכה מאין ליש, "תרין ריעין דלא מתפרשין". וזהו "אשר ברא אלוקים לעשות", דפירוש "אשר ברא" זהו יש מאין רוחני – בחינת "והחכמה מאין תמצא". ומזה נמשך אחר כך לעשות הוא בחינת מאין ליש גשמי, ועיין מ"ש בד"ה "את שבתותי תשמרו".

שבפסוק ראשון דקריאת שמע, פירש האריז"ל שזהו עניין המשכת האור בחכמה ובינה דאצילות, ונקודת ייחוד אבא ואמא. ופירוש, כי הנה ההשתלשלות וההתהוות מאין ליש צריכה להיות תמיד כמו שכתוב בחינוך קטן, בחלק השני של התניא – שער הייחוד והאמונה, ולא מאין ליש גשמי בלבד כמו שבעה רקיעים וארץ וכו', שהם צריכים להיות מתחדשים בכל שעה ורגע מאין ליש. ההתחדשות הזו מאין ליש היא לא דבר קבוע. זאת אומרת שאין דבר כזה 'בריאת העולם', במובן הזה שהעולם לא נברא בפעם אחת ועכשיו הוא קיים עם סטטוס קוו; אלא למעשה, העולם עומד כל הזמן על שיווי משקל בלתי יציב, הוא עומד על הוויה שדורשת שיתחזקו אותה כל הזמן. במובן מסוים, העולם בעצם צריך להתחדש, עליו להיברא מחדש בכל רגע ורגע.

המשמעות הראשונית של המילה 'הסתלקות' קשורה לעניין הזה, והיא באה מאותו שורש שבו משתמשים כשמתארים מסוק שנוסק אל על. זה גם הפירוש הבסיסי של השורש בארמית – עליה למעלה. ההסתלקות היא בעצם צמצום הדברים כאשר הם חוזרים אל המקור שלהם. לעומת כל זאת, בפרשה השנייה יש את בחינת החסד – את מה שיורד למטה עד לעולם הזה.

אלא שיש מעברים בין דבר לדבר, והיחס בין עולם עליון ועולם תחתון תמיד בנוי על איזה תנועה. אפשר לומר שהזרימה הזו מושתתת על איזה רטט מדרגה גבוהה עד לתנועה מטה, רצוא ושוב על מעלה ומטה בעולמות נמוכים ביותר.

ולהבין ביאור זה יש לבאר תחילה עניין יחודא עילאה ויחודא תתאה שבשמע ישראל וברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. דהנה בתיבות 'הוי"ה אלוקינו'



מאין ליש, כשם שבריאת העולם שלנו היא בריאה מאין ליש ואין לה קיום מהותי ותמידי.

וזהו עניין "ונהר יוצא מעדן" (בראשית ב, י), 'יוצא' – לשון תמידיות ההמשכה מאין ליש. וזהו העניין של "תרין ריעין דלא מתפרשין" (ראה זוהר ח"ב נו א, ח"ג ד א), שני רעים שלא נפרדים, כלומר שהחכמה והבינה צמודים זה לזה ואין להם אפשרות להתקיים כמציאות זה בלא זה. וזהו "אשר ברא אלוקים לעשות" (בראשית ב, ג), דפירוש "אשר ברא" זהו יש מאין רוחני – בחינת "והחכמה מאין תמצא". ומזה נמשך אחר כך לעשות הוא בחינת מאין ליש גשמי, ועיין מ"ש בד"ה "את שבתותי תשמרו". כל זה בעצם אומר שמציאות העולם – ולא רק העולם שלנו אלא מציאות כל העולמות, היא תהליך מתמשך של בריאה.

ההבדל בין עולם מתחדש לעולם קיים, הוא שהעולם הקיים ביסודו של דבר בנוי באיזושהי צורה על ההנחה שהקב"ה שומר על עקביות, פחות או יותר. אלא שהעולמות שה' יצר לנו הם עולמות דינמיים ולא קבועים, ובעולם דינמי יכול להיות צד מסוים שבו הרגיל נהפך ללא מובן מאליו. זהו הנס שבעולם, והעניין הזה מוסבר בכל מיני אופנים. לכן המציאות היומיומית היא פלא: העובדה שהשולחן נשאר שולחן והוא איננו משתנה להיות דבר אחר – היא בעצמה פלא.

אגב, הפלא הזה קיים לא רק בעולמות הרוחניים והמופשטים, אלא במידה מסוימת גם בתחום של הטבע הגשמי כפי

שלו היה נפסק המשכת החיות בהם היו חוזרים לאין ואפס, ממש כמו קודם ששת ימי בראשית [וכמ"ש באריכות בספרם של בינונים חלק ב], אלא כמו כן ממש גם בעולמות העליונים. העולמות התחתונים הם עולמות שתלויים בבריאה המתמשכת, כיוון שעצם קיומו הנורמאלי של העולם הוא להיות אפס; העובדה שהעולם קיים באה מכוח הבורא שכל הזמן פועל בתוך העולם. במובן הזה, הבריאה היא הדבר שכופה את עצמו על האפסיות של העולם, ולכן כוח הבורא בנברא צריך להתחדש תמיד, וכדי שהעולם יתקיים הוא צריך תמיד להיות פעיל.

הנקודה הזו נכונה בוודאי לגבי העולם הגשמי. שהעולם שלנו חריג בבחינה הזו בין כל העולמות הרוחניים, בכך שהוא אחד בודד; לעומת העולם הגשמי היחיד שאנחנו מכירים, יש עולמות רוחניים לאין ספור שגבוהים ממנו או שהם בצדדים אחרים של העולם. העולם הגשמי הוא מוחרג והוא בעל גבול, ולכן הווייתו של העולם היא בריאה מיוחדת. אלא שהנקודה הזו נכונה גם בעולמות רוחניים עליונים – גם עבורם הוויית עולמם היא בעצם הווייה מותנית, הווייה שנבראת בכל רגע מחדש.

אפילו להיות בחינת חכמה ובינה, כמו שכתוב: "והחכמה מאין תמצא" (איוב כח, יב), וממנה נמשך בבינה שנקראת בחינת יש, וכמו שכתוב: "להנחיל אוהבי יש" (משלי ח, כא) – שאלו הם העולמות שבאים מן הבינה. זאת אומרת שגם הבריאה של החכמה והבינה היא בריאה

וכנודע, שעצמות אור אין סוף ברוך הוא מרומם ונשגב למעלה מעלה מגדר ובחינת חכמה עילאה. שהחכמה עילאה אין ערוך אליו כלל, "ואנת הוא חד ולא בחושבן", פירוש שאין ערוך וכו', וכמו שנתבאר לעיל בד"ה עניין קריאת שמע. "ולאו מכל אלין מדות איהו כלל", אלא "לאחזאה" וכו', ולכן להיות "אנת חכים", פירוש 'אנת': בחינת חד ולא בחושבן, נמשך ומתלבש בבחינת חכמה עילאה, זהו השפלה וירידה וזהו ענותנותו.

מה שאדמו"ר הזקן אומר כאן זה שמציאותם של כל העולמות כולם היא סוג של מציאות על תנאי, מציאות שמותנית בתהליך חוזר ומתמשך של בריאה. מעבר לצד התיאולוגי או התיאורטי והמופשט שיש לדבר הזה, יש לו גם צד אחר, שקשור לבעיות שבחלקן הן בעיות פילוסופיות ובחלקן הן בעיות אחרות – בעיות שנוגעות באפשרות לשינוי. אדמו"ר הזקן בעצם אומר שהעקביות היא גם כן אחד מהחוקים שהקב"ה כונן: ה' רוצה שתהיה מידה של עקביות, אלא שהעקביות הזו איננה מחויבת בתכלית. סיבתיות היא דבר שפועל רק באופן כללי, ולכן עדיין יש אפשרות לקפיצה, ורק כך יש אפשרות של שינוי. האפשרות הזו לשינוי היא זו שאפשרת לאדם את היכולת לעשות שינויים גם בתוך עצמו.

ידוע ומפורסם המאמר: "מצווה גוררת מצווה ועבירה גוררת עבירה" (אבות ד, ב). לפי זה היה צריך להיות שאדם יעשה מצווה פעם אחת וזהו – מעתה הוא נגרר והולך בשרשרת בלתי ניתקת של מצוות; וההיפך מזה לגבי עבירות. העובדה שאדם יכול לשנות את השרשרת הזו היא משום שכל הרצפים של הזמן הם לא רצפים מוחלטים, שכן סיבתיות היא דבר שעומד עד גבול מסוים. דווקא בגלל הקיטוע של

שאנחנו מבינים אותו כיום. כל המציאות שבעולם – מתחילתה ועד סופה, עשויה ממספר גדול מאוד של אלקטרונים שמסתובבים להם בפראות גדולה אחד ליד השני. אין בעצם סיבה אמיתית שהם יחזיקו מעמד בצורה אחת ואופן מסוים. זאת אומרת שההסתברות המדעית שהשולחן יהפוך ברגע הבא להיות צפרדע היא הסתברות קטנה, אבל אין שום סיבה שהדבר לא יקרה. אני לא יכול לומר שדבר כזה לא יקרה לי, אלא אני יכול להגיד שאני לא צריך לצפות לזה במהרה. מהבחינה הזו, גם העקביות של העולם הגשמי עם חוקיו הגשמיים היא גם כן רק עקביות של דבר שנמשך, אבל הוא כשלעצמו איננו מחויב לכך.

לפני שנים רבות היה פיזיקאי אחד שאמר שאם יהיה פיזיקאי שירצה לעשות חישובים לפני שהוא נכנס בדלת כדי לוודא שהדלת לא תינעל עליו, הוא עלול להישאר הרבה שנים בחוץ. אותו פיזיקאי המליץ לסמוך על כך שהיא לא תנעל ולהיכנס מבלי לעשות את כל החשבונות; הוא נכנס בדלת מתוך תקווה ששום דבר לא יקרה, למרות שהוא לא יכול להבטיח את הדבר בוודאות. הוא יכול רק לומר שיש הסתברות גבוהה ששום דבר חדש לא יקרה בעניין הזה.



ביחס אליו; ההתגמדות הזו כוללת לגבי כל הדרגות.

"ולאו מכל אלן מדות איהו כלל", ה' איננו שייך לכל אותן המידות שנמנות בעשר הספירות, אלא **"לאחזאה לבני נשא ולאחזאה לון היאך יתנהג עלמא בדינא ורחמי"**. זאת אומרת שהקב"ה שומר את המידות הללו, אבל הן רק דרכי ההנהגה שלו ולא דרכי המהות שלו. בלשון אחרת ופחות מכובדת אפשר לומר שהקב"ה קובע לנו כללי משחק, ואומר: 'אני אשמור את העניין כל זמן שאתם תשמרו אותו'. אבל זה איננו כך לגמרי, כיוון שהכללים הללו אינם כללים שכובלים אותו או שהיו שייכים למהותו, אלא הם שייכים רק למהות שלנו ולעולם שלנו. כל המידות הגדולות והעליונות הן כולן אינן אלא כדי לבנות את המערכות של העולם עד שהן מגיעות אלינו, היצורים שאמורים להיות בעלי בינה.

ולכן להיות **"אנת חכים"**, כלומר כדי שיהיה העניין של 'אתה חכם', **פירוש 'אנת':** אתה עצמך, **בחינת חד ולא בחושבן**, אחד ולא בחשבון, כפי שהסברנו, והוא יהיה **נמשך ומתלבש בבחינת חכמה עילאה**. כלומר רק אחרי שהקב"ה יעטה לבושים יהיה אפשר לומר עליו שהוא חכם. כי זהו **השפלה וירידה**. זה שהקב"ה מסכים שיהיה אפשר לקרוא לו 'אנת חכים' זוהי השפלה וירידה, אך מצד שני וזהו **ענותנותו**. יש מימרה בגמרא שאומרת כך: **"כל מקום שאתה מוצא גבורתו של הקב"ה, אתה מוצא ענותנותו"** (מגילה לא). ומסביר אדמו"ר הזקן – אולי לא כמשמעו הפשוט, אבל

קטעי הזמן או של קטעי הבריאה החדשים, מאפשר לי במידה מסוימת להחליט שאני בורא את עצמי עכשיו בבריאה חדשה, וכאשר אני מחליט להיות בריאה חדשה אני עשוי להיות מומר ולהשתנות בבת אחת למישהו שלא היה לפני. לא רק שלא היה קיים אתמול, אלא למישהו שגם לא היה קיים ברגע הקודם. זהו בעצם אותו עניין של האפשרות הכוללת לעשות איזשהו שינוי.

וכנודע, שעצמות אור אין סוף ברוך הוא מרומם ונשגב למעלה מעלה מגדר ובחינת חכמה עילאה. זאת אומרת שהוא לא רק נשגב ומרומם מעלינו, אלא גם מעבר ומעל החכמה העליונה. החכמה העליונה עצמה היא הרבה מעלינו, ואף על פי כן הקב"ה נשגב מעליה. **שהחכמה עילאה אין ערוך אליו כלל, "ואנת הוא חד ולא בחושבן"** (פתח אליהו), אתה הוא אחד ולא בחשבון, **פירוש שאין ערוך וכו', וכמו שנתבאר לעיל בד"ה עניין קריאת שמע**. זאת אומרת שהאחד שלך איננו דומה לחשבון של כל המציאויות האחרות. אי אפשר למנות אחד – ה', ואז אחר כך עוד משהו, מפני שאחרי האחד האלוקי אין שום דבר שנכנס לתוך החשבון.

יש ענפים במתמטיקה שיש בהם שברים – שיכול להיות בהם אחת וחצי או אחת ורבע. לעומת זאת יש תחומים בהם אין שברים, ובהם אחרי אחת יש מספר עוקב, כלומר יש המשך. ביחס לאחד של הקב"ה הכול נמצא בתחום חשבוני כזה, ומעבר אליו אין בעצם שום ערך לשום דבר; אין גדול ממנו ואין ערך לשברירי רסיסים

ולכן צריך להיות אתערותא דלתתא, לעורר ירידה והמשכה זו. כי תחילת בריאת העולם בריש הורמנא וכו' היה מאליו, וממילא כד סליק ברעותיה וכו' – "כי חפץ חסד הוא". אבל עכשיו תלוי בהעלאת מים נוקבין וכו', והעלאת מים נוקבין זו היא בקריאת שמע, שאזי אנו ממשיכים ההתהוות מאין ליש. 'הוי"ה אלוקינו' וכו', פירוש אלוקינו מה שאנו משיגים ויש יכולת בשכלינו להיות תפיסה והשגה וכו' הוא מבחינת הוי"ה, שהוא בחינת חכמה, בחינת ביטול וכו', שמאין תמצא שלא כדרך וסדר בחינת ההשתלשלות שהוא יש מיש, מה שאין כן חכמה לגבי בחינת כתר וכו' [ועיין מ"ש מזה בד"ה פתח אליהו בפרשת וירא, ובביאור על פסוק "מי מנה" וכו'].

בעולם – כי בעצם מצד עצמו הוא לא שייך אל העולם. כי תחילת בריאת העולם בריש הורמנא דמלכא (זוהר ח"א טו א), בראשית רצונו של המלך עלה הרצון לברוא עולם – וזה אכן היה מאליו, וממילא כד סליק ברעותיה – מיד כשעלה ברצונו, נברא העולם, "כי חפץ חסד הוא" (מיכה ז, יח).

אבל עכשיו – לאחר שנברא העולם – צריך לשמר את הרצון. הבריאה הראשונה, שהיא הרצון הפשוט, היא לא מובנת לנו לגמרי. אחרי כל ההסברים שיש בעניין הזה, עדיין לא באמת התחילו להשיב על הרז בבחירה של ה'. אם מעיינים בעומק העניין, אפשר לומר שלאמיתו של דבר כל ההסברים לשם מה נברא העולם אינם אלא שתהיה לנו הרגשה נוחה. אנחנו בעצם מדברים על משהו, חגים סביב לנושא, אבל אין לנו אפילו אפשרות של התחלה להשיב לשאלות הללו, אין לנו כל אפשרות להיכנס אליהן. כפי שכאשר אני שואל על הקב"ה בעצמו בלי קשר למציאות של העולם, כדבר שלא מקושר אלינו, אז אין לי מאיפה להתחיל אפילו; אנחנו בכלל לא נמצאים באיזושהי נקודה של הערכה של השאלה. פעם מישהו דיבר

באופן עמוק יותר – שגדולתו היא בעצם ענוותנותו. עצם זה שאנחנו קוראים לו 'הגדול הגיבור והנורא' – זוהי ענוותנותו; עצם האפשרות שבכלל ניתן לקרוא לו כך, שהוא מניח לתארים האלה להתייחס אליו באיזשהו אופן – זוהי ענווה.

הסיבה הפשוטה לכך היא שמצד מהותו אף אחד מהתארים והכינויים – לא למעלה ולא למטה – איננו יכול להתייחס למהותו, משום שהוא נמצא מעל ומעבר לכל אלה. אלא שזה שהוא עושה את זה, זה שהוא מאפשר את זה – זוהי ענוותנותו. וכבר אמרתי שענוותנותו היא זה שהוא מוכן לשחק איתנו. זה לא עניין של גדולתו אלא עניין של ענוותנותו, של זה שהוא יורד ומשתעשע איתנו ובנו.

המשכה על ידי אתערותא דלתתא

ולכן צריך להיות אתערותא דלתתא, לעורר ירידה והמשכה זו. בריאת העולם כמציאות מתמשכת, היא ירידה של הקב"ה אל העולם הזה, ירידה שאין לה כל ערוך. וכדי שהירידה הזו תתרחש צריך שתהיה אתערותא דלתתא, צריך שיהיה מישהו שמעוניין, שמבקש שהקב"ה ישרה

הציפור האם איננה יכולה להימנע מלתת להם. אבל אם הגוזלים לא יבקשו, אז האם מצידה יכולה לעזוב אותם והם ימותו מעצמם. במובן הזה, הבקשה וההתעוררות שלנו היא זו שמעוררת את הרצון של מעלה.

והעלאת מים נוקבין זו היא בקריאת שמע, שאזי אנו ממשיכים להתהוות מאין ליש. 'הוי"ה אלוקינו' וכו', פירוש אלוקינו מה שאנו משיגים ויש יכולת בשכלינו להיות תפיסה והשגה וכו' הוא מבחינת הוי"ה, שהוא בחינת חכמה, בחינת ביטול וכו', שמאין תמצא שלא כדרך וסדר בחינת ההשתלשלות שהוא יש מיש, ועל ידי זה יש 'הוי"ה אלוקינו', מה שאין כן חכמה לגבי בחינת כתר וכו' [ועיין מ"ש מזה בד"ה פתח אליהו בפרשת וירא, ובביאור על פסוק "מי מנה" וכו'].

אנחנו ממשיכים את בריאת העולם לא רק בתוכן האמירה בה אנו פונים אל ה' שימשיך לברוא את העולם, אלא בעצם האמירה הזו ש-'הוי"ה אלוקינו'. אלוקינו פירושו האלוקים שמתייחס ונוגע אל המציאות שלנו. רק המידה הזו, שאני יכול לדבר עליו ביחסי קניין, בביטויים שיש ביניהם שייכות – היא זו שמאפשרת את קיום העולם.

דבר מעניין בנוגע לכך הוא שבשונה משם אלוקים, לשם הוי"ה אין הטיות, אין לו יחסות. ה' כפי שהוא מתבטא בשם הוי"ה, נמצא תמיד לבדו. לעומת זאת, יש שמות שהם ברי יחוס, שאפשר להתייחס אליהם כ-'שלי', 'שלך', 'שלו'. שם שיש אליו יחסי קניין פירושו שיש שייכות אליו, שיש התקשרות בקשר מסוים אליו. זה בעצם

על זה שבמדרש רבה על שיר השירים (ה), טו) דורשים את הפסוק: "על שוקיו עמודי שש", ש-"הקב"ה השתוקק וברא את העולם" (במדבר רבה, י). אותו דרשן הקשה: מה פירושו של דבר? והשיב: 'על תאוות לא שואלים שאלות'. 'נתאוהה הקב"ה לברוא עולם' – אין תשובה טובה יותר מדוע הוא התאוה לברוא עולם.

לענייננו, מאז בריאת העולם ועד עכשיו, קיומו של העולם תלוי בהעלאת מים נוקבין – העניין הזה תלוי כל הזמן, והקשר הזה הכרחי כדי שבריאת העולם תימשך. בריאת העולם היא איננה זה שהקב"ה ברא דבר שישתמר גם אם יוזנח. בניגוד לאומן שברא כלי או עשה ציור, והיצירה לא מוצאת חן בעיניו אז הוא משאיר אותה שם – גם אז הציור ישתמר; יכול להיות שהוא ידהה מעצמו, אבל הוא עומד. לעומת זאת, לגבי הקב"ה בריאת העולם היא תהליך מתמשך של בריאה, וכדי שהבריאה הזו תתקיים העולם צריך כל הזמן לפנות אליו – להעלות מעלה מים נוקבים, שהם בעצם הרצון וההתעוררות של מטה. כדי שתהיה השפעה של 'מים דוכרין', של השפעה מלמעלה, דרושה התעוררות מלמטה; ואם אין התעוררות ורצייה מלמטה, אז אין גם דבר שבא מלמעלה.

להבדיל כך וכך אלפי הבדלות, זה בערך כמו מערכת יחסים שיש בתוך כל מיני עולמות ואפילו בזנים אצלנו בעולם – לדוגמה, ציפור וגוזלים. יש דבר, שאגב הוא מופיע אצל הציפורים כמעט כרפלקס: כאשר הגוזלים מבקשים – כל אחד לפי הנוסח שלו ולפי המין שלו,

ובחינת חכמה זו היא בחינת הוי"ה המהווה להיות בחינת אלוקינו מאין ליש וכו' (ועיין מ"ש בביאור על פסוק "ונקדשתי בתוך", וביאור על פסוק "יונתי" מעניין המשכה זו שבקריאת שמע שהוא המשכת אור חדש וכו', עיין שם). ולכן מקדימין לומר 'שמע ישראל' – היא ההעלאת מים נוקבין ממטה למעלה, כדי להמשיך התגלות אור אין סוף ברוך הוא באבא ואמא, שזהו מה שכתוב אחר כך 'הוי"ה אלוקינו' כנ"ל.

והיינו כי שמע ש"ם עי"ן, עי"ן רבתי, הוא מקור המידות. דהיינו כשהמידות הם בשכל (ושבע מדות כל אחת כלולה מעשר, הרי שבעים) שאז הן בבחינת גדלות, מה שאין כן כשנעשות מדות גמורות אחר שנמשכו ללב להיות התפעלות האהבה גמורה ויראה גמורה – הן בבחינת קטנות, ואין להן ערוך לכשהם בשכל, שאז האהבה ויראה הם גדולים ביתר שאת וכו'. ולכן נקראות המידות בשם זעיר אנפין, שנתקטנו ונעשו זעיר, לשון מועט (ועיין מ"ש בד"ה "את קרבני לחמי" בעניין עצמות גידין ובשר, ומ"ש בפרשת הברכה על פסוק "ואתה מרבבות קדש", ועיין בזוהר ריש פרשת ויקרא, ובפרשת תרומה (דף קלב) מעניין אתוון רבבין ואתוון זעירין, ועיין מ"ש על פסוק "ויקרא אל משה" בעניין אלף זעירא ואלף רבבא). והעלאת מיין נוקבין למקור המידות הוא על ידי בחינת שם, דהיינו רפ"ח ניצוצין עם שם ב"ן גימטריא שם. כי שם ב"ן הוא המעלה בחינת

אלא גם בשביל בריאת העולמות העליונים. עולמות אלה הם קודמים, בסיסיים והכרחיים בשביל קיומו של העולם הזה. בשביל הבריאה וההווה של העולם, קודם כל צריך שתהיה הווה אלוקית שתשתלשל אליו. זוהי 'בחינת חכמה ובינה' שהוא הזכיר כאן, שהיא היצירה הראשונה והיא מופיעה בעולמות העליונים. כדי להמשיך את בריאת העולם הזה, צריך להמשיך את בריאת העולמות שמעלינו, לכן מקדימים את העניין הזה.

ההעלאת המידות למקורן

והיינו כי שמע הוא אותיות: ש"ם עי"ן, שהוא עי"ן רבתי, שהוא מקור המידות. העי"ן של שמע ישראל, כמו הדל"ת של האחד, כתובה בספר התורה בתור עי"ן

העניין של הוי"ה אלוקים: הוי"ה אלוקים מבטא תהליך בסיסי של בריאה – מהוי"ה ועד אלוקינו. זאת אומרת שאפילו בעצם העניין של המעבר משם הוי"ה לשם אלוקים ניתן לזהות סדר השתלשלות. ובחינת חכמה זו היא בחינת הוי"ה המהווה להיות בחינת אלוקינו, שמאיר מאין ליש וכו' (ועיין מ"ש בביאור על פסוק "ונקדשתי בתוך", וביאור על פסוק "יונתי" מעניין המשכה זו שבקריאת שמע שהוא המשכת אור חדש וכו', עיין שם). ולכן מקדימין לומר 'שמע ישראל' – היא ההעלאת מים נוקבין ממטה למעלה, כדי להמשיך התגלות אור אין סוף ברוך הוא באבא ואמא, שזהו מה שכתוב אחר כך 'הוי"ה אלוקינו' כנ"ל. בעצם, בקריאת שמע אנחנו מדברים על העלאת מים נוקבים לא בשביל בריאת העולם שלנו,



היא מוגבלת אפילו כשיש אהבה גדולה או יראה גדולה. אך כשהמידה נמצאת כדבר הרבה יותר מופשט, כרעיון של אהבה או כרעיון של יראה – היא כמעט בלתי מוגבלת, מפני ששם אין את ההגבלות של הכלים.

ולכן נקראות המידות בשם זעיר אנפין, פנים קטנות, שנתקטנו ונעשו זעיר, לשון מועט. לעומת זאת, המידות שנמצאות למעלה, בתוך העולמות של השכל – הן בבחינת 'אריך אנפין', הפנים הגדולות, כלומר שם הם חלק מהדמות הגדולה, מתמונה הגדולה. מה שאין כן כשהן בתוך הרגש – שם הן מקבלות תיחום, הן מתקטנות ונעשות רק זעיר אנפין. (ועיין מ"ש בד"ה "את קרבני לחמי" בעניין עצמות גידין ובשר, ומ"ש בפרשת הברכה על פסוק "ואתה מרבבות קדש", ועיין בזוהר ריש פרשת ויקרא, ובפרשת תרומה (דף קלב) מעניין אתון וברבין ואתון זעירין, ועיין מ"ש על פסוק "ויקרא אל משה" בעניין אלף זעירא ואלף רברבא).

והעלאת מיין נוקבין למקור המידות, שהרי העי"ן היא לא המידות והרגשות עצמן, אלא היא המקור שלהן. המקור נמצא בקדמת השכל; זאת אומרת שהנטייה או המהות הרגשית להחליט בעד או נגד מתחילה מהשכל. הגיבוש של איך לעשות דברים כמו שהם בנויים בתוכנית, ברעיון, במחשבה, הוא על ידי בחינת שם, דהיינו רפ"ח (288) ניצוצין עם שם ב"ן (52), שהוא השם הקדוש ששייך לרפ"ח הניצוצין. כאשר מצרפים את רפ"ח ונ"ב ביחד, הם מסכמים בגימטריא שם. כי שם ב"ן הוא המעלה בחינת רפ"ח ניצוצין

גדולה, כך שהמילה הזאת כביכול נקראת שי"ן ומ"ם יחד, ועי"ן לחוד. דהיינו כשהמידות הם בשכל (ושבע מדות כל אחת כלולה מעשר, הרי שבעים), שאז הן בבחינת גדלות. שבע הוא המספר של המידות – מחסד עד מלכות. העי"ן הגדולה, ובכלל האותיות הגדולות, שייכות לדרגה העליונה, לדרג המקור של כל הדברים הללו. בדרגה הזאת שבמקור כל הדברים נמצאים בגדלות.

יש הבדל בין המידות כמו שהן בתוך השכל, למידות שהן בתוך הרגש: המידות שנמצאות בשכל נמצאות בבחינת גדלות, ואילו כשהן נמצאות ברגש הן בהכרח מתקטנות לפי הממדים של ההרגשה והחויה וכיוצא בזה. זוהי ההתקטנות של המידות – מנקודת השורש שלהן והלאה. מה שאין כן כשנעשות מדות גמורות, זאת אומרת שהן נעשות דברים ששייכים כבר לעולמות של הרגש, אחר שנמשכו ללב, להיות התפעלות האהבה גמורה ויראה גמורה – אז המידות הן בבחינת קטנות, ואין להן ערוך לכשהם בשכל שאז האהבה והיראה הם גדולים ביתר שאת. הוא בעצם משווה בין האהבה והיראה שבמוח לבין האהבה והיראה שבלב. מצד מסוים הוא אומר שהאהבה והיראה שבמוח בבחינת המחשבה הן בהיקף יותר גדול מאשר היראה והאהבה כשהן נמצאות בלב.

כמו שאמרתי, להרגשה יש כמעט תמיד גם ממדים. קודם כל אלו ממדים פיזיולוגיים: ההרגשה תלויה בזה והיא מוגבלת מצד עצמה עד כמה היא יכולה לחוות ועד כמה היא יכולה להשיג. אפשר לראות עד כמה

רפ"ח ניצוצין שנפלו בשבירת הכלים להחיות כל עניינים גשמיים שכל חיותם הוא מרפ"ח ניצוצין. ורפ"ח ניצוצין הללו שהן החיות שבכל עניינים הגשמיים, עולה על ידי שם ב"ן, מלכות, המברר וכו' לבחינת עי"ן רבתי מקורות המידות, שמהם המשכת הרפ"ח ניצוצין הנ"ל. וזהו שם עי"ן.

למציבה של מת, והיום הכניסו אותן להיות גדר כדי לשמור על הגן שם. כלומר אפשר לקחת אבנים ששימשו בעבר לעניינים שונים – לארמון של מלך או למצבה של מת, ולהסב את השימוש בה לדבר אחר.

אותו דבר גם בענייננו: כל מה שהעולם שלנו ניזון ממנו הוא בעצם השברים של עולם אחר. יש לדבר הזה הרבה משמעויות לעניינים אחרים. מצד אחד, העולם שלנו הוא עולם קטן ונמוך, אבל הוא מכיל בתוכו שרידים של דברים הרבה יותר גדולים. שרידים אלה, הם צריכים באיזושהי מידה גאולה, והתפקיד שלנו הוא באמת לחלץ את הניצוצות הללו ולהחזיר אותם למקום שבו הם היו. הניצוצות הללו הם דברים שבעצם שייכים למעלה-מעלה, אלא שהם נפלו וירדו למטה וכך יוצא שהם מחיים כל מיני דברים.

הניצוצות הללו הם בעצם אותם הרכיבים של היכל המלך. יכול להיות שרסיס מסוים הוא רסיס הכתר, יכול להיות שהוא מתקרת ההיכל – אבל כעת הוא חתיכת אבן שמשמשת מישהו כשוקת לבהמות שלו. יכול להיות שזוהי המציאות, ובאמת יש מקומות שזה קורה כך. החזרת הרסיסים למקומם הנכון נותנת גם ערך בטיפול בכל הדברים הללו, בכך שבעצם אני מטפל בדברים יקרים מאד. אמנם עכשיו הם מעוותים, שבורים ומכוסים

שנפלו בשבירת הכלים – הוא מעלה אותם עד לדרגה הראשונה שלהם, וזהו השם שמצרף את הניצוצות שנפלו בשבירת הכלים, להחיות כל עניינים גשמיים שכל חיותם הוא מרפ"ח ניצוצין. כל הדברים הגשמיים בכל האופנים שייכים לאותם הניצוצות שבקדושה, ניצוצות שנפלו בשבירת הכלים – שהם בעצם עכשיו התשתית של מה שמחיה את העולם שלנו.

זה לא הנושא כאן, אז רק נעיר על כך בקיצור. העולם שלנו וכל אשר בו הוא עולם שחי וניזון מחורבות של עולם גדול יותר, הרבה יותר גדול. מהחורבות שלו ומהניצוצות שנפלו אנחנו בונים את העולמות שלנו. הדבר הזה גם קורה בכל מיני מקומות שהיו בהם אתרים עתיקים. לדוגמה, היה במקום מסוים ארמון של מלך והוא נפל – ואז הרועים והאיכרים סוחבים אבנים משם, והם בונים את הצריף להכניס לתוכו את הבהמות. מה שהיה פעם הארמון של המלך, הופך לדיר. הם לא משתמשים בכל החורבות כמובן, הם לא בונים ארמון; הם תופסים ותולשים אבן פה אבן שם, ועושים מהן את הבתים.

אפשר לראות את הדבר הזה בכמה מקומות. יש תבנית קטנה כזו, אך לא בדיוק כזו, בדרך לכותל. כשמגיעים דרך שער ציון יש גדר, ואפשר לראות שחלק מהגדר בנוי ממצבות. פעם האבנים שמשו



אנשים נוטים פעמים רבות לחשוב ששני עניינים שמופיעים בקרבה פיזית הם בהכרח גם קשורים אחד לשני מבחינה תוכנית. זו טעות נפוצה אפילו בעבודה גדולה שאנשים עושים במיון קטעים של כתבי יד למשל. לפעמים מופיעים יחד שני טקסטים בכרך אחד, שבעצם אין להם שום שייכות; רק צירפו אותם אחד ליד השני. כדי שתהיה להם איזושהי משמעות צריך לא רק לחלץ אותם, אלא גם לצרף אותם נכון, וכאשר הם מצטרפים הם מתחילים לדבר. הבעיה היא שכעת הם לא מדברים אלינו – וזה חלק מבעיותינו כבני אדם. זו שוב אותה הנקודה: חלק מבעיותינו כבני אדם, נובעות מזה שהמעגלים אינם ברורים. לכן כל העולם מלא צירופים – מכל הסוגים ומכל הדרגות – שלאמיתו של דבר הם צירופים לא נכונים. העולם מלא צירופים כאלה שהם צירופים לא נכונים, שכביכול הסתדרו בצורה הזו. כדי לדעת איפה הוא הצירוף הנכון אז – או שיש לי ראייה של מעלה, או שאני עובד כל כך הרבה עד שדברים מתחילים איכשהו להצטרף. זאת אומרת שגם סמיכות לא בהכרח מעידה על קשר, וכל צירוף שישנו בעולם יכול להיות רנדומלי. נכון ששני הדברים הללו נמצאים אחד ליד השני, אבל זה לא אומר שהם חייבים להיות כך. יכול להיות שכעת הם נמצאים זה ליד זה, אבל במקור הם בכלל לא שייכים זה לזה. נתאר לעצמנו שיש לנו פאזל המונה כמה קוודריליונים של חלקים, ואנחנו צריכים לסדר אותו. הבעיה היא שאני לא יודע מה שמם אחד ליד השני והאם זה נכון, מפני

בכל מיני שכבות של זוהמה; כה מלוכלכים עד שאינני יכול לראות מה שנמצא בתוכם – אבל התפקיד שלי הוא לחלץ אותם, וזה חלק מהאתגר. הניצוצות הללו צריכים להיות חלק מקיום של עולם שלם, זאת אומרת שזה לא ניצוץ קטן אחד אלא כל אחד מהם הוא הארה גדולה בפני עצמו; ניצוץ שמחיה עולם שלם וכל מה שיש בו. **ורפ"ח ניצוצין הללו שהן החיות שבכל עניינים הגשמיים, הוא עולה על ידי שם ב"ן, מלכות, המברר את הדברים עד לבחינת עי"ן רבתי, מקורות המידות, שמהם המשכת השפעת הרפ"ח ניצוצין הנ"ל. וזהו שם עי"ן.** עליי מוטל לצרף את הדברים, אני צריך לנסות להעלות את השברים הללו ולבנות אותם למה שהם היו מתחילה. יש אנשים עושים את זה גם כעת פה ושם בעתיקות – רסטורציה, שבה אני לוקח את מה שאני רואה כעת – שזה כל מיני חתיכות פגומות, ואני צריך להחזיר אותן למצבן הקודם. אני צריך להחזיר אותן לא סתם ככה, אלא באופן שבו הן צריכות להיות מצורפות. עוד כתוב בעניין הזה בספרים, שחוץ מכל שאר הדברים שיש בעולם שלקחו חלק בנפילה, הנפילה הזו היא איננה נפילה ישרה, אלא זו נפילה שיוצרת עיוותים. אילו היינו יכולים לראות את קווי המתאר של מה שהיה צריך להיות, אז העבודה שלנו הייתה הרבה יותר קלה. במקום זה יש פיזור מעגלי שמקשה על היכולת לדעת מה צריך ללכת, לאן ובאיזה אופן. המעגלים הללו לא ישרים, וקשה לדעת מה המסלול שלהם.

ועוד יש טעם על שנקרא שם עי"ן לשון שם ממש, והיינו גם מצד שרש שרשן של הרפ"ח ניצוצין ודשם ב"ן דתיקון, שהוא הכול רק מבחינת שמו יתברך בלבד, וכמו שכתוב כי "אני הוי"ה הוא שמי", וכנודע שכתר הוא ממוצע בין מאציל לנאצלים ונקרא מלכות דאין סוף, בחינת שם בלבד. שהוא להיות התהוות

שאינם שייכים כלל אחד אל השני. הנקודה היא שאין משמעות בסמיכות אקראית – לא הימין והשמאל ולא

המעלה והמטה מעידים על איזשהו דבר. בגמרא מסופר (בבא בתרא י:), שתלמיד חכם צעיר אחד היה נתון בחוסר הכרה במשך זמן, וכשהוא חוזר, הוא מספר לאביו איך היה העולם למעלה. הוא אומר: 'ראיתי עולם מוזר, שבו העליונים למעלה ותחתונים למטה', ואז אביו אומר לו: "בני, עולם ברור ראית" – אתה ראית את העולם הנכון, את העולם הברור, ואילו העולם שלנו הוא העולם הלא ברור. מה שאתה רואה אצלנו את כמעלה ומטה – זה העולם הלא נכון.

בתוך העולם העליון הזה יש סדר מדרגות אחד, וזהו אותו סדר שראה אותו תלמיד חכם, וזהו הסדר הברור. בשיבה לעולם האמיתי הוא שוב פוגש את האנשים ואת העניינים שהוא מכיר בסדר הרגיל, ולא ייפלא שהוא מרגיש מוזר. בתוך העולם ההוא הדברים כלל לא דומים לאופן שבו שהם קורים אצלנו, בעולם שבו אנשים במקרה הטוב ביותר יכולים להתפלל על השגת כל השגת החכמה. אין לנו ידיעה שרירה וברורה מהו הסדר הנכון, ולכן לא פעם קורה שאותם החלקים שנראים כחלקים הלא מוצלחים – החלקים הלא נכונים, התאונות של החיים – הם בעצם החלקים החשובים. מנגד, לעיתים קרובות

שהאופן שבו ההם מתלכדים – אף על פי שהם איכשהו נאחזים זה בזה – לא אומר שום דבר.

העניין הזה כבר נוגע בחלק אחר של הברור, שבו הרבה פעמים אני לא יודע לאן דבר מסוים שייך, ואני חושב שאם אנהג כראוי אז החלקים יפלו למקומם הנכון והראוי להם. אבל האמת היא שזה איננו תלוי במה שאני עושה באופן בלעדי. זוהי בעיה אחת. בעיה אחרת השורשית עוד יותר, היא היכולת להבין מה נכון, וזוהי בעיה חובק עולם: מ-"ותן חלקינו בתורתך" עד לשאלות לעתיד לבוא של "השיבה שופטינו כבראשונה". אם אדם היה יודע לאן הוא צריך ללכת, מה הוא צריך לעשות, החיים היו הרבה יותר פשוטים, אם כי זו עדיין הייתה עבודה קשה מאד.

קורה לעיתים שאני יודע שאני צריך ללכת למקום פלוני, שאני צריך להיות במקום אחר, וזה עדיין מסע לא קל. אבל לפחות אני יודע מה המקום בו עלי להיות בסוף, לאן אני שואף. מה קורה כשאדם לא מודע לכך שהוא איננו נמצא במקום שלו? הוא נמצא באיזשהו מקום, הוא מבזבז את חייו בעצם על דברים שהוא לא צריך לעשות ועל עניינים שהוא לא היה צריך להתעסק בהם; לא בגלל רצון רע, אלא פשוט בגלל המעגלים המעוותים של המציאות שמצרפים דברים ששייכים ודברים

האחרים לא היו חלקים חשובים, למרות שהוא לא העריך אותם כך.

כמו שאמרתי, אנחנו נמצאים במין מצב כזה שלא רק שאומרים לי להרכיב ולבנות מחדש את העולם שעל חורבותיו נוצר עולמנו, אלא שאין לי שום תמונה של העולם שהיה. אני צריך להרכיב מחדש דבר שאינני יודע בכלל איך מרכיבים אותו. אין לי תבנית שאני הולך וחותר אליה בדרך כזו או אחרת, אלא כל מה שיש לי זה נקודות בתוך התמונה, ואני צריך לנחש שהדברים הללו יכולים איכשהו להצטרף בצורה כזו או אחרת – ובהחלט יש סיכוי טוב שאני לא אצליח לנחש נכון.

ועוד יש טעם על שנקרא שם עי"ן לשון שם ממש, והיינו גם מצד שרש שרשן של הרפ"ח ניצוצין. וגם השרש של דשם ב"ן דתיקון, שהוא הכול רק מבחינת שמו יתברך בלבד לבדו. זאת אומרת שכל מה שיש בתוך המציאות הוא איננו התגלות של המהות האלוקית אלא של השם הקדוש. וכמו שכתוב, כי "אני הוי"ה הוא שמי" (ישעיהו מב, ח).

וכנודע שספירת הכתר הוא ממוצע בין המאציל לנאצלים, והוא נקרא מלכות דאין סוף, שהוא בחינת שם בלבד. כשאנחנו מדברים על שמו הגדול, איננו מתייחסים אל המהות אלא אל השם. אנחנו יודעים איזה חוסר יחס יש בין המהות והשם, עד כמה השם לא מכיל ולא מקיף את כל מהות הקב"ה. ועדיין, כל מה שאנחנו מדברים בו ומתעסקים בו – זה איננו אלא השם הגדול. שהוא להיות

החלקים שאני חשבתי שהם תכלית הבניין שלי הם היו למעשה דבר בלתי חשוב, או יותר מכך – היו דבר לגמרי לא שייך.

זה קורה גם בתוך ראייה מאוחרת של מפעלים של אנשים. לפעמים מישהו השקיע את כל החיים שלו בצורה מסוימת, ובדרך אגב בלי שום כוונה, עשה איזשהו דבר קטן ולא החשיב אותו. אך למעשה מתחוויר לו כי לאותה פעולה אגבית הייתה משמעות רבה יותר מכל מפעליו הגדולים, מכל אותם הדברים שעליהם הייתה תפארתו והוא הקדיש אליהם את חייו. כיוצא בזה, זו הבעיה של המעגלים והסבכים שיש בדברים הללו.

יש סיפור שפעם מישהו הגיע אל הרבי מקוצק כדי להתלונן: 'יש לי חיים, ובחיי כל מה שיש לי זה 'אינני יכול'. אני רוצה ללמוד – אך אינני יכול. מדוע? כי יש טרדות כאלה אחרות: פרנסה, משפחה, עניינים, צרות; אני מוקף כל כולי בטרדות. ומצד שני, כשאני כן מנסה ללמוד, כן מנסה להתפלל – שום דבר לא יוצא מזה'. אז הרבי מקוצק אומר לו: 'מניין לך שהקב"ה מעוניין בתורה שלך או בתפילה שלך? אולי הוא רוצה את כאב הראש שלך'. כאב הראש זה בעצם הדבר החשוב והיקר, והתורה והתפילה זה לא כל כך משנה. זאת אומרת שיכול להיות אדם שבא לעולם והוא רק סובל ייסורים – ייסורי הגוף וייסורי הנפש; שום דבר לא עולה בידו – אלא שתמצית חייו היא לסבול ייסורים, זוהי עבודתו, זהו תיקונו. החלק הזה של החיים הוא החלק שטומן בחובו את המשמעות שלהם. החלקים

בחינת אצילות ושבירה ותיקון, מה שאין כן באין סוף עצמו לא שייך כלל כי "אני הוי"ה לא שנית" ו-"אני ראשון ואני אחרון", וקודם השבירה ואחר השבירה ובשעת התיקון והבירור ולאחר שיוגמר תשלום הבירור, הכול שווה לפניו יתברך. כי שבירת הכלים לא הייתה נוגעת כי אם לאור אין סוף ברוך הוא ולא במאור עצמו חס ושלו, שבמאור עצמו לא היה שום שינוי חס ושלו. וכמשל מסך וענן המפסיק את אור וזיו השמש ומחשיכו, שאינו נוגע לעצמיות ומהות השמש וכו'. ובחינת שם זה הוא המעלה רפ"ח ניצוצין ל-ע"ן רבתי, היא בחינת בינה מקור המידות, שורש השבעת מלכים שנשברו, "וימלוך וימת" וכו', שהם המלכים שמלכו בארץ אדום וכו', היא בינה, ומשם נפלו ונשברו. והשם הזה הוא המעלה אותן רפ"ח ניצוצין שבשבירה למקורן ושרשן שהיא בחינת בינה, ע"ן רבתי וכו'. ואחר כך העלאה יותר לבחינת ישראל, כי א-ל הוא נהירו דחכמתא, כמו שכתוב בזוהר על פסוק: "השמים מספרים כבוד א-ל" וכו', וישראל אותיות שי"ר א"ל וכו'. [ועיין מ"ש בשיר השירים בביאור על פסוק "צאינה וראינה" בעניין "וישמחו בך ישראל מקדשי שמך". ובביאור על פסוק "יונתי בחגוי הסלע" בעניין "ישראל עלו במחשבה", ומ"ש על פסוק "ולא ראה עמל בישראל"].

באמת הבדל מבחינת השמש. הרי ליקוי חמה הוא לא ליקוי חמה; ליקוי חמה הוא ליקוי הארץ. מבחינת החמה אין שום הבדל כשיש ליקוי או כשאין ליקוי, זה לא נוגע בה. אך מבחינת הארץ, יש לנו מסך מבדיל. כשיש יום מעונן, השמש זורחת בדיוק כמו ביום שאיננו מעונן; היום המעונן שייך רק לפה, למטה.

לכן אדמו"ר הזקן אומר שכל אלה שייכים לא למאור, אלא לאור שיוצא ממנו – יש מקומות שהאור מגיע ויש שאיננו מגיע. כל מה שמתרחש בכל המציאות כל זה איננו אלא בבחינת האור שנובע מן המאור. הנקודה הזו שייכת לא רק למציאות אחת, אלא לכל המציאות כולן – הגשמית והרוחנית עם כל העולמות העליונים. מבחינת המאור בעצמו אין שום הבדל בין דבר אחד לשני.

התהוות בחינת אצילות ושבירה ותיקון – כל זה הוא בבחינת השם בלבד.

מה שאין כן באין סוף עצמו, לא שייך כלל – לא בריאת העולם ולא כל מה שקורה בעולם, כי "אני הוי"ה לא שנית" (מלאכי ג, ו), ו-"אני ראשון ואני אחרון" (ישעיהו מד, ו), שפירושו של דבר הוא שאין הבדל בין לפני ואחרי.

וקודם השבירה ואחר השבירה ובשעת התיקון והבירור ולאחר שיוגמר תשלום הבירור, הכול שווה לפניו יתברך. כי שבירת הכלים לא הייתה נוגעת כי אם לאור אין סוף ברוך הוא ולא במאור עצמו חס ושלו, שבמאור עצמו לא היה שום שינוי חס ושלו. וכמשל מסך וענן המפסיק את אור וזיו השמש ומחשיכו, שאינו נוגע לעצמיות ומהות השמש. כשיש ענן, או כשמתרחש ליקוי חמה, אין

ובחינת שם זה. השם שהוא השם הגדול, שהוא מעבר לכל הדברים, נקרא "כי נשגב שמו לבדו" (תהילים קמח, יג) והוא בעל מאפיין מסוים: שם זה הוא המעלה רפ"ח ניצוצין ל-ע"ן רבתי שהיא בחינת בינה, מקור המידות, היא השרש הראשון, השרש של השבעת מלכים שנשברו. המשל והמבנה הבסיסי של שבירת הכלים נמצא בסוף פרשת וישלח, כסיפורם של מלכי אדום. מונים רשימה של שמונה מלכים שמלכו בארץ אדום, ועל שבעה נאמר: "וימלוך וימת", "וימלוך וימת" וכן הלאה (בראשית לו), שהם המלכים שמלכו בארץ אדום. כל מהותם של מלכי אדום היא המלוכה וסופה, זאת אומרת שעל המלכים האלו לא כתוב שום דבר למעט העניין הזה. אלא רק 'וימלוך וימת, וימלוך וימת'.

אם כן, הרשימה הזו של המלכים היא הרשימה של שבע המידות שנפלו בשבירת הכלים. היא בינה, ומשם נפלו ונשברו. העניין הזה מוסבר בפני עצמו במקומות שונים, שהעניין של שבירת הכלים נובע מזה שכל אחת מן המידות לא יכולה לעמוד באופן שבו היא נוצרה בהתחלה. מלכותה היא גם שבירתה של כל אחת מן המידות, מפני שאין לה קיום עם הכוחות של בעולמות הנמוכים יותר. כל אחת מהן היא מעין בועה שמתפוצצת, ושבירת הכלים זה למעשה כשהן מתפוצצות בזו אחר זו. השרידים הללו מתוך העולמות שהיו, הם בעצם העניין של בריאת העולמות בהם אנחנו מצויים כיום.

והשם הזה הוא המעלה אותן רפ"ח ניצוצין שבשבירה למקורן ושרשן שהיא בחינת בינה, עי"ן רבתי. ואחר כך העלאה יותר לבחינת ישראל, שישראל היא דרגה שהיא אפילו גבוהה יותר. כי א-ל הוא נהירו דחכמתא, אור החכמה, כמו שכתוב בזוהר (ח"ג סה א) על פי הפסוק: "השמים מספרים כבוד א-ל" (תהילים יט, ב). וישראל הוא האותיות של ש"ר א"ל. [ועיין מ"ש בשיר השירים בביאור על פסוק "צאינה וראינה" בעניין "וישמחו בך ישראל מקדשי שמך". ובביאור על פסוק "יונתי בחגוי הסלע" בעניין "ישראל עלו במחשבה", ומ"ש על פסוק "ולא ראה עמל בישראל"].

אם כן, אדמו"ר הזקן בנה כאן את העניין של שמע ישראל, והוא אומר ששמע ישראל ואמירתו – הוא בעצמו העלאה, וזה נכון גם באופן הכי פשוט, נמוך וירוד. 'שמע ישראל' הן לכאורה רק מילים שאין להן אמירה; המילים בעלות האמירות החשובות מגיעות לכאורה רק אחר כך. אלא ש-'שמע ישראל' כולל את התמצית של האתערותא דלתתא, כיוון ש-'שמע ישראל' זו הקריאה. התמצית של קריאת שמע היא לא בדיוק העניין שהסברתי קודם, אלא היא העניין של העלאת מיין נוקבין – ההתעוררות של מטה, של ברואי מטה, שמחפשים את המעלה והם נכספים להגיע אליו.

יש אמירה שמופיעה במזמור שאומרים בחודש אלול, מזמור כ"ז בתהילים. גם במקומות אחרים אומרים את המשפט הזה, אולי אפילו הרבה יותר: "לך אמר לבי בקשו פני, את פניך ה' אבקש" (תהילים כז, ח). העניין של 'בקשו' ו-'אבקש', עצם הבקשה בעצמה – היא בעצם העניין של

ב. והנה, על ידי בחינת ההעלאות מים נוקבין הנ"ל ממשיכים מלמעלה למטה להיות "הוי"ה אלוקינו" וכו', הוי"ה בחוכמה בחינת ביטול וכו'. כי אין אור אין סוף שורה אלא בחכמה, שהיא כ"ח מ"ה. ואפילו בבינה אינו שורה אור אין סוף אלא על ידי התלבשות חוכמה, וחוכמה היא בחינת המחברת להיות המשכת אור אין סוף בכל עולם וכו', כי "כולם בחוכמה עשית" וכו' וכנודע מעניין התורה שבכל עולם וכו'. והיינו, כי הנה אור אין סוף ברוך הוא, הוא הסובב כל עלמין, שמקיף מראש עד רגל בהשוואה אחת.

עולה למדרגה של ישראל, למדרגה העליונה שלו, ולמעשה כל העולמות נדחפים ועולים כלפי מעלה. הפנייה הזו של מעלה היא התמצית של קריאת שמע כפי שהוא הסביר אותה – שקריאת שמע היא העלאת מיין נוקבין מלמטה עד למעלה מעלה.

גילוי האור על ידי ההעלאה

דיברנו על העניין של הפרשה הראשונה בקריאת שמע, שתמציתה הוא העלאה מלמטה למעלה בבחינה של העלאת האור, העלאת הניצוצות שנפלו אל מקורם הראשון. ומצד מסוים יש בזה, כמו שעוד יוסבר קצת, עניין של גבורה, משום שבעצם אני שולח את האור חזרה אל המקור שלו. התנועה שלי בפרשה הראשונה של קריאת שמע היא כל כולה יציאה מהמציאות של העולם הזה.

ב. והנה, על ידי בחינת ההעלאות של מים נוקבין הנ"ל, שמעלים את הדברים של מטה כלפי מעלה, ממשיכים מלמעלה למטה להיות "הוי"ה אלוקינו" וכו', הוי"ה בחוכמה בחינת ביטול וכו'. הכוח של החוכמה, המרכז הפנימי של החוכמה, הוא בזה שהחוכמה היא-היא בחינת ביטול

'שמע ישראל'. זוהי הקריאה הראשונה, מעין קריאה בראשיתית שממנה מתפרטים ויוצאים שאר הדברים. זאת אומרת שמה שאני אומר אחרי המשפט הראשון הוא רק הפירוט והפירוש שלו; ביטוי לתפיסה אינטלקטואלית. אבל הפסוק הראשון בשמע הוא הקריאה הפשוטה בטוהרתה – היא רק קריאה.

העניין הזה דומה לזה שאומרים שתקיעת השופר היא ביטוי להרגשה היסודית שבאה לפני שמגיעה איזושהי ורבלזציה, לפני שבאות מילים; קודם כל יש קריאה פשוטה, צעקה פשוטה. אולי בגלל זה תינוקות קטנים, למרות שיש להם כל כך הרבה שכל, לא לומדים לדבר בהתחלה. נתאר לעצמנו שתינוק שנולד היה מתחיל לדבר – אולי הוא היה חוסך הרבה טרחה לאלה שמטפלים בו; אבל בעצם העניין שהוא רק צועק, והוא צועק צעקה פשוטה, מופיעה החיות הפנימית שלו. לעומת זאת, המילים שבאות אחר כך הן רק ביאורים, פירושים ופירוטים של הצעקה הפשוטה, של הצעקה שאין לה מילים. לכן באופן הפשוט ביותר, 'שמע ישראל' הוא הקריאה.

מה שאדמו"ר הזקן הסביר כאן זה שיש כאן העלאה של המדרגות, ולכן השם עי"ן

כיוצא בזה, פשוט שדבר שאין לו צבע משלו הוא זה שקולט את כל הצבעים. ככל שלדבר יש יותר צבע משלו, יוצא שהוא למעשה בולע דבר מסוים ופולט את השאר. לכן מוזכר כמה פעמים שבחינת החכמה היא בחינה של חשיכה, של שחור, שאם היה צבע לחוכמה הוא היה שחור גמור, כמו האישון של העין שהוא שחור לגמרי משום שהוא קולט לגמרי; כשיש לאדם כתמים לבנים בעין, פירוש הדבר הוא שהעין לא בסדר. האישון של העין הוא החלק הקולט, ולכן הוא שחור, משום שמה שאין לו צבע קולט את כל הצבעים. כיוצא בזה כל שאר המדרגות שיש באותו עניין, ולכן בכל עולם יש איזו נקודה שהיא נקודת החוכמה של אותו עולם, וכמו נקודת החוכמה של האדם היא מבוססת על יכולת הקליטה. מה שאדם עושה בדברים שהוא קולט זה כבר לא כל כך תלוי בבחינת החוכמה, אלא יותר בבחינת הבינה. הקליטה של החוכמה היא דבר סביל, והפעולה כבר שייכת לבינה.

כי "כולם בחוכמה עשית" (תהילים קד, כד), וכנודע מעניין התורה שבכל עולם וכו'. אם אנחנו מדברים על החוכמה במשמעות הזו, הרי שכשם שבכל עולם יש את דרגת החוכמה שלו כך יש בכל עולם את בחינת התורה שלו. בכל עולם יש בחינת תורה אחרת: בעולם שלנו יש את בחינת התורה הנגלית לנו, ויש גם בחינות בהן התורה נשמעת בעולמות אחרים. והיינו, כי הנה אור אין סוף ברוך הוא – הוא הסובב כל עלמין, שמקיף מראש עד רגל בהשוואה אחת. כשאנחנו אומרים שהקב"ה סובב כל עלמין, כלומר – בדימוי

גמור, לפי שכל עניינה הוא הקליטה – גם פנימית וגם חיצונית. לכן החכמים נקראים 'עיני העדה': העין רואה לא על ידי זה שהיא עושה עבודה אלא על ידי זה שהיא קולטת, וככל שהיא יכולה לקלוט יותר כך היא רואה יותר. בחינת החוכמה בכל הדרגות שלה מבוססת על זה שהחוכמה היא בבחינת ביטול; חוכמה אותיות כ"ח מ"ה, הכוח של ההתבטלות, של ההתאפסות.

כי אין אור אין סוף שורה אלא בחכמה, שהיא כ"ח מ"ה. ואפילו בבינה אינו שורה אור אין סוף אלא על ידי התלבשות חוכמה, וחוכמה היא בחינת המחברת להיות המשכת אור אין סוף בכל עולם וכו', כי החוכמה שבכל עולם היא נקודת החיבור של העולם הזה אל עולם גבוה ממנו. העולם מקבל מעולם גבוה יותר, על ידי זה שיש בו בחינת חוכמה – כלומר יכולת לקבל. ככל שהעולם מודע לעצמו יותר, כך הוא פחות מסוגל לקבל דברים מבחוץ, בין מלמטה בין מלמעלה.

בצד האנושי של העניין, אומרים על כל גאה שהוא שוטה. מדוע הוא שוטה? משום שהוא גאה, וזה תלוי כמה הוא גאה: הוא יכול להיות כל כך גאה עד שהוא יהיה שוטה גמור לגמרי, גאה גמור לגמרי. דווקא מי שאיננו מושלם בגאוותו הוא זה שיכול לקבל, כי אם אני יודע הכול – אינני יכול לקבל דברים מן החוץ, מאחרים, מהמציאות. אני יודע הכול, אז אינני לומד שום דבר. מתי אני יכול ללמוד? כאשר אני חושב שיש לי עוד מה ללמוד. מבחינה זו, יכולת הקבלה תלויה בבחינה של הביטול.



ועל דרך זה המשיל בעץ חיים משל העיגול הגדול המקיף את הקו ואינו יכול להתלבש בשום כלי בבחינת אור פנימי, כי כולם כלא נחשבו קמיה יתברך ואין ערוך, ועל זה נאמר: "את השמיים ואת הארץ אני מלא" בהשוואה אחת, והיינו בבחינת העלם, כי לית מחשבה תפיסא ביה כלל, ואינו מתלבש בשום כלי בבחינת אור פנימי כי אם בבחינת החוכמה לבדה, שבה הוא מתלבש בבחינת אור פנימי. ועל ידה נמשך ופועל בשאר התשע ספירות, וכמו שכתב הטעם בספרם של בינוני פרק לה, בהגהה. ולכן, על ידי עסק התורה ממשיכים אותו יתברך שיתגלה אלינו בבחינת אור פנימי. כי התורה נתלכשה בדברים גשמיים, בבריאה יצירה עשייה, ואנו משיגים אותה. ותוכה מלובש חוכמה עילאה, שבתוכה דווקא מלובש אור אין סוף בבחינת אור פנימי כנ"ל, מה שאינו מתלבש בשום כלי בבחינת אור פנימי כי אם בבחינת אור מקיף וכו' כנ"ל.

בדרך של מקיף, כמו שיש לכל דבר שנמצא מעבר להשגה והוא איננו ניתן ואיננו נבחן בתוך ההשגה בעצמה. יש דברים שמשפיעים עליי אף על פי שאינני מבין אותם, ואינני מבין אותם משום שהם מעבר לגבולות שלי ואינני יכול לחיות אותם.

ועל זה נאמר: "את השמיים ואת הארץ אני מלא" (ירמיהו כג, כד) – בהשוואה אחת, והיינו בבחינת העלם, כי לית מחשבה תפיסא ביה כלל, ואינו מתלבש בשום כלי בבחינת אור פנימי כי אם בבחינת החוכמה לבדה, שבה הוא מתלבש בבחינת אור פנימי. מדוע הוא מתלבש בחוכמה? משום שמצד מסוים החוכמה היא איננה כלי, לפי שככל שהיא גדולה יותר כך היא פחות ופחות כלי. יש בעניין הזה בעייתיות: אם אין לי כלי, אינני מסוגל לקלוט דברים. אבל מצד שני, מבחינה מסוימת כשאני לומד דבר הדבר הזה תוחם אותי לגבי דברים אחרים; יכול להיות שלמדתי דבר אמת, אבל עכשיו אני לא יכול ללמוד דברים אחרים כי הכלי שלי

שבו אנחנו מדברים עליו כמקיף את כל העולמות – הוא סובב אתם בשווה, מראש ועד רגל בפעם אחת. מאחר שאור אין סוף הוא מקיף, אז אין מבחינתו הבדל בין מציאות גבוהה למציאות נמוכה, בין הראש והרגל; הם שניהם כלולים בהארה בהשוואה אחת.

ועל דרך זה המשיל בעץ חיים משל העיגול הגדול המקיף את הקו. הקו הוא קו ההארה הפנימית, ובספר עץ חיים הוא מדבר על העיגול שמקיף את הקו, ואינו יכול להתלבש בשום כלי בבחינת אור פנימי, זאת אומרת ששום כלי קיבול, שום עולם ושום דרגה של עולם אינם יכולים להכיל את אור אין סוף, כי כולם כלא נחשבו קמיה יתברך, ואין ערוך אליו עם שאר הדברים.

מהי קליטה פנימית? קליטה פנימית היא כשאני יכול להכיל את מה שאני קולט. דבר שהוא גדול מכפי יכולת ההכלה שלי איננו יכול להיקלט בכלל, ולכן הוא נשאר מבחוץ. אין הכוונה שאין לו השפעה אבל זו איננה השפעה פנימית, אלא השפעה

ולכן, על ידי עסק התורה ממשיכים אותו יתברך שיתגלה אלינו בבחינת אור פנימי. מכיוון שהתורה שייכת לחוכמה העליונה, על כן כשאנחנו עוסקים בתורה אנחנו ממשיכים עד כמה שאפשר את האור הפנימי שבבחינת אין סוף שיגיע אלינו. כי התורה נתלבשה בדברים גשמיים, בבריאה יצירה עשייה. התורה שלפנינו עוסקת בעיקר בדברים גשמיים כי היא שייכת לעולם שלנו, שהוא עולם העשייה, ולכן היא גם כן תורת העשייה. בעולמות גבוהים יותר יש תורה שהיא מעשית פחות, וכל שעולים למעלה יותר לתורה כבר אין את פרצוף המעשה שלה. אבל כאן, בעולם הזה, התורה היא כולה עניין של דברים גשמיים ולכן אנו משיגים אותה. התורה מלובשת בדברים גשמיים גם משום שזוהי דמותו של העולם, וגם משום שזוהי הדרך שבה אנחנו יכולים להשיג את התורה. כאשר אני מדבר על דברים שבתורה – ואין זה משנה אם אני מדבר על ציציות או על שור שנגח את הפרה – אני יודע על מה אני מדבר, ולכן אני יכול להשיג את התורה. כשאני מדבר על ספירת כתר או ספירת חוכמה אינני יודע על מה אני מדבר, ולכן ההשגה שלי – אם היא קיימת בכלל – מצומצמת. עצם העובדה שהתורה עוסקת בדברים גשמיים הוא מקור היכולת שלנו להשיג אותה בהשגה שלמה. ותוכה מלובש חוכמה עילאה, שבתוכה דווקא מלובש אור אין סוף בבחינת אור פנימי כנ"ל, מה שאינו מתלבש בשום כלי בבחינת אור פנימי כי אם בבחינת אור מקיף וכו' כנ"ל.

כבר מלא. אלא שכוח החוכמה איננו מגביל את יכולת הקליטה שלי מפני שאין לו קיום משל עצמו, ולכן הוא יכול להיות מעין הארה לבחינת אור אין סוף, שהרי בחינת החוכמה בכל דרגה שהיא היא איננה מבינה את מה שהיא מקבלת. גם במציאות, לפעמים רואים אנשים שאומרים דברי חוכמה והם עצמם אינם יודעים מה הם אמרו. מדוע? מפני שבצד מסוים בחינת הביטול של החוכמה גורמת לכך שהיא איננה מודעת לעצמה. לכן יש לילדים קטנים חוכמות שאין למבוגרים, וכשהם גדלים הם מפסיקים להיות חכמים – זה משום שהם מבינים יותר, מודעים יותר. כאשר יש לי מודעות למה שאני אומר, הוא נעשה מוגדר יותר ולכן יכולת ההבנה שלי מוגבלת. החוכמה והבינה הם בבחינה של 'תרי רעין דלא מתפרשים', זאת אומרת שאנחנו חייבים לעשות איזשהו עיבוד לדברים שאנחנו מקבלים. היחס בין החוכמה והבינה הוא מצד מסוים מגביל את ההשגה ומהצד השני נותן לה אפשרות להתפתח, כי אם יש בתוכי הארה בלי כלים להבנתה היא איננה יוצרת דבר אלא עומדת לעצמה. על כן, החוכמה היא הדבר היחיד שיש בו מעין הארת אור אין סוף – בגלל שהיא בכלל לא כלי. מצד אחר היא המקור של כל ההווה, המקור שבו הדברים נכנסים וממנו הם יוצאים, והיא עצמה איננה מבקרת את הדברים אלא הם רק זורמים דרכה. ועל ידה נמשך ופועל בשאר התשע ספירות, וכמו שכתב הטעם בספרם של בינוני פרק לה, בהגהה.

וזוהו עניין "הוי"ה אלוקינו" ועל ידי זה – "הוי"ה אחד". כי הנה מילת אחד אינו מורה על ייחודו יתברך. כי מאחר שאין עוד מלבדו לא שייך לשון אחד, שלשון זה לא שייך רק בדבר המתפרד ומתחלק, ואף על פי כן הכל אחד. כמו "אלו ואלו דברים אלוקים חיים", שאף על פי שלכאורה הם חלוקים מכל מקום הכל אחד וכו'. אלא דקאי על מדותיו יתברך: חסד וגבורה וכו', דהיינו שהגם שהם דברים נפרדים וכמעט שני הופכיים, שבמקום שיש חסד לא שייך גבורה, ואף על פי כן הכל אחד. לפי שנמשך אור אין סוף ברוך הוא המלוּבש בחכמה לבינה ומשם נמשך למידות גם כן להיות בהם גם כן ביטול והתכללות, ולמהוי אחד באחד, וכמו שכתוב: "לך ה' הגדולה והגבורה" וכו', שהכול בטלים לך ואינן עולים בשם כלל, דלאו מכל אלין מידות וכו'. ועיין מ"ש מזה על פסוק "בהעלותך את הנרות", ועל פסוק "וארא אל אברהם".

אחדותו יתברך

אם כן, הלשון של 'אחד' לא שייכת בקב"ה אלא בדברים כמו "אלו ואלו דברים אלוקים חיים" (עירובין יג:), שאף על פי שלכאורה הם חלוקים מכל מקום הכל אחד וכו'. העניין של "אלו ואלו דברי אלוקים חיים" מבוסס על כך שאמנם שני הדברים חלוקים זה על זה, אבל ישנו אחד שמאחד את כל הדברים, כי בעצם כל הדברים הם אחד. ועל כן, הלשון 'אחד' לא שייכת בקב"ה אלא דקאי על מדותיו יתברך. הקב"ה במהותו ועצמותו לא שייך לבחינת אחד – לא אחד שהוא לא שניים ולא אחד שהוא לא חלקים. האחדות האלוּקית רלוונטית כאשר אנחנו עוסקים בדברים נפרדים, למשל מידותיו – כגון חסד וגבורה וכו'.

דהיינו שהגם שהם דברים נפרדים וכמעט שני הופכיים, שבמקום שיש חסד לא שייך גבורה. לכאורה חסד וגבורה הם לא רק שני דברים שונים, אלא הם הופכיים זה לזה, אחד שולל את השני. מצד המציאות לא ייתכן שיהיה חסד במקום גבורה וגבורה במקום חסד – אחד עולה ואחד יורד, אחד מתכווץ ואחד מתפשט, אלה

וזוהו עניין "הוי"ה אלוקינו", שבחינת הוי"ה בחוכמה מגיע לבחינה שהיא הצד העליון של שם אלוקים – לבחינת הבינה. הוי"ה אלוקינו, ה' אלוקים – זהו הציור של חוכמה ובינה, שנקרא בלשון הקבלה ייחוד אבא ואמא. ועל ידי זה – "הוי"ה אחד". כי הנה מילת אחד אינו מורה על ייחודו יתברך. כשאנחנו אומרים ה' אחד זה עדיין לא באמת שייך בו, כי מאחר שאין עוד מלבדו לא שייך לשון אחד, שהרי המספר אחד הוא עדיין מספר שניתן לחלק אותו, ואילו האחד האלוּקי איננו ניתן לחלוקה. שלשון זה של 'אחד' לא שייך אלא רק בדבר המתפרד ומתחלק, ואף על פי כן הכל אחד. כשאני אומר שמשוהו הוא אחד, אני בדרך כלל מתכוון שיש דבר שמתפרד ומתחלק – אבל הנה, הוא הצטרף ונהיה אחד, נהיה שלם. אלא שאצל הקב"ה העניין הזה לא שייך, משום שהוא אחד שהוא איננו שלם שמורכב מחלקים.

סוף פחות אחד הוא לא אין סוף קטן יותר, ואין סוף ועוד אחד הוא לא אין סוף גדול יותר. בבחינת האין סוף כל התנועות הנבדלות שלכאורה סותרות זו את זו, כמו חסד וגבורה, כמו חיבור וחסור – לכולן אין משמעות לגבי מהות האין סוף, והן מתבטלות בתוכה. הביטול הזה יכול לקרות רק במידות שיש בהן הכרה גמורה של האין סוף.

וכמו שכתוב: "לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד" (דברי הימים א כט, יא), כלומר שהכול – כל המידות הללו – בטלים לך ואינן עולים בשם כלל, דלאו מכל אלן מידות וכו', ועיין מ"ש מזה על פסוק "בהעלותך את הנרות", ועל פסוק "וארא אל אברהם". בצורה היותר עליונה המידות עצמן בטלות לגמרי והן אינן שונות זו מזו, למרות שכל אחת מהן היא מקור לדבר אחר ושונה. בהיותן סמוכות למקור לכולן אין משמעות, ולכן אדמו"ר הזקן אומר ש-'לאו מכל אלן מידות', כלומר שהמקור איננו שייך לכל המידות הללו והן אינן משמעותיות לגביו. זוהי הבחינה של הייחוד העליון, ואז יש משמעות לביטוי 'הוי"ה אחד' – האחדות האלוקית שכוללת את כל הדברים הנפרדים.

ניקח דוגמא שקרובה יותר לנפש האנושית. רגשות יכולים להיות בעד או נגד, והם אינם יכולים להיות יחד: כשאני כועס אינני יכול באותה השעה להיות גם רב חסד; כשאני צוחק אינני יכול גם לכעוס. אבל בעולם המחשבה, שהוא שונה מעולם הרגש, אני יכול לחשוב על שני צדדים של העניין, ואז אני יכול שיהיו

שני כוחות שפועלים מכיוונים שונים, ולכן הם לא יכולים להיות ביחד באותה הנקודה. ואף על פי כן הכל אחד. למרות ההבדל הזה בין חסד לגבורה, עדיין הכל אחד; ולזה אנחנו מתכוונים כשאנחנו אומרים "הוי"ה אלוקינו הוי"ה אחד", שבכל המופעים שהוא מופיע, עם כל הסתירות שיש בהם – עדיין הכול אחד. יש על זה מאמר גדול של החסידות שאומר שהאמונה באחדות האלוקית היא האמונה שה' הוא האלוקים, כלומר שלמרות שה' ואלוקים הם לכאורה שני צדדים, שני אופנים שונים מאוד – אף על פי כן המהות האין סופית שלהם היא אחת.

לפי שנמשך אור אין סוף ברוך הוא המלוּבש בחכמה לבינה, ומשם נמשך למידות העליונות גם כן להיות בהם גם כן בחינת ביטול והתכללות, ולמהוי אחד באחד. המידות העליונות אינן סותרות זו את זו אלא משתלבות זו בזו מפני שיש בהן את הבחינה של הביטול. שבירת הכלים נוצרה מכיוון שלמידות שלפני שבירת הכלים לא הייתה בחינה של ביטול, ולכן כל אחד מהמידות אמרה "אנא אמלוך", שהוא עניין הסתירה המהותית שבמקום שיש חסד לא יכולה להיות גבורה. חסד וגבורה יכולים לשכון ביחד רק כאשר שניהם בטלים. חיבור וחסור למשל הן שתי פעולות הופכיות זו מזו: כשאני מחבר משהו למספר הוא נעשה גדול יותר, וכשאני מחסר ממנו הוא נעשה קטן יותר – וזה עניין מהותי, אין זה משנה מה גודל המספר או בכמה שיניתי אותו. אבל כשמדברים על אין סוף, הרי שאין

כשאני בתוך עולם המחשבה המופשט, אז אני יכול לחשוב: האם צריך לכעוס עכשיו, או אולי לצחוק, או אולי משהו אחר? ואז הדברים האלה יכולים כביכול להיות ביחד, משום שהם לא מגיעים למידה של ההתפרצות הרגשית. ברגע שהם יבואו לבחינה של רגש, לבחינה של מידה שלמה, אז בצד מסוים הם באמת סותרים אחד את השני. אבל צריך לזכור שבמקור הראשון הכול הוא אחד, והדברים אינם סותרים זה את זה. יש מהות אחת, שאחר כך היא מתפצלת.

בי כעס וצחוק ביחד. אלא ששם אני לא מרגיש אותם אלא אני חושב עליהם, כי הם בנקודת המקור – במחשבה, ולא בהשתלשלות שלהם – ברגש. סופר על אחד מאבות אבותיי שלמרות שהיה רבי גדול, רב של עיר, הוא היה איש מאוד נוח לבריות ואוהב ישראל גדול. יום אחד היה איזה דין תורה לפניו או משהו מעין זה, ובאה אליו אישה אחת והתחילה לקלל אותו בכל מיני הקללות שבעולם. היא מקללת ומקללת, ואז הרב קורא לשמש שלו ושואל אותו: 'תגיד לי, במקרה כזה צריך לכעוס קצת?'. כשאני כועס – אני לא שואל אם צריך לכעוס; אבל











גיליון שבועי עם ביאורי חסידות של הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל

הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל, שנודע במהלך השנים בשל פירושו לתלמוד, היה גם מורה לחסידות. סגנונו הקולח, ישיר והפשוט, מבקש לבאר את תורת החסידות העמוקה באופן נהיר ורלוונטי מתמיד. במשך כשישים שנה מסר הרב שיעור שבועי בחסידות, "חוגי חן למשנת חב"ד", אשר עסק בספרי היסוד של תורת חב"ד.

בגיליונות השבועיים מובאים ביאורים על ספרי 'תורה אור' ו-'ליקוטי תורה', שהם קבצי מאמרי חסידות מעמיקים מאת ר' שניאור זלמן מליאדי - בעל התניא ומייסד חסידות חב"ד - על פי סדר פרשות השבוע. בשיחה חיה ובחן, מבאר הרב את מושגי היסוד והשקפתה של החסידות, ומכניס את פנימיותם של המאמרים אל תוך עולמם ונפשם של הלומדים. השיעורים והגיליונות מכוונים להאיר ולעורר את השומעים לחיות התלהבות וכנות בעבודת ה'; לתפילה, התמסרות ודבקות בקב"ה.



נשמח לתרומה עבור
המשך הפצת הגיליונות!
תרומה מומלצת: ₪ 2

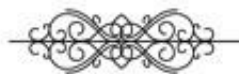


לקבלת גיליון
שבועי דיגיטלי



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

TalmideiHarav@gmail.com | 055-663-1275



מרכז שטיינזלץ
למד את עמי



תלמידי הרב שטיינזלץ
(תשס"ז עד היום)