

לקוטי תורה

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת בהר-בחקותי

תשפ"ה

ד"ה "אם בחקותי תלכו"

לקוטי תורה בחקותי, דף מה עמודה א



לומדים יקרים,

השבוע מתפרסם הביאור לד"ה "אם בחקותי תלכו" לפרשת בחוקותי, שכבר התפרסם בעבר. כרגיל, בנוסף לחוברת על פרשת השבוע מתפרסמת חוברת בשיעורי חסידות של הרב, והשבוע מתפרסם השיעור השלישי והאחרון של הביאור על מצוות אהבת ישראל מספר 'דרך מצוותיך'.

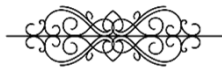


תוכן העניינים

- אותיות כתובות ואותיות חקוקות3
- מלאכים הם בבחינת 'עומדים'6
- נשמות ישראל הם בבחינת 'מהלכים'9
- ההילוך שעל ידי ההתבוננות בגדולת ה' בתפילה....17
- המצוות הן כלי לאורו יתברך22



הגיליון מוקדש לעילוי נשמת אחי האהוב ינון פליישמן, שנפל במלחמה



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

"אם בחקותי תלכו" וגו', הנה אמרו רבותינו ז"ל (עבודה זרה ה, א): אין "אם" אלא לשון תחנונים, שנאמר: "לו עמי שומע לי ישראל בדרכי יהלכו" (תהלים פא, יד). וצריך להבין ענין תחנונים האלו מה הם, וגם צריך להבין לשון "בחקותי" אשר פירשו חז"ל (בקדושין דף ל"ט) על פסוק "את חקותי תשמרו", חוקות שחקקתי לכם וכו'. וגם להבין לשון "תלכו" הנאמר כאן.

הנה ידוע כי בתורה שבכתב, יש שתי מיני כתיבה. כי בלוחות נאמר "והמכתב מכתב אלוקים חרות על הלוחות", שהכתב הוא מעצמן של הלוחות אשר נחקק מהם ובהם, ולא היו האותיות ענין ומהות בפני עצמן. אבל

אותיות כתובות ואותיות חקוקות

"אם בחקותי תלכו וגו'", הנה אמרו רבותינו ז"ל (עבודה זרה ה, א) אין "אם" אלא לשון תחנונים, שנאמר: "לו עמי שומע לי ישראל בדרכי יהלכו" (תהלים פא, יד). וצריך להבין ענין תחנונים האלו מה הם, וגם צריך להבין לשון "בחקותי" אשר פירשו חז"ל (בקדושין דף ל"ט) על פסוק "את חקותי תשמרו", חוקות שחקקתי לכם וכו', וגם להבין לשון "תלכו" הנאמר כאן. לשון "תלכו" הנאמר כאן, הוא במידה מסוימת חלק מרכזי מהמאמר הזה. אעמיד את השאלה בצורה מאוד פשוטה: לגבי תורה ומצוות ולגבי כל הדברים שבעולם, יש לי לכאורה שתי אפשרויות - או לעשות אותם, או להימנע מלעשות אותם. ללכת בחוקות, הוא מושג גם בלתי מוגדר וגם בלתי מסוים. לעשות דבר מסוים - מצווה, ציווי, עבירה, זהו דבר מסוים. להימנע מלעשות זה גם כן דבר מסוים. מה זאת אומרת "ללכת בחוקות"? מה עניינה של ההליכה הזאת? הנה ידוע כי בתורה שבכתב, אף על פי שהתורה שבכתב היא מכלול אחד, עם כל מה שיש בה בעניין הזה, שבמהותה - כמו שהוא גם ירמוז הלאה לעניין הזה - בצד

מסוים, היא הוויה מוגדרת, מסוימת, עומדת לעצמה. מה שאין כן לגבי למשל דברים שבעל פה, שיש בהם מצד עצמם מידה מסוימת של גמישות. דברים שבכתב - כך הם, הם נתונים, אמורים, אני יכול להתייחס אליהם, אני יכול לפרש אותם, אבל הם נמצאים כמות שהם. דברים שבעל פה, בעצם עניינם הם יותר גמישים. אבל בתוך התורה שבכתב יש בעצם חלוקה פנימית של שני סוגי כתב - שתי מיני כתיבה. כי בלוחות הברית, נאמר לשון כזאת: "והמכתב מכתב אלוקים חרות על הלוחות" (שמות לב, טז). יש לנו מושג כזה של "מכתב אלוקים" שהוא "חרות על הלוחות". מה העניין הזה של דבר שחרות על הלוחות? שהכתב הוא מעצמן של הלוחות אשר נחקק מהם ובהם ולא היו האותיות ענין ומהות בפני עצמן. כאשר יש לי אותיות חקוקות, בכל דרך שהן חקוקות, האותיות והרקע שלהן, החומר שלהן, הוא דבר אחד. הדבר בולט מאוד בכל מיני אותיות חקוקות: אם אני חוקק דבר בתוך לוח - חוקק ולא כותב אותו - הדבר הזה הוא חלק ממהותו של הלוח הזה. זה שינוי בעצם המהות שלו, השינוי הזה מובנה בתוך הדבר, בתוך הרקע, בתוך המכתב. לעומת זאת, אבל

שאר תורה שבכתב דיו כתובה על הקלף, אשר האותיות הם מהות בפני עצמן ולא מעצמיות הקלף, הם ונקראת תורה שבכתב, כי התורה מלובשת בכתב, ודי לחכימא. והנה תלת קשרין אינן: קודשא בריך הוא ואורייתא וישראל, וישראל מתקשראן וכו'. על כן בכל ניצוץ ונפש אלוקית מישראל ישנן גם כן שתי בחינות אלו, אותיות החקוקים ואותיות הכתובים.

האות? אני יכול לומר שעצמותה של האות היא מה שכתבתי, הצורה שכתבתי. אני יכול גם לומר שעצמותה של האות היא שמה שכתבתי הוא רק המסגרת לדבר שנמצא בפנים. אנחנו מכירים את האותיות, ואנחנו מציירים אותן, אנחנו לוקחים את הדבר הזה הנוסף, הנדפס. השאלה היא: הדבר, אותו החלק הבלתי כתוב, מה המשמעות שלו? מה העניין שלו? יש הציורים של הצייר אשר, שכמעט כל הציורים האלה משחקים על מה שנמצא בין הדברים. לא על הדברים, אלא על מה שנמצא בין הדברים. יש ציור מפורסם שלו, של דגים וציפורים, שהדגים נמצאים בין הציפורים, ולהפך - הציפורים בין הדגים, ואינני יודע מהו הרקע ומהו הכתוב. יש שאלה כזאת לגבי האותיות: מהי בעצם האות? האם האות - נאמר האות דל"ת - היא שתי צורות, שני קווים שנמצאים בזווית אחד כלפי השני, או שהאות ד' היא המרווח שהקווים הללו יוצרים?

כאשר יש לי ספר תורה כתוב, האם אני רואה את ספר התורה הזה כקבוצה של אותיות שפזורות על גבי הקלף, או שאני רואה את ספר התורה בתור צורה של הוויות שהן סדקים בתוך הלובן של הקלף? בגמרא ובמדרשים מדברים על כך שהקב"ה כותב את התורה באש שחורה על גבי אש לבנה (ירושלמי שקלים טז, ב).

שאר תורה שבכתב דיו כתובה על הקלף אשר האותיות הם מהות בפני עצמן ולא מעצמיות הקלף הם ונקראת תורה שבכתב כי התורה מלובשת בכתב, ודי לחכימא. יש תורה שנמצאת בתוך הכתב, כאשר הכתב נמצא על גבי הקלף, והאותיות של הכתב הן דבר לעצמו; הקלף הוא דבר אחד, ויש על גביו אותיות. כתיבה של דבר אחד על גבי דבר אחר אפשר לעשות בכמה וכמה צורות - אני יכול לבנות אותיות, לדוגמא, ממתכת או מחומר אחר, ולהדביק אותן, וכך יש לי אותיות שעומדות בפני עצמן, והחומר של הרקע הוא דבר בפני עצמו. לעומת זאת, יש מקום שבו יש לי אותיות חקוקות, האותיות והחומר הן דבר אחד. הוא ידבר פה על החלוקה הזאת, מפני שללא ספק, הנקודה של "חוקות", ו"חוקה שחקקתי" (במדבר רבה יט, ח), היא בנויה בעניין הזה של החקיקה. יש דבר שהוא חקוק, ויש דבר שהוא כתוב. הדבר החקוק, הוא הדבר שנמצא בעצם, הוא נקשר בעצם המהות, לעומתו הדבר הכתוב הוא דבר שנוסף למהות.

אנחנו מדברים על תורה שבכתב. לא נכנס פה לכל המשמעויות, אבל התורה נמצאת בתוך הכתב. מה יוצר את האות? שהרי כל אות נוצרת משום שיש אות ויש לה רקע, והשאלה היא בעצם: מהי האות? הדבר הכתוב או הרקע? מהו עצמותה של

קיימת, היא הדבר שאיננו קיים שנובע רק מהרקע שלו. לשאלה הזאת יש כמה פתרונות וכמה צדדים של עיון.

והנה תלת קשרין אינן קודשא בריך הוא ואורייתא וישראל, וישראל מתקשראן וכו'. על כן בכל ניצוץ ונפש אלוקית מישראל ישנן גם כן שתי בחינות אלו, אותיות החקוקים ואותיות הכתובים. יש צד - שאמנם לא כתוב בזוהר, אבל מופיע בספרים אחרים - שישראל ואורייתא וקודשא בריך הוא חד הוא. בצד מסוים, התורה ואנחנו איננו אמורים להיות שני דברים שונים, אלא בעצם דבר אחד. זה מעין ההגדרה הזאת שהיא נכונה לגבי תפיסה של כמה וכמה דברים: יש דברים שאני יכול להעמיד אותם במדיום אחד. אפשר לתרגם אותם למדיום אחר, וכאשר הם עוברים ממדיום אחד לשני, מצד אחד הם עברו ממדיום אחד לשני, אבל זה לא היה מעבר של דבר אחר. למה זה דומה? כמו למשל הכתב של המחשב, באופן אחד הוא מופיע כסדרה של שינויים אלקטרומגנטיים, ומצד שני הוא מופיע בצורה של אותיות. כך גם כשאני עושה תקליט, או כל הקלטה שבעולם, אני בונה דבר אחד בעל מופע אחד של סדרת שינויים אלקטרומגנטיים, ובצד שני יש לו מופע בתור קול. זה מה שקורה בעצם בתוך סרט הקלטה, בתוך סרט ההקלטה יש לי הוא סוג מסוים של שינויים בתוך מבנה אלקטרומגנטי של החומר, שאחר כך מתרגמים למדיום אחר ואז הם נעשים צלילים. הנקודה היא שגם כשהם צלילים וגם כשהם סימנים - הם בעצם אותו דבר; אלא שהדבר הזה, באשר הוא נמצא בשני

והשאלה שם היא: איפה האש המרכזית לעניין זה - האש הלבנה או האש השחורה? רק דוגמא: כשאני חוקק אותיות, אני יכול לחקוק אותן בעומק מסוים, ועדיין האותיות נמצאות מעל. ואני יכול גם לחקוק אותיות כמו שנאמר על לוחות הברית - כך נראה לפחות בהבנה של חכמים - שהאות היא מפולשת, האות עוברת מקצה לקצה, היא עוברת את כל העובי של החומר. ואז בעצם אין לי אות. לאות הזאת, לצורה הזאת אותה אני כותב - אין שום ממשות. מה שיש לו ממשות, מה שהוא חומר, הוא דווקא מה שנמצא מחוץ לאות. ואז השאלה היא: איפה בעצם נמצאת האות? במאמר אחד בו מדברים על הלוחות, מדברים על כך שהלוחות כתובים "מזה ומזה" (שמות לב, טו). ובהבנה הזאת הם כתובים, חקוקים, מקצה אחד לשני. אז יוצא שיש אותיות שאנחנו יכולים להבין איך הן כתובות, ויש אותיות שלא, כמו שנאמר שהמ"ם סופית והסמ"ך שבלוחות, בנס הם עומדים (שבת קד, א). מפני שבתוך אות כזאת - כיון שהסמ"ך הזה בנוי על החלל שבתוך הסמ"ך, על מה עומד החלל הזה? אני יכול לכתוב מ"ם לא סופית, ואז יש לה במה להיאחז, אבל מה יקרה כאשר יש לי מ"ם סופית ואין לפניו שלה במה להיאחז בכלל? אנחנו מדברים פה על הסוד, על איך האותיות הללו עומדות בנס. מכל מקום, בתוך כתיבה כזאת, השאלה הזאת נעשית הרבה יותר בולטת: מצד אחד יש לי ממשות של הלוח או של הדבר שעליו נחרט החומר; מצד שני יש לי אות שהיא, בצורה שאני מכיר אותה בתור אות, איננה

דהנה כתיב: "ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה", והנה העומדים הן המלאכים, ומהלכים הם נשמות כללות ישראל. ולהבין זה למה נקראו המלאכים עומדים, הנה כתיב "בדבר ה' וברוח פיו כל צבאם", דהיינו שהמלאכים מקום מקור חוצבן ובריאתן הוא מדיבורו של הקב"ה כביכול. הגם שאין לו דמות הגוף ולא נערוך אליו קדושתו, אף על פי כן דיברה תורה כלשון בני אדם להקראות התגלות אורו לבחינת נבראים בשם דבור.

כמובן באופנים אחרים. ומכאן, כמו שיש בתורה שבכתב שני סוגי כתיבה שונים - אותיות כתובות ואותיות חקוקות, כך בתוך הנפש האדם יש אותיות חקוקות ואותיות כתובות.

מלאכים הם בבחינת 'עומדים'

עכשיו הוא עובר לעניין אחר אך הוא עוד יחזור לעסוק בנושא הזה. דהנה כתיב: (זכריה ג, ז) "ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה", והנה העומדים הן המלאכים ומהלכים הם נשמות כללות ישראל. שם בחזון של זכריה, הוא רואה את המלאכים מסביב, והקב"ה אומר לו: אתה תלך בין העומדים האלה. המלאכים הם העומדים, הנשמות הם אלה שמהלכים. באופן כללי, כללות הנשמות הם המהלכים, כללות המלאכים הם העומדים. ולהבין זה למה נקראו המלאכים עומדים, מדוע המלאכים נקראים עומדים? אז הוא מסביר - הנה כתיב "בדבר ה' שמיים נעשו וברוח פיו כל צבאם" (תהלים לג, ו) דהיינו שהמלאכים מקום מקור חוצבן ובריאתן הוא מדיבורו של הקב"ה כביכול. זאת אומרת: בדבר ה' נעשו צבא השמים, והם נוצרו מתוך הדיבור האלוקי.

הגם שאין לו דמות הגוף ולא נערוך אליו קדושתו אף על פי כן דיברה תורה כלשון

מדיומים שונים, מקבל שתי צורות שונות לחלוטין. באופן הזה יש הרבה דברים שניתנים להעברה, לא רק בהעברות הרגילות כמו להעביר מצורה גדולה לקטנה, אלא ממש להעביר דבר ממדיום אחד למדיום שני. הדבר הזה נשמר בשלמותו, ואף על פי כן הוא איננו אותו דבר - הוא מופיע בצורה אחרת, מתגלה בהתגלות אחרת.

כשהוא מדבר על ישראל ואורייתא, הוא אומר שבעצם ישראל היו צריכים ללמוד תורה, והתורה היא התבנית של ישראל, כך שאם ישראל אינם בדיוק כמו התורה אפשר 'לתקן' אותם לפי התורה. כמו שהוא אומר את זה באופן אחר בצורה יותר כוללת: הקב"ה הסתכל בתורה וברא את העולם, כך שהתורה היא, נאמר, התכנית של העולם. אני יכול לומר שהקב"ה - בתורה ובישראל, מופיע בשתי צורות שונות של בריאת דברים, שבעצם היו אמורים להיות אותו דבר בעצמו. לכן כשישראל מסתכלים בתורה הם מסתכלים בדבר שצריך להגדיר איך הם צריכים להיראות. אני יצרתי תבנית ובניתי בניין על פיה והנה בבניין יש סטיות. איך אני מתקן את הסטיות? אני מסתכל בתכנית, ומזיז את הסטיות הללו בכל דרך שצריך להזיז אותן. מה שיש בתורה יש בתוך האדם, אלא שהוא מופיע



הללו. זאת אומרת שכאשר התורה מדברת בכל מיני דימויים, צריך להבין שהדימוי איננו השוואה שלמה בין דברים שונים, אלא זה אומר שיש צד של שוויון בין הדברים שבו אני יכול לדון ולהשוות ביניהם. ניקח הדמיה פשוטה שנמצאת בתורה: התורה מדברת על 'ראש ההר' ועל 'רגלי ההר'. להר, כמו שאנחנו יודעים, אין לא רגליים וגם לא ראש, אז מהו היחס כשאני מדבר על ראש ההר ורגלי ההר? הדימוי פה הוא לא שראש ההר נראה כמו ראש או שיש לו עיניים בראש, ואינני מדבר על רגלי ההר באותו אופן שהוא יכול להלך ברגליו, אלא שעדיין יש לדימוי הזה משמעות. כשאני מדבר על ראש ההר אני מדבר על הקצה העליון שלו, וכשאני מדבר על רגלי ההר אני מדבר על הקצה התחתון שלו. הדימויים הללו הם בפירוש לא מושלמים, ואני צריך לדעת כמובן את ההגבלות שלהם. כמו בכל הדמיה, אני צריך לזכור שלהדמיה הזאת יש הגבלות עד כמה אני יכול למשוך את הדימוי הזה, אבל עדיין יש בדימוי איזשהו עניין. ברגע שדיברתי על ראש ההר, אני עדיין מדבר על החלק העליון של ההר. ולכן, כאשר אנחנו מדברים על דבר ה' זה גם כן דימוי, לא פחות מאשר דימוי כמו ראש ההר. אבל זה נותן לי את האפשרות לעשות איזשהו דיון מסביב לעניין הזה ולומר: יש לי כאן לפניי משהו שהוא בכל זאת בבחינה של דיבור, ולכן אני יכול לדון בזה.

מכאן הוא ממשיך ואומר ככה: אני אינני יודע איך הקב"ה מדבר, ולאמיתו של דבר הדיבור של הקב"ה אין לו שום דמיון

בני אדם להקראות התגלות אורו לבחינת נבראים בשם דיבור. יש כאן בעיה שהוא מעיר עליה כדי שלא נגיע לידי טעות, ובשביל להסביר את המגבלות של הדבר. כשאני מדבר, אני יודע מה זה דיבור, כאשר אני אומר שהקב"ה מדבר מה הכוונה? היות ואי אפשר לומר שהדיבור שלו הוא כדיבור שלנו, עולה השאלה - איך אני יכול בכלל לחשוב ולדון במהותו של הדיבור של הקב"ה? כיון שלקב"ה אין דמות הגוף ואין לו גוף, ממילא אי אפשר לדבר על "וידבר ה'" או "ויאמר ה'" באותו אופן של מאמר בני אדם. יש החושבים שאם אני יכול לדבר בקול רם של כך וכך דציבלים, כשהקב"ה מדבר, כיון שהוא יותר גדול - הוא משמיע קול עם יותר דציבלים עד ששומעים אותו בכל העולם. הדימויים האלה וכיוצא בהם, הם דימויים שבאים מעניין של הדמיה גופנית. אני עושה הדמיות גופניות, אז אני אומר: הקב"ה נראה בדיוק כמו הסבא שלי, רק יותר גדול. הוא נמצא בתוך הסטרטוספירה, אבל כיון שאין לו דמות הגוף בעצם אנחנו לא יכולים לדבר. אבל האמת היא שאנחנו לא יכולים לדבר מה זה נקרא "וידבר ה'", מה זה "ויאמר ה'", וכל כיוצא בזה. אף על פי כן דיברה תורה בלשון בני אדם, להקראות התגלות אורו לבחינת נבראים בשם דיבור. אז כיון שהתורה מדברת בלשון בני אדם היא קוראת לדבר מסוים דיבור, לכן היא אומרת שבתוך המגבלות של ההשוואה ושל הדיון בנושא הזה, ולמרות שמצד מהותם אם שונים לחלוטין - עדיין אני יכול להשוות ולדבר ולהתייחס לדברים



הנה אותיות הדבור הם על דרך משל גופים מחולקים ועומדים כל אחד לבדו, אשר מדבור זה לא יתהווה דיבור אחר לעולם. ועל כן המלאכים, אשר עבודתם בבחינת אהבה כמו מחנה מיכאל או אשר עבודתם בבחינת יראה כמו מחנה גבריאל, הם עומדים ברום עולם במדרגה אחת, והאהבה והיראה אשר ניתנה בהם מששת ימי בראשית לא ישנו את תפקידם להיות הולך וגדל מיום ליום. וכמאמר הכתוב: "שרפים עומדים" – במדרגה אחת.

אבל נשמות ישראל עליהם אמרו: "ישראל עלו במחשבה תחילה", אשר מקור חוצבן מאותיות המחשבה הנקראת מחשבה עילאה אשר הם כמעין הנובע תמיד, כמאמר רז"ל "מבין דבר מתוך דבר", ומיד בנפול דבר אחד במחשבה הקשורה במקור השכל אזי יתהלך ברחבה להיות מתרחב ומתפשט יותר ויותר,

יכול ליצור דברים. לעומתו, הדיבור איננו באופן הזה, הדיבור נשאר כמו שהוא. והוא חוזר למלאכים - ועל כן המלאכים, שהם יצירי הדיבור - במהותם הם דומים לדיבור, וכמוהו הם עומדים במהותם תמיד. ולכן, המלאכים אשר עבודתם בבחינת אהבה יש מלאכים שהעבודת ה' שלהם היא בבחינה הזאת שהם אוהבי ה', כמו מחנה מיכאל, מחנה המלאכים של מיכאל הם מלאכי אהבה, או אשר עבודתם בבחינת יראה כמו מחנה גבריאל הם עומדים ברום עולם, אמנם עומדים ברום עולם, אבל במדרגה אחת. המלאך, באשר הוא יציר הדיבור בלבד, הוא הוויה קבועה. המלאך הזה שהוא מלאך אהבה, אמנם הוא גדול מאוד והוא עומד ברום עולם, אבל כמו שהוא היה ככה הוא נשאר.

אפשר להסתכל ולראות את העניין הזה עין בעין. אנחנו נולדים קטנים ואז גדלים, אנו משתנים וקונים לעצמנו המון דברים חדשים - תכונות טובות ותכונות רעות ועוד. אנחנו יצורים שמשתנים כל הזמן. לעומת זאת, המלאך לא נולד קטן, הוא נשאר ככה. להבדיל (לא להתבלבל, אני לא

בעצם העניין לדיבור שלי. אבל אני עדיין יכול לומר שיש תפיסה, מבנה, מהות כוללת, שהיא נכונה לגבי הדברים הללו. יש תפיסה שאני יכול לדון בה ולהשוות אותה, מפני שיש איזה דימוי. אז מהו דיבור? בלי שאני נכנס גם למכניקה של הדיבור וגם לצדדים אחרים שלו: הנה אותיות הדבור הם על דרך משל גופים מחולקים ועומדים כל אחד לבדו. הדיבור יוצר הוויות מסוימות, מוגדרות, שעומדות כל אחת לעצמה, אשר מדבור זה לא יתהווה דיבור אחר לעולם. אמרתי מילה - המילה הזאת היא דבר עשוי, גמור ומוגדר, הוא שלם או לא - אבל הוא דבר. המילה "מילה" שאמרתי, היא זו והיא לא תיצור דברים אחרים. ובבחינה הזאת היא לא רק מוגדרת, אלא היא גם יציבה וחסרת שינוי. אמרתי - אמרתי, זהו הדיבור. ובאותו צד אני יכול להגיד אותו דבר לגבי כתיבה: כתיבה יוצרת מהויות מוגדרות. יש לי דברים אחרים שאינם כאלה, למשל: תנועה. כשאני זורק דבר, הדבר הנזרק פונה, מסתובב מצד לצד. הוא מתגלגל ממקום למקום, הוא איננו עומד במקום אחד, הוא איננו נמצא בהוויה אחת הוא

נשמות ישראל הם בבחינת 'מהלכים'

אבל נשמות ישראל הם במעלה אחרת, שבעצם העניין היא מעלה גבוהה יותר ממעלת המלאכים. בעניין הזה יש מחלוקת מעניינת שעוברת במשך הדורות: מי גדול ממי - האדם או המלאך? חכמי ישראל שהלכו בדרך הפילוסופים אמרו שהמלאכים חשובים וגדולים יותר, בעוד שאלו שלא הלכו בדרכים הללו, אמרו שבני אדם גדולים מן המלאכים. כשהם אומרים שבני האדם גדולים מן המלאכים, צריך להגדיר: בני אדם גדולים מן המלאכים בצדדים מסוימים, הם יכולים להגיע למעלה מדרגת המלאכים, אבל המלאכים עדיין נמצאים הרבה מעלינו. אני, האדם, יכול לעלות, ולהגיע גבוה כל כך שאהיה גבוה יותר מהמלאך, בעוד שהמלאך, שיכול להיות עצום, איננו יכול להשתנות והוא יישאר אותו המלאך כל הזמן.

אבל נשמות ישראל, עליהם אמרו: "ישראל עלו במחשבה תחילה" אשר מקור חוצבן לא מאותיות של דיבור, אלא מאותיות המחשבה הנקראת מחשבה עילאה אשר הם כמעין הנובע תמיד, כמאמר רז"ל מבין דבר מתוך דבר. והמחשבה איננה יוצרת צורות קבועות אלא יוצרת צורות שכל הזמן משתנות. והוא מביא דוגמא לדבר: ולכן ומיד בנפול דבר אחד במחשבה הקשורה במקור השכל אזי יתהלך ברחבה להיות מתרחב ומתפשט יותר ויותר. המחשבה שנוצרת היא מיד משנה צורה, משנה את הפנים שלה, משנה את הגודל שלה. אני

מדמה אותם), יש דבר כזה אצל חרקים. אמנם בדרך כלל יש להם שלב שבו הם גדלים - כשהם זחלים ניתן לראות שהוא נולד קטן ואז הוא גדל והולך, משמין והולך, כמה שהוא הולך, ואז הוא מגיע לצורה שלו. מאותה השעה שהוא קיבל את הצורה הגמורה שלו הוא איננו גדל יותר. באופן הזה, למרות שאנשים אינם יודעים את זה, זבוב קטן איננו נעשה זבוב גדול, גם אם אני אאכיל אותו הרבה. הזבוב הגדול נולד גדול והקטן נולד קטן. הוא לא יכול לגדול - הוא מוגבל בתוך המסגרת של עצמו, אז הוא נשאר זבוב קטן. המלאכים, הם בצד הזה באותה בחינה: הוא נוצר בצורה אחת והוא קיים בצורה הזאת בקביעות. מהבחינה הזאת המלאכים הם כמו חפצים דוממים או כמו הוויות. מה שהוא רוצה לומר, שאף על פי שהמלאכים הם בעלי בינה, דעה והשגה (כמו שהרמב"ם מדבר עליהם בהתלהבות גדולה) - בסופו של דבר הם יצורים בלתי משתנים; קיימים ועומדים.

והאהבה והיראה אשר ניתנה בהם מששת ימי בראשית מצד אחד מלאך האהבה הוא מלאך אהבה, והוא איננו נעשה מלאך של יראה, ולהפך. יותר מזה - מלאך האהבה מקבל דרגה מסוימת של אהבה, ובתוך הדרגה הזאת הוא יישאר, לא ישנו את תפקידם להיות הולך וגדל מיום ליום. המלאך נוצר מששת ימי בראשית, ומששת ימי בראשית מצד עצמו הוא איננו עובר שינויים. וכמאמר הכתוב "שרפים עומדים ממעל לו" (ישעיהו ו, ב), עומדים במדרגה אחת. הוא עומד, הוא נמצא ככה כמו עמוד ואיננו משתנה.

אשר על זה נאמר: "ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן". ונהר זה הוא הנמשך ויוצא תמיד מעדן הוא מקור החכמה, והולך ומתרחב עד שבא להשקות ג"ן סדרים דאורייתא, הנקרא תורה שבכתב כנ"ל. ועל כן נאמר "בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם" כו' (יהושע כד, ב), למעלה מבחינת נהר. ומחשבה זו יש בה גם כן שתי בחינות, כמאמר הכתוב: "כי לא מחשבותי מחשבותיכם" – לשון רבים. כי מחשבה תתאה היא המחיה את הדיבור, כי בלתי מחשבה אי אפשר לדבר, כמאמר רז"ל: "השמע לאזנך מה שאתה מוציא מפיו". ועל בחינה זו אמרו רז"ל: "בעשרה מאמרות נברא העולם, והלא במאמר אחד יכול להיבראות", והמאמר אחד הוא בחינת מחשבה זו המלוכשת ומחיה את כל כללות הדבור.

הראשון של החכמה. הוא זורם ושופע ומשקה את הגן - ג"ן סדרים שאורייתא, הנקרא תורה שבכתב כנ"ל. ועל כן נאמר "בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם כו' (יהושע כד, ב) למעלה מבחינת נהר. מצד מהותנו אנחנו שייכים לעבר האחר של המציאות שנמצא מעבר לנהר. אנחנו נמצאים מהצד האחר של הנהר, בזמן שכל מה שיש בעולם הוא בצד השני שלו. מפני שהעולם - ובכלל זה גם התורה - שייכים לצד האחד של הנהר, ונשמותינו שייכות לצד האחר של הנהר, שהוא ה"מעבר לנהר" - הצד האחר של המציאות.

ומחשבה זו יש בה גם כן שתי בחינות. כמו בדיבור ובכתיבה, גם במחשבה יש בחינות שונות, כמאמר הכתוב כי לא מחשבותי מחשבותיכם (ישעיהו נה, ח) לשון רבים. "מחשבותיכם" - יש לכם לא רק מין מחשבות פרטיות שונות, אלא יש לכם גם סוגי מחשבות שונות, ואף על פי כן "לא מחשבותי מחשבותיכם", שמחשבותיכם - בכל דרגה שתהיינה - הם לא מחשבותיי. ומה החלוקה בין מחשבה למחשבה? סוג אחד של חלוקה הוא לעשות חלוקה בין מחשבות טובות לרעות, בין מחשבות

אינני יכול להחזיק את המחשבה באיזושהי צורה קבועה ולדבוק בה, אלא המחשבה היא משהו שתמיד זורם. אשר על זה נאמר: "ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן" (בראשית ב, י), ונהר זה הוא הנמשך ויוצא תמיד מעדן - הוא מקור החכמה, והולך ומתרחב עד שבא להשקות ג"ן סדרים את הגן, ג"ן (53) סדרים דאורייתא. החלוקה של כמה סדרים וכמה פרשיות יש בתורה, תלויה באיך מחלקים או מצמידים פרשיות אחת לשנייה. כעת יש לנו חמישים וארבע פרשיות, אבל אומרים שיש פרשה אחת שהיא בעצם פרשה אחת שנחלקה לשתיים: פרשות 'ויגש' ו'ויחי' - הן פרשה אחת שמחולקת לשנים. אף יש בזה סימן בספר התורה עצמו, שאין סיום פרשייה בין הפרשות - אין בספר התורה הבחנה בין פרשה אחת לשנייה. אגב, בנוסח התורה של התימנים יש פרשה בספר במדבר שמחולקת לשתי פרשות לגמרי נבדלות שכל אחת עומדת לעצמה ולכל אחת יש אפילו שם לעצמה. כך שלפיהם יש עוד סדר אחד בתורה, לעניין הזה. מכול מקום מה שהוא מסביר זה שהנהר יוצא מעדן, יוצא מהמקור

אני יכול לבנות במחשבה רעיון מסוים ומוגדר, רעיון שמכיל לא רק דיבור אחד אלא דיבורים רבים בתוכו, ואחר כך לתת לו צורה של דיבור. יש אנשים שיכולים לסדר את המחשבות שלהם באופן מאורגן, ומה שהם עושים כשהם מדברים זה רק להקריא את מה שהיה להם במחשבה. אדם יכול לסדר במחשבה נאום שלם ואחר כך להקריא אותו, יש אנשים שעושים את זה תדיר. יש להם משהו במחשבה, יש להם מין מאגר של דיבורים מאוד מסוימים, והדיבורים הללו יוצאים אחר כך בצורה של דיבור. כמו שיש הקלטות של דיבור, יש גם הקלטות של מחשבה. אגב, הרבה מהנואמים המפורסמים, ובכללם אלה שדיבורם אומנותי, הם באמת בנויים כך. שמעתי על משהו, מהדברנים הגדולים של ישראל, שעכשיו לא נמצא בארץ, שפעם עשה מסע הרצאות שלם והיה איזה עיתונאי מסכן שהיה צריך להתלוות איתו. הוא סיפר שהאיש הגדול הזה נשא אותו נאום בשלושה, ארבעה, חמישה, עשרים מקומות - ממש אותו נאום. הנאומים לא רק היו מדויקים מילה במילה, אלא גם באינטונציה: במקום זה הוא מחייך, במקום זה הוא מרים את הקול, מוריד את הקול וכן הלאה. הוא היה בעצם תקליט, אלא שהתקליט לא היה רשום בצורה של הקלטה בקול, אלא היה תקליט במחשבה. כמו איזה מכשיר - מכתיבים כך וכך הוראות, לוחצים על כפתור ואחר כך התוכן נפלט ויוצא בצורה אחרת. הדבר הזה הוא סוג מסוים של מחשבה ששייכת אל הדיבור, היא בעצם סוג של דיבור.

חכמות לטיפשיות, בין מחשבות נכונות לבלתי נכונות ועוד. זוהי חלוקה שאיננה חלוקה בטיב של המחשבה ובהגדרתה, אלא בעיקר בצד חיצוני של המחשבה. לעומת זאת, אם עושים חלוקה פנימית במחשבה, יש שני מינים: **כי מחשבה תתאה היא המחיה את הדיבור, כי בלתי מחשבה אי אפשר לדבר, כמאמר רז"ל: "השמע לאזנך מה שאתה מוציא מפין"** (ברכות טו, א). יש מחשבה אחת שהיא בעצם בחינת הדיבור, כי היא צורה אחרת של הדיבור. יש אנשים שהמחשבה הזאת שלהם מאוד מאוד מוגדרת וניכרת, כי הם חושבים לפני שהם מדברים, כן, קורים דברים כאלה... מה שהוא רוצה לומר זה שאדם איננו יכול לדבר בלי לחשוב, השאלה היא רק באיזה קצב ובאיזו צורה זה נעשה. ברור שהדיבור איננו מידבר מעצמו, איננו נוזל באופן אוטומטי, אלא יש מחשבה שבונה את הדיבור הזה. לפעמים כשאומרים שבן אדם מדבר בלי מחשבה, פירושו של דבר שהמחשבה הזאת לא הייתה מעובדת דיה, היא לא הייתה מודעת. אבל לפני כל דיבור ישנה מחשבה - ישנו מתן הוראות מסוים, אשר נעשית בצמידות וסמיכות לדיבור, ואשר על כן, היא יוצרת אותו.

ועל המחשבה הזאת - **ועל בחינה זו אמרו רז"ל: "בעשרה מאמרות נברא העולם, והלא במאמר אחד יכול להבראות"** (אבות ה, א), והמאמר אחד הוא **בחינת מחשבה זו המלובשת ומחיה את כל כללות הדבור**. מהי המחשבה שמחיה את הדיבור? מה קורה כאשר אדם מדבר באופן מחושב? במצב הזה, אדם בונה מילים ומשפטים.

וכמאמר הכתוב "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם", אשר כולם נסקרים בסקירה אחת. אבל בחינה השנית היא בחינת מחשבה עלאה, הדבוקה בעצם השכל, אשר אותיות ההם הם הנקראים חקוקים ואינם מהות בפני עצמם כנ"ל.

והיחידאי הזה, כך שגם הוא נברא בעצם במאמר עצמו.

וכמאמר הכתוב "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם" (תהלים לג, טו), אשר כולם נסקרים בסקירה אחת. אמנם יש בזה צד של מחשבה, אבל הצד הזה הוא כמו הדיבור – מוגדר, עומד ויציב. זאת אומרת שאם אני מכין לי מה שאני הולך לומר, ההכנה הזאת בנפש, אף על פי שהייתה בגדר של מחשבה, בסוף היא יוצאת החוצה. קורה לפעמים שאדם חושב מחשבה ממין אחד ואחר כך באות לו מחשבות אחרות ומבלבלות אותו, ויוצא שהוא לא יאמר את הדברים שהוא רצה לומר מתחילה. זו בעיה של העברה בין מאמר ראשון למאמר שני, שלישי וכן הלאה - אבל בסך הכול, יש פה מאמר. ולכן "היוצר יחד ליבם, המבין אל כל מעשיהם", פירושו שיש מין דבר כזה שהוא המאמר הכולל, שכולל בתוכו את כל מה שיש לאדם במחשבה, ולכן הקב"ה רואה אותו בסקירה אחת. במקום שהוא יקרא את האדם באופן פרטי הוא קורא אותו בצורה הכוללת שלו. גם במחשבה יש צורות כוללות ש מכילות בתוכן את כל מה שנוצר מהן הלאה.

הוא אמר שיש שתי בחינות במחשבה: הראשונה היא בחינת המחשבה של הדיבור, אבל בחינה השנית היא בחינת מחשבה עלאה, הדבוקה בעצם השכל, אשר אותיות ההם של המחשבה, הם הנקראים חקוקים ואינם מהות בפני

ההבדל בינה לבין הדיבור, הוא שאת הדיבור אני שומע, מה שאין כן המחשבה; אבל מעבר לזה, יש מחשבה שזהה לכל הדברים הנאמרים.

זה מה שהוא אומר על מה שאמרו חז"ל ש"בעשרה מאמרות נברא העולם. והלא במאמר אחד יכול להיבראות!", מה זאת אומרת "במאמר אחד יכול להיבראות"? אם מאמר אחד פירושו שאני לוקח את כל עשרת המאמרות ואומר אותם כאמירה אחת אז בוודאי שאין בזה שינוי. השאלה היא: איך יכול להיות מאמר אחד? והתשובה היא שהמאמר האחד יכול להיות – 'יהי' או 'יהי עולם'. יהי עולם חייב לכלול בתוכו את כל מה שיש במאמרות הפרטיים, והמאמרות הפרטיים הם רק פירוט של דבר כללי. לכן, כל העולם יכול להיברא באותו אופן במאמר אחד. כשם שבעשרת המאמרות הקב"ה אומר מאמר פרטי, למשל שתיברא כל "חיתו ארץ למינה" (בראשית א, כד), ובתוך המאמר הזה יש כך וכך מיליוני מינים של חיות שמפורטות בו. המינים המפורטים הללו נכנסים כולם בתוך מאמר יותר כללי. אם נכנסים לזה על דרך הקבלה, אני צריך לומר שבעצם במאמר הכללי של 'חיתו ארץ למינה' הזה נמצאים כל היצורים, אלא שהיצורים הללו מתפרטים בתור סעיפי משנה, ובתוך הסעיפים הללו יש עוד פרטים ופרטי פרטים, עד שמגיעים לפרט המסוים



רעב" איננה רק מחשבה במילה אלא קיימת גם תחושה של רעב. תחושת הרעב איננה נעשית בשפה מסוימת: אין מישוה שהוא רעב בצרפתית או רעב בספרדית, באיזשהו אופן הוא רעב במהות, זהו סוג של מחשבה שלפני מילים. גם "כואב לי" היא מחשבה שבדרך כלל לא נמצאת במילים, אני צריך לדבר ולתאר למישוה מה כואב לי, היכן כואב לי, איך כואב לי וכד'. אני מעביר את המחשבה והתחושה הזאת של הכאב למילים, אני נותן למילים האלה צורות, ואז הן נעשות צורות לשוניות מוגדרות. כשאני חושב מחשבה אחרת, אני שוב עובר לסוג אחר של מילים. המילים הן מילים ששייכות לשפה ספציפית, ואשר על כן לחינוך לדבר מסוים, אך לעומתם התחושה של "אני רעב" איננה קשורה לחינוך. המחשבות הבסיסיות הן בלי מילים, תיאורטית אפשר לקרוא אותן בכל שפה שתהיה ובכל דרך שתהיה - למילים הללו יש אותה שפה, שפה אוניברסלית, מפני שהיא עוד לפני היות מילים.

אגב, רק כדי להסביר את העניין, יש שפות שהן שפות מוגדרות עם דקדוק מסוים ויש גם שפות מסוג אחר, למשל של מימיקה: אנחנו עושים פרצופים בשביל להביע דברים מסוימים, והפרצופים שאנחנו עושים הם לא בהכרח פרצופים טבעיים, אלא הם פרצופים תרבותיים. להבדיל, אם אני פוגש כלב והכלב מכשכש בזנב, אז הוא בעצם אומר סוג מסוים של אמירת שלום, הוא אומר שהוא במצב רוח טוב, וכך הלאה. אפשר להסתכל על הזנב של הכלב, ולראות מה מצב רוחו, מה מצב

עצמם כנ"ל. יש המחשבה המוגדרת שהיא המחשבה הזאת שחושבת במילים וגם מוציאה מילים, ובאשר היא מוציאה מילים - היא מוציאה צורות מוגדרות. לצורות האלה יש משמעות בתור מילים הנאמרות, ואז אפשר לדעת מה בדיוק מישוה חשב. אבל יש גם מחשבה שדבוקה בעצם השכל, ושם לא לגמרי ברור איפה נמצא השכל ואיפה נמצאת המחשבה. מפני שהמחשבה הזאת היא תולדה של עצם השכל הפועל. השכל בפעולתו הוא שיוצר את המחשבה והיא חלק מן המהות העצמית שלו. המחשבה הזאת היא כמו אותיות החקיקה, כי כאן האותיות אינן דבר זר, אלא דבר שנמצא בתוך עצמו.

לשם הדוגמא, אנחנו מדברים על העניין של מחשבה חיצונית ופנימית. נניח שהיה לי מכשיר שהיה יכול לקרוא מחשבות. נניח שאפשר לעבור ולקרוא את המחשבות באותו אופן שבו קוראים מילים. עדיין הייתה נותרת השאלה אילו מחשבות המכשיר יוכל לקרוא? יש מחשבות שנחשבות במילים, אדם חושב במילים מוגדרות ובשפה מסוימת, הוא גם יכול לעבור במחשבתו בין שפות שונות שהוא מכיר. לעומת זאת, יש מחשבה שעדיין לא הגיעה למילים מובחנות, ובשלב הזה היא קיימת בלי מילים מסוימות. בשלב זה המילים שבה והמחשבה עצמה חקוקות אחת בתוך השנייה. לדוגמא, אני חושב את המחשבה "אני רעב" ואני חושב אותה בשפה שלי, השפה הזאת מובנת רק למי שיודע לקרוא אותה. מי שאיננו מבין את השפה הזאת - איננו מבין את המחשבה. המחשבה "אני



ועל כן הנשמות נקראו מהלכים, כי יכול להתהלך בהרחבה, להרחיב אהבתו ויראתו לה' יתברך מיום ליום יותר ויותר, עד בואו למקור חוצבה - תחילת המחשבה, הנקרא עבר הנהר. אשר גם שם לא ישקוט ולא ינוח, כי הולך ואור, כמאמר הכתוב "ונהר יוצא".

עלי, ואני משתמש בה. יש אופן שהוא איננו מודבק, הוא נובע מעצם התהליך עצמו, לפני שיש איזושהי שפה, לפני שיש איזושהי חשיבה; הדברים הללו הם ההוויות הכוללות, החשיבה הכוללת של הנפש, לפני המילים. בחינת מחשבה עילאה דבוקה בעצם השכל, היא המחשבה שאיננה מוגדרת במילים, לכן היא גם פלסטית - כל הזמן משתנה. במובן מסוים היא כמו נהר, כשנהר מפסיק לזרום הוא מפסיק להיות נהר. כשהמחשבה הזאת מפסיקה לזרום ולהשתנות היא איננה עוד מחשבה. המהלך הרצוף של החשיבה נמשך והולך, נמשך והולך, משתנה, לובש צורה ופושט צורה; הוא כמעט האופן שבו פועלת הנפש בעצמה. לזה הוא קורא "אותיות החקיקה".

ועל כן הנשמות נקראו מהלכים, כי יכול להתהלך בהרחבה, להרחיב אהבתו ויראתו לה' יתברך מיום ליום יותר ויותר, עד בואו למקור חוצבה - תחילת המחשבה, הנקרא עבר הנהר. מכיוון שנשמות ישראל נולדו במחשבה יש להן כוח המחשבה, שהוא כוח ההשתנות. מכיוון שהן יכולות להשתנות האדם יכול לגדול, הוא יכול להתחיל מנקודה מסוימת, ומחר או מחרתיים להגיע לנקודה אחרת.

רק להעיר שקורה לאדם לפעמים שכוח המחשבה שלו קופא, גם נהר יכול לקפוא. כשכוח המחשבה שלו קופא יכול להיות

בריאותו, ואיך הוא מרגיש עם עצמו בזמן הזה. גם אצל בני אדם יש סוג מסוים של מימיקות קבועות שהן צריכות להביע מחשבה. אני חושב שבכל מקום בעולם כשמישהו מחייך זה אומר שיש לו מחשבה טובה. לעומת זאת, הצורה של איך אומרים "כן" ו"לא" בתנועה, היא בפירוש לא אוניברסלית. בהרבה מקומות - אולי ברוב התרבויות - אומרים "כן" כשמניעים את הראש מלמעלה למטה, ו"לא" כשמזיזים אותו משמאל לימין ומימין לשמאל. אבל יש מקומות בהם אנשים אומרים "לא" על ידי תנועה מלמטה למעלה. אצל הערבים זה מאוד בולט: כדי לומר "לא", לא מנענעים בראש אלא מרימים את הראש למעלה.

בסך הכול יש לנו מחשבה שהיא מחשבה במילים, ולכן היא מחשבה בשפה מסוימת ובדקדוק מסוים. ומנגד יש לנו מילים שהן לא בשפה אלא בשלב של טרום שפה, הן אינן שייכות לשפה או לביטויים של משפטים מסוימים, ובמצב הזה הן סוג אחר של אותיות. האותיות הללו הן אותיות שקשורות לעצם התהליך של החשיבה, ובצד מסוים לעצם ולמטריצה של הנפש. כלומר: למרקע של הנפש בעצמה. ולכן הוא אומר שבתוך המחשבה אנחנו יכולים לדבר על אותיות כתובות ועל אותיות חקוקות. האותיות הכתובות באות מבחון, כי אני לומד לדבר בשפה מסוימת שאני מקבל מבחון, היא מודבקת

לא יועיל לו, באיזה מקום שהוא יהיה הוא יהיה תמיד מוגבל.

הוא אומר שהמלאכים גם כשהם גדולים יותר מבין הארץ לרקיע, הם הוויה מוגדרת וקבועה. לעומת זאת, אדם מישראל הוא מְהֵלֵךְ - הוא עובר מדבר לדבר, ממדרגה למדרגה, מהוויה להוויה; זה נותן לו את האפשרות (אך לא את ההכרח) לעלות למעלה ולהיות גבוה יותר מכל מלאך. אותה אפשרות בעצמה, הגמישות הזאת, ששייכת לבחינת האדם, יכולה לקחת אותו גם למטה מכל שד. יכול להיות שאדם יגיע לדרגה כזאת שהשדים צריכים ללמוד ממנו איך לעשות את העבודה שלהם. המלאכים הם לא יצירתיים, הם לא יוצרים, המלאכים הם הוויות קבועות. מהצד הזה מלאך הוא כמו ספר, מה שכתוב בספר – כתוב, ורק זה מה שכתוב. כשהאדם קורא בספר הספר הוא לגמרי אחר, אבל הוא הכניס לספר דבר שלא נמצא בו: הוא הכניס לספר את החלק המְהֵלֵךְ, חלק זה הוא שעושה אותו לאחר. לכן אדם יכול לקרוא אותו ספר, אותו סיפור, אותו משפט, אותו שיר - עשר פעמים ובכל פעם תהיה לו משמעות אחרת. המילים יישארו אותן מילים, בלי שום תזוזה. בצד הזה, המלאך יכול להיות גדול מאוד, נכבד מאוד, עליון מאוד - אבל הוא קבוע, לעומת זאת האדם הוא הבחינה הזאת של המְהֵלֵךְ, שהוא היצור הלא קבוע שיכול ללכת לכל מקום: למעלה, למטה, הצידה.

שהוא ימשיך לדבר, אבל הוא ידבר רק מילים, מחשבות, שהן אותיות כתובות. הוא יקרא עוד פעם מתוך המגילה של עצמו, אבל הוא יקרא את אותם הדברים, הוא לא ישתנה. הבחינה הזאת של ה'מהלך', היא האדם שמשתנה. בגלל שהאדם יכול להשתנות, הוא יכול להיוולד קטן עם מחשבה קטנה, אבל המחשבה הזו של האדם יכולה לגדול. הוא יכול להתחיל במדרגה אחת של מחשבה, וממנה לעלות מעלה מעלה עד לדרגה גבוהה יותר, עד מקור חוצבה.

אשר גם שם לא ישקוט ולא ינוח, כי הולך ואור, כמאמר הכתוב "ונהר יוצא" (בראשית ב, י). עבר הנהר בעצם הגדרתו הוא המקום של המעיין. הוא מדבר על זה בכמה מקומות, הנהר של המחשבה זורם מהמקור שלו עד לקצה התחתון. כשהוא נוזל בקצה התחתון הוא עובר בתוך צינורות, ויש אנשים שכל המחשבה שלהם היא בתוך צינורות. כלומר המחשבה של האדם נכנסת לתוך תבניות שמישהו אחר עשה, מישהו בנה תבניות והמחשבה של אדם אחר זורמת בתבניות הללו. לעומת זאת, יש את המחשבה בראשיתה, במקור שלה, במקום שהוא מקורו הראשון של הנהר שכל הזמן זורם. ולכן - והוא יזכיר את זה בהמשך - לצדיקים אין מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא. מדוע? מפני שהצדיקים הם הולכים, הם מהלכים. כיון שהם מהלכים - הם תמיד ימשיכו להלך. מי שיש לו את התכונה הזאת של מְהֵלֵךְ, פירושו של דבר שהוא תמיד ימשיך להלך, גם בעולם הזה וגם בעולם הבא. מי שהיה דומם, אז זה

ב. והנה מקום ההילוך ועת ההילוך לכל אדם להיות מרחיב ומגדיל אהבתו לה', הוא בעת התפלה וקודם התפלה פסוקי דזמרה, וברכות אשר תיקנו לנו אנשי כנסת הגדולה על ידי אבות העולם. כמאמר רבותינו זכרונם לברכה: "תפלות אבות תקנום", אברהם יצחק ויעקב, והם מדת גדולה גבורה ורחמים כאשר כללו

והוא עומד במקום הזה לנצח נצחים. מלאכים "עומדים ממעל לו" (ישעיהו ו, ב), אבל הם עומדים. המלאך שאומר שירה לא יכול לעשות וריאציות על השירה, הוא אומר שירה כמו שהוא יכול להבין את השירה הזאת - הוא מבין אותה, אבל תמיד באותו אופן. האדם אולי לא יכול לשיר כמו מלאך אבל הוא יכול ללמוד לשיר שיר חדש. לא לחינם בספר תהילים בכל פעם הוא אומר "שיר חדש אשירה לך" (תהלים קמד, ט). זה מה שאדם יכול לעשות - אדם יכול לשיר שיר חדש. המלאך לא שר שיר חדש, את זה הוא לא יכול לעשות. יש לו שיר, שיכול להיות השיר הכי נהדר בעולם, אבל זה השיר היחיד שלו; אני כאדם יכול ללמוד. אדם בתור מְהַלֵּךְ יכול ללכת למעלה ולכן הוא יכול להגיע להיות גבוה יותר מאשר המלאך. אם הוא ימשיך ללכת מספיק זמן עם מספיק מרץ בכיוון הזה, אז הוא יהיה יותר גבוה מהמלאך. לכן יש תיאורים שמשה רבינו מקבל את התורה, והוא עומד ופוגש מלאך שמגיע מרקיע לרקיע, מלאך שממלא עולמות שלמים ובסוף המלאכים נעשים כפופים למשה, למה? כי "זה משה האיש" (שמות לב, א), הוא עולה למעלה מכל המלאכים.

עסקנו בעצם בשני דברים: דיברנו על "בחוקותי", ודיברנו על החלוקה שיש בין אותיות כתובות לאותיות חקוקות.

זו החשיבות של מהלך האדם. בהמשך הוא יקשור את זה לעניין של "אם בחוקותי תלכו". מה החשיבות של הבחינה הזאת של המהלך בתוך האדם? יש יצורים, כולל יצורים קטנים כמו חרקים, שעושים דברים נפלאים. יש דברים שחרקים עושים שאני לא יודע אם איזשהו אדם מסוגל לעשות. אני לא מדבר על זה שעכביש טווה חוטים ועושה תבניות אלא, למשל, הצרעה: בתוך חלק מתהליכי הרבייה שלה הצרעה לוקחת זחל ומטילה בתוכו את הביצה שלה, לאחר זמן הביצה מתפתחת ואוכלת את הזחל. כיון שהביצה צריכה לאכול את הזחל, הצרעה צריכה לשתק אותו - לא להרוג אותו מפני שאז הוא יירקב. הצרעה יודעת באיזה מרכז עצבים צריכים לדקור אותו. הזחלים לא בדיוק באותו גודל, בשביל זה הצרעה צריכה ללמוד המון אנטומיה - לדעת בדיוק איפה נמצא מרכז העצבים שבו יש דקירה, לדקור אותו עם כמות כזאת של ארס שתגרום רק לשיתוק ולא למוות ושהיא תגרום לשיתוק כך שהוא לא יתחיל להסתובב. אם הייתי צריך לקחת אדם ולאמן אותו לעשות את זה, הייתי צריך המון זמן. הצרעה יודעת את זה, אבל היא לעולם לא תלמד דבר חדש - את זה היא לא מסוגלת לעשות. מלאך יודע לעשות יותר ויש לו השגה יותר גדולה והבנה יותר גדולה, אבל עדיין הוא עומד קבוע. מלאך מסוים עומד במקום מסוים,

הייתה האות הראשונה. באות הבאה הוא ידבר על מתי אדם צריך ללכת, איך הוא צריך ללכת, ולאן.

ההילוך שעל ידי ההתבוננות בגדולת ה' בתפילה

ב. והנה מקום ההילוך ועת ההילוך לכל אדם להיות מרחיב ומגדיל אהבתו לה', זהו ההילוך שלו, שהוא מתהלך לו, הוא מתקדם ומתעלה, הוא בעת התפלה וקודם התפלה פסוקי דזמרה. וגם ברכות אשר תיקנו לנו אנשי כנסת הגדולה על ידי אבות העולם. יש מחלוקת בגמרא (ברכות כו, ב), כנגד מי הן התפילות? יש נוסח אחד שאומר שהתפילות "כנגד קורבנות תיקנום", ויש נוסח שאומר שתפילות "כנגד אבות תיקנום". כשאנחנו אומרים שכנגד קורבנות תיקנום, הכוונה איננה שתמורת הקורבנות תיקנו את התפילות, אלא השאלה היא אם התפילות - זמני התפילות, נוסח התפילות - הן קשורות ומקבילות להקרבת הקורבנות. יש לנו לפחות תפילה אחת שהיא בגלוי ובוודאי כנגד קורבן, תפילת המוסף. או שמא - כנגד אבות תיקנו, שזה נאמר שם בצורה סכמתית: אברהם תיקן תפילת שחרית, יצחק תיקן תפילת המנחה, יעקב תיקן תפילת ערבית. כמאמר רבותינו זכרונם לברכה שתפלות אבות תקנום פירושו - אברהם יצחק ויעקב והם מדת גדולה גבורה ורחמים. זאת אומרת: כשאנחנו אומרים שהאבות תיקנו פירושו של דבר שהתפילות הן ההוויה שגדלה וצומחת מן האבות, שעניינה כאשר כללו

ההבדל הוא, במובן מסוים, שהאותיות החקוקות הן אותיות ששייכות לעצם הדבר. כאשר האות והחומר שעליו היא נכתבת אחד הם - זוהי חקיקה. אותיות החקיקה אינן דבר נפרד אלא הן חלק מגופו של החומר שעליו הדברים נעשים. מה שאין כן אותיות הכתב שהן גוף לעצמו, משום שבעצם האות מודבקת בצורה כזאת או אחרת לקלף או לבסיס שעליו נכתבים הדברים. הוא דיבר על כך שגם בנפש יש לנו דרגות שונות, ואפשר להקביל אותן לאותיות כתיבה ולאותיות חקיקה. שתי הדרגות הן: דרגה פנימית שהיא בחינת אותיות החקיקה - אותיות שיוצאות ונובעות מהמהות עצמה, ולעומתן דברים שהם כמו אותיות חיצוניות. כנגד זה בהקבלה, חילקנו בין ה"עומדים" ו"המהלכים", ואמרנו שבאופן כללי המלאכים נקראים עומדים, שאף על פי שהמלאכים גדולים מאוד (למשל יש מלאך שמגיע מכאן ועד לרקיע הראשון ומרקיע לרקיע), וכל אחד גדול מחברו - אף על פי כן באותו גודל שהם נוצרו כך הם נשארים. המלאך איננו גדל במשך הזמן, הוא איננו מתקדם. הוא אמנם במדרגת מלאך, אבל זו אותה דרגה של מלאכיות כפי שהוא היה מתחילתו. מה שאין כן האדם שהוא בבחינה של מַהֲלָךְ, הוא יכול להתקדם ממקום למקום. הוא לא בהכרח תמיד מתקדם ולא תמיד הולך ישר - לפעמים אנשים הולכים כמו סרטנים, שזה עדיין טוב. לפעמים אנשים הולכים אחורנית (כמו ששום יצור לא הולך חוץ מאשר בני אדם) - אבל בכל אופן, העובדה היא שאנחנו מהלכים. זו

לנו חז"ל פסוקים המבארים גדולת הבורא יתברך, "ולגדולתו אין חקר", אשר אין לו תחלה ואין לו תכלה, אשר על ידי התבוננות זו יגדיל אהבתו לה' יתברך. וכן פסוקים המבארים גבורתו ויראתו יתברך היא מדת יצחק, וכן יש פסוקים המבארים רחמנותו יתברך אשר היא נקראת נחלת יעקב, "נחלה בלי מצרים" – בלי גבול, כי הרחמנות שורה ושייך על כל העולמות מברית מן הקצה אל הקצה עד רום המעלות. כי כולם אינם עצמיותו יתברך כי אם בחינת הארה, כמאמר הכתוב: "הודו על ארץ ושמים", 'ארץ' הוא בחינת ממלא, ו-'שמים' הוא בחינת סובב, אינם אלא הארה דהארה. והוא בחינת שם, כמאמר "ישתבח שמך לעד

בעצמה מוגבלת, משום שהיא יוצרת גבולות, והיא יוצרת גבולות לפי חוק מסוים. החוק הזה הוא ההגבלה של מידת הדין, שהרי איננו מדברים על מידת האכזריות או מידת הרשעות, אלא על מידת הדין; מידת הדין פירושו החוק, הגבול. מידת הרחמים איננה קשורה בגבול. מידת האהבה ומידת הדין, הגבורה או היראה, קשורים לדבר מסוים שאני מתייחס אליו. יש דברים שאני יכול לאהוב אותם, ויש דברים שזה בכלל לא שייך לאהוב אותם. למרות שאנחנו מרחיבים בלשון הדיבור את מידת האהבה גם לכל מיני דברים שאולי אינם דברים שבעצם יש כלפיהם אהבה, אף על פי כן אהבה קשורה דווקא לדבר שיש לי התייחסות אליו. דבר שאין לי התייחסות אליו, אינני יכול לאהוב אותו. אגב, כיוצא בזה גם לגבי בני אדם: כדי לאהוב משהו הוא צריך להיות באיזשהו אופן ובאיזושהי נקודת התייחסות אלי. זה לא משנה אם הנקודה הזאת היא אמיתית או לא אמיתית – צריכה להיות נקודת התייחסות לגבי מה שמושך אותי, מעניין אותי, מחמם את ליבי. וזה לא שייך בכל אדם ובכל דבר. אותו דבר לגבי מידת היראה או מידת הדין: היא שייכת לגבי דברים

לנו חז"ל פסוקים המבארים גדולת הבורא יתברך מצד אחד, ולגדולתו אין חקר אשר אין לו תחלה ואין לו תכלה אשר על ידי התבוננות זו יגדיל אהבתו לה' יתברך. יש פסוקים שמדברים מעניין גדולת ה'. וגדולת ה' כיון שהיא אין סופית, אין לה כל דרגה של סוף, ולכן אדם יכול להעמיק בה, וכאשר הוא מעמיק בה הוא מגדיל את אהבתו לה'. כדי להבין את גדולת ה' צריך אדם להבין מהי הגדולה הזאת, וזה העניין של ההתבוננות – ההתבוננות היא מצד אחד ההבנה, ומצד שני הכניסה, ההעמקה, ההתאחדות וההתייחדות אל התוכן שיש לדברים הללו.

וכן פסוקים המבארים גבורתו ויראתו יתברך שהיא נקראת מדת יצחק, וכן יש פסוקים המבארים רחמנותו יתברך אשר היא נקראת נחלת יעקב, הרחמנות – אומרים שיעקב קיבל נחלה בלי מצרים בלי גבול, כי הרחמנות שורה ושייך על כל העולמות מברית מן הקצה אל הקצה. הוא מסביר את זה במקומות רבים אחרים: מידות אחרות, יש בהן במובן מסוים הגבלה מצד עצמן. מידת הדין היא מוגבלת, באשר היא מידת הדין. זאת אומרת: מידת הדין בעצמה היא מידת ההגבלה ויצירת הגבולות, ולכן היא

כל המציאות כולה; היא כולה מושא של מידת הרחמים. מה שהוא אומר שהוא "מבריא מן הקצה אל הקצה", זה קשור לאזכור של דבר שמופיע לגבי הבריות במשכן. יש הבריא העליון שעשוי משני בריחים בכל צד, יש הבריא התחתון שהוא עשוי באותו אופן, ויש הבריא התיכון, שהוא מבריא מן הקצה אל הקצה, שכפי פשוטו הכוונה שהוא עובר דרך קיר שלם. לפי מדרשו, הבריא התיכון היה מסתובב ועובר לשלושה צדדים של המשכן. מכל מקום, הוא מסביר שהבריא התיכון הוא מידת יעקב. יעקב נקרא התיכון או האמצעי, משום שמידת יעקב היא בחינה ממוצעת בין אברהם ויצחק. ולכן אף על פי שיעקב הוא אחרון מצד סדר הדורות, הוא אמצעי מבחינת סדר המדרגות. זה מה שנקרא טריאדה הגליאנית: תזה, אנטינזה וסינתזה - אברהם יצחק ויעקב. יש עוד טריאדות כאלה לרוב, אבל זו בפירוש טריאדה כזאת שבה הנקודה השלישית היא נקודה שבאמצע, שנמצאת בין קצה אחד לקצה השני. וכמו שהוא אומר, המידה הזאת הולכת מן הקצה אל הקצה. גם מבחינת העולמות, מידת הרחמים מתחילה מקצה העולמות עד גבולם התחתון. כמאמר הכתוב "הודו על ארץ ושמים" (תהלים קמח, יג), ארץ הוא בחינת ממלא כל עלמין, ושמים הוא בחינת סובב כל עלמין. כל העולמות כולם, גם במדרגה הזו וגם במדרגה אחרת, גדולות וגבוהות ככל שתהיינה, אינם אלא הארה דהארה והוא בחינת שם, כמאמר

"ישתבח שם לעד

מסוימים, ומתקיימת בתוך גבולות מסוימים - אני ירא מדבר כזה וכזה, ולא מכל דבר שבעולם. יש הגבלה, והיא תלויה במידה מסוימת במקבל משני הצדדים של המשוואה.

מידת הרחמים איננה תלויה בתכונות שיש למרוחם; אני מרחם עליו מפני שהוא מסכן. זהו התנאי היחידי למידת הרחמים. התנאי הזה איננו קשור כלל למידות שלו. אני יכול לרחם עליו גם כאשר אינני יכול לאהוב אותו. אני יכול לראות לטאה שנרמסת, ואני מרחם. למרות שיש מעט אנשים שמתאהבים בלטאות, אני יכול לרחם על לטאה. אני יכול לרחם על כל מיני יצורים קטנים או גדולים, ובוודאי על כל מיני בני אדם - הכול תלוי בנחיתותם, בפחיתותם, באומללותם. משום כך מצד זה מידת הרחמים היא מידה בלי גבול. משום שאותן ההגבלות שיש במידות אחרות אינן מתייחסות אליה. לגבי יראת ה' ואהבת ה' יש הבחנה, למשל בפסוק "ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי" (מלאכי א, ב-ג) - הם צריכים להיות באיזושהי מדרגה של התייחסות. ההתייחסות הזאת איננה שייכת לעצים, אבנים וגרגירי אבק.

אבל בחינת הרחמים "מבריא מן הקצה אל הקצה" (שמות כו, כח) עד רום המעלות כי כולם אינם עצמיותו יתברך כי אם בחינת הארה. זאת אומרת: יש רחמים ראשוניים שבהם הקב"ה מרחם ברחמיו על כל מעשיו, בלי יוצא מן הכלל. הוא מרחם על יצורי כל העולמות מפני שהם יצורים, משום שהם אינם הקב"ה. ומהצד הזה רחמי ה' חלים על כל הברואה כולה, על

מלכנו". על כן שייך עליהם רחמנות אשר רחוקים הם מעצמותו יתברך. והנה בהתבונן האדם בהתבוננות רחמנות זו, יגדיל מדותיו הטובות לה' וישא אותם לה' כמאמר הכתוב: "אליך ה' נפשי אשא" (תהלים כה, א). כי האבות הם הנקראים רועים מהשבעה רועים המפרנסין ונותנים כח וחיות להצאן קדשים להיות יכולים להלוך ולהתגדל מיום ליום. ועיקר צער גידול בנים היה לו ליעקב מדת רחמנות, הוא המגדל את המדות לה' יתברך, ועל כן נאמר (ישעיה מ, יא): "כרועה עדרו ירעה בזרועו יקבץ טלאים ובחיקו ישא עלות ינהל". והנה "בחיקו ישא" כתיב, ישאום לה', כמאמר הכתוב "אליך ה' נפשי אשא".

ועל כן אמרו חז"ל "אם" לשון תחנונים, פירוש הלוואי שיהיה הליכת האדם בתפלה הניתקנה לנו מאנשי כנסת הגדולה, ואין צריך לחפש הליכות אחרות כי היא טובה שבכולן, והלוואי שיוספק להם. והיינו "בחקותי תלכו" הם בחינת אבות, אשר בעבר הנהר ישבו בחינת מחשבה עילאה אותיות

מלכנו". על כן משום שכל העולמות כולם אינם אלא צללים, הארות, הארות של הארות, לכן שייך עליהם רחמנות אשר רחוקים הם מעצמותו יתברך. זאת אומרת: הרחמנות היא על מרחק. היא מה שאדם חווה כשהוא גדול, גיבור, חכם, עשיר, והוא מסתכל על אלו שנמוכים ממנו ומרחם עליהם. ומבחינה זו "רחמיו על כל מעשיו", מפני שכל מעשיו רחוקים ונמוכים לאין קץ.

והנה בהתבונן האדם בהתבוננות רחמנות זו, אז כאשר אדם מתבונן על העניין הזה של רחמי ה' על העולמות כולם ומדוע שייכת רחמנות על העולמות כולם; שכל העולמות הם מושאים לרחמנות גדולה או קטנה - יגדיל מדותיו הטובות לה' וישא אותם לה' כמאמר הכתוב: "אליך ה' נפשי אשא" (תהלים כה, א). עכשיו הוא חוזר שוב לעניין הזה של תפילות אבות תיקנום: כי האבות הם הנקראים רועים מהשבעה רועים המפרנסין ונותנים כח

וחיות להצאן קדשים להיות יכולים להלוך ולהתגדל מיום ליום. יש שבעת האושפיזין שהם נקראים שבעת הרועים. שבעת הרועים זה אזכור מספר מיכה (ה, ד) "והקימונו עליו שבעה רועים ושמונה נסיכי אדם", ושבעת הרועים הנזכרים כאן הם מאברהם עד דוד. חלקם היו רועים בפועל, ועל אחדים אנחנו לא יודעים אם הם היו רועים. אברהם, יעקב, יוסף, דוד ומשה היו רועים. על אחרים לא מפורש מתי הם עסקו ברעייה, אבל באופן כללי כולם נקראים רועים. אבל בתוך הרועים הללו - ועיקר צער גידול בנים, היה לו ליעקב. ליעקב היו הכי הרבה צרות בגלל הילדים שלו מבין האבות. ומדת רחמנות הוא המגדל את המדות לה' יתברך. הוא מסביר במקומות אחרים על הפסוק "יעקב אשר פדה את אברהם" (ישעיהו כב, כט), שכאשר אדם מגיע לבחינה של השגת מידת הרחמנות, על ידי זה הוא יכול להגיע למידות אחרות; משום שכאמור

ואני יכול להתייחס אליה לגבי כל אחד. העניין הזה של מידת הרחמים יכול להתייחס לכל אחד, וזה מה שהוא אומר על נשיאת הנפש.

ועל כן אמרו חז"ל על הפסוק "אם בחוקותי תלכו", הסבירו ש"אם" לשון תחנונים, פירוש הלוואי שיהיה הליכת האדם בתפלה הניתקנה לנו מאנשי כנסת הגדולה, עכשיו הוא מוסיף ואין צריך לחפש הליכות אחרות כי היא טובה שבכולן והלוואי שיוספק להם. זו הערת אגב, היא שייכת לדורות שונים ובכל דור היא נעשית באופן אחר. הוא מדבר פה על ההליכה בדרכי ה', "אם בחוקותי תלכו". הוא מדבר על העניין הזה של ההליכה וההתקדמות, ואומר שהתפילה בעצמה היא עניין מספיק רחב בכדי שהאדם יוכל להלך בתוכו, כדי שהוא יוכל להתקדם בו, ואין צורך להליכות אחרות. מפעם לפעם אנשים ממציאים דברים אחרים, הם חושבים שעל ידי זה הם יכולים להגיע לעליית הנפש, להתעלות הנפש - אחד ינשום שש נשימות קצרות ואחת ארוכה, אחר ידגדגו אותו בכף הרגל - ועוד כל מיני דברים שבאים להעלות את התודעה, כל אחד לפי העניין שלו. והוא אומר שדי לו לאדם בתפילה כדי שיוכל להלך ולהגיע - הוא לא צריך למצוא לעצמו כל מיני נתיבות אחרים. די לו בתפילה, והלוואי שיוכל למצוא שם, הלוואי שיוכל לנצל את העושר שיש לו בתוך התפילה.

והיינו "בחקותי תלכו" אלה הם בחינת אבות, על האבות נאמר אשר "בעבר הנהר ישבו אבותיכם" (יהושע כד, ב), בעבר הנהר בחינת מחשבה עילאה אותיות

היא מידה שאין לנו לגביה גבולות, והיא שייכת לגבי כל דבר. אני מרחם עכשיו על כל המציאות כולה, על כל העולם כולו - זה מביא לאדם איזושהי התעוררות, שהוא יוכל להגיע למעלה מזה והלאה מזה בעצמו.

ועל כן נאמר (ישעיה מ, יא): "כרועה עדרו ירעה בזרועו יקבץ טלאים ובחיקו ישא עלות ינהל". והנה "בחיקו ישא" כתיב, ישאום לה' כמאמר הכתוב "אליך ה' נפשי אשא". הנשיאה באה דווקא מכוח התפילות בכללן ומכוח ההתבוננות בעניין מידת הרחמים הכוללת את הכול. יש בבחינה הזאת גם רחמים על הקב"ה. איך בן אדם מרחם על ה'? אני יכול להגיד ככה - בין אם הקב"ה צודק ובין אם הוא לא צודק, אבל שהוא צריך להתעסק איתי - אז צריך לרחם עליו. זאת אומרת שאין לו ברירה, והוא צריך להתעסק בי. לפעמים רואים מישהו שיושב ומתעסק באיזה דבר, וזה לא משנה אם יש לו משכורת או אין לו משכורת - הוא מתעסק. לדוגמה בן אדם שפרנסתו באה מזה שהוא מלקט זבל - יש לי איזו תחושה של רחמים לגביו, ועוד כל מיני דברים שאנשי צריכים להתעסק בהם. לוכד הכלבים דקהילת קודש פלונית - יש כל מיני מקצועות כאלה. כשאנחנו אומרים שהקב"ה זן ומפרנס את כל העולם, אז זה אומר שהוא דואג לערפיליה של אנדרומדה שתעמוד ישר, אבל הוא גם דואג לכינה אחת שיהיה לה מה לאכול. כשהקב"ה צריך להתעסק בכל הדברים הללו - אז יש צד כזה של בחינת הרחמים. מכיוון שהמידה הזאת לא מוגבלת לכן ההתעוררות שלה קלה יותר

חקוקים, והיו לאחדים ממש במקורן ומקומן החקוקים שם. ועל כן בהם יכול האדם לבוא לבחינת הילוך כו', כי שם הוא מקום ההילוך למעלה מעלה. אבל מחמת גשמיות הגוף לא תעמוד ולא תקום החקיקה וההילוך הזה בלתי שמירת כלי, אשר על ידי כלי זו תכון לעד. על כן נאמר אחר זה "ואת מצותי תשמרו". דהנה המצות הן רמ"ח מצוות עשה ושס"ה לא תעשה, והנה השס"ה לא תעשה הן להפריד את הרע, אבל רמ"ח מצוות עשה הן הנקראות אברין דמלכא, כמו למשל אבר הוא כלי אשר בו נמשך חיות ממקור החיות אשר שורה במוח. כן הוא כאן, כי המצוה היא כלי לאורו יתברך, הנמשך מסתימא דכל סתימין למטה להשגת האדם השפל. ואורו יתברך המלוכש בה הוא הנקרא "יין מלכות רב כיד המלך", אין סוף לאורו יתברך, והוא כוונת המצוה – שהוא להמשיך אורו יתברך למטה על ידי כלי המצוה והתורה הלזו,

נמצאות האותיות הראשונות, שהן קודם המחשבה.

ועל כן בהם יכול האדם לבוא לבחינת הילוך כו', כי שם הוא מקום ההילוך למעלה מעלה. בתוך הדרך של האבות. זה מה שהוא אומר על כך ש"תפילות אבות תיקנום": כל התפילות הן מעשה האבות במובן הזה שהאבות הם הגילוי של הבחינה הזו. מתוך האבות אנחנו מגלים את הבחינות הללו ואנחנו מנסים להידבק בהן ככל שאנחנו יכולים להתרומם אליהן.

המצוות הן כלי לאורו יתברך

אבל מחמת גשמיות הגוף לא תעמוד ולא תקום החקיקה וההילוך הזה בלתי שמירת כלי. לו היינו נפשות טהורות בלבד, אז כל דבר שנעשה בתוך הנפש היה נשאר שם ונשמר שם. אך מכיוון שאנחנו יצורים גופניים, בתור שכאלה אנחנו בנויים כך שהגופניות שלנו היא בעיה כפולה: הצד האחד הוא שבאשר אנחנו גוף, בן אדם טרוד בכל מיני דברים אחרים, ואילו היה מוחו עוסק רק בנושא של 'איך להתעלות

חקוקים והיו לאחדים ממש במקורן ומקומן החקוקים שם. מלבד מה שהוא אומר "מעבר לנהר ישבו אבותיכם", הוא אומר שהאבות בעצם במקורם ושורשם שייכים לעבר הנהר, שהוא הצד האחר של המציאות. בכללו של דבר, המחשבה היא הנהר הזה. זהו הנהר שיוצא מעדן להשקות את הגן. הנהר הזה יוצא מהחכמה אל הבינה, ומשם ייפרד לכל הענפים שלו. ישנה המדרגה שהיא מהעבר השני של הנהר, מהעבר האחר של המחשבה. אנחנו מכירים את המחשבה בחלק הזה, הפועל בתוכנו ועלינו; והאבות שייכים לבחינה של עבר הנהר, שהוא הצד האחר שבעצם קודם למחשבה, שהוא הסביר אותו באות הקודמת שם הוא חילק במחשבה בין אותיות כתובות ואותיות חקוקות. יש אותיות כתובות שהן מילים, שבעצם אנחנו כאילו מקבלים אותן מן החוץ, או משתמשים בהן בבחינת דברים שמודבקים על גבי העצם; ויש אותיות חקוקות, שהן חלק ממהותה של הנפש עצמה. ו"עבר הנהר" הוא במקום הזה בו

העלייה למעלה - יש אחר כך "ואת מצותי תשמר". והעניין הוא שהמצוות הן כלים לשמור בתוכם את העלייה הזאת.

דהנה המצות הן רמ"ח מצוות עשה ושמ"ה לא תעשה. והנה השמ"ה לא תעשה - הוא עכשיו לא נוגע בהן - הן להפריד את הרע. יש מצוות לא תעשה שהתפקיד שלהן הוא תפקיד של התרחקות, הגבלה ויצירת גבולות. אבל רמ"ח מצוות עשה הן הנקראות אברין דמלכא, ומה עניינו של אבר? כמו למשל אבר הוא כלי אשר בו נמשך חיות ממקור החיות אשר שורה במוח. כל אבר הוא בעצם כלי, מכשיר, בשביל חיות מסוימת. החיות איננה שייכת לאבר בעצמו - היא מגיעה ממרכז החיים, מן המוח, והאבר הוא הכלי שמחזיק אותה. כאשר החיות עודנה במוח היא דבר אחד, וכשהיא מגיעה לתוך הכלי שלה, לאבר שלה, היא מקבלת צורה אחרת וקיום אחר. כן הוא כאן כי המצוה היא כלי לאורו יתברך, והכלי הזה הוא עליון ביותר, הנמשך מסתימא דכל סתימין עד למטה להשגת האדם השפל וזה האור. ואורו יתברך המלוּבש בה הוא הנקרא - שוב הוא לוקח מפסוק מסוים הקשור לעניין הזה: "יין מלכות רב כיד המלך" (אסתר א, ז) אין סוף לאורו יתברך והוא היין הזה, הוא כוונת המצוה שהוא להמשיך אורו יתברך למטה על ידי כלי המצוה והתורה הלזו. אז יש האור, כוונת המצווה לעשות דבר מסוים, ליצור דבר מסוים, להמשיך את האלוקי בתוך העולם. אבל הדבר הזה צריך להימשך על ידי כלי, כמו במוח: אם הייתי יכול לכתוב במוח זה היה נוח מאוד, אבל הבעיה היא שכשאני

אל הקב"ה, אז אולי הוא היה נשאר באותה מדרגה. אבל כיון שיש לו גם גוף, והגוף דורש אלף אלפים דרישות, יוצא שאני שוכח את הדברים האחרים מפני הדרישות של הגוף. זאת אומרת: יש דרישה של הגוף לעשות כך וכך דברים, גם אם הם גדולים ונפלאים, אבל הם הרבה דברים. וכמו שמישהו אמר - זה תיאור, קטע מתוך איזה סיפור - שפלונית רצתה לבכות, אבל בינתיים היא הייתה צריכה להפוך את החביתה, אז היא דחתה את הבכייה לזמן אחר. החביתה נמצאת פה, אני צריך להפוך אותה; הבכייה יכולה להידחות, אחר כך שוכחים מזה בדרך הטבע. וכיוצא בזה, זה שייך לדברים שונים. יש גם צד אחר, שהוא מצד גשמיות הגוף. אנחנו נמצאים בסימביוזה של גוף-נפש. בעוד הנפש שייכת לעניינים של הוויה נצחית בלי גבול, הגוף, גם בחלקים החשובים והיפים שלו, הוא דבר גשמי שמתחלף. הוא איננו יכול לשאת מעבר לכמות מסוימת, ואז הוא שוכח - סתם ככה באשר הוא גוף. יש לנו את המוח שהוא כלי יפה מאוד, משוכלל מאוד, אבל הכלי הזה איננו אינסופי, והוא סופג ומאבד דברים. העובדה שגם את המוח שיש לנו אין אנחנו מנצלים די הצורך זו שאלה אחרת, אבל המוח כשלעצמו הוא גם כן כלי גופני. ובגלל זה החקיקה איננה עומדת, כשאני מנסה להגיע לדברים שהם כאילו מעל ומעבר. ולכן צריך לעשות לאותיות כלי, לשמור אותן, אשר על ידי כלי זה תכון לעד. על כן נאמר אחר זה אחרי שנאמר "אם בחוקותי תלכו", שזו היא ההליכה, ההתקדמות,

והוא לשון צוותא לשון חיבור. אך הם נחלקים לכללים ופרטים רבים הן בתורה והן במצות. כי המשכת המקרא אינו דומה להמשכת לימוד משנה או גמרא הלכות ואגדות, וכן במצוות. ועל כן נאמר "וכלים מכלים שונים", בהמשכותיהם. וכלל הכל הוא אורו יתברך הנקרא יין אשר בהכנס היין יצא הסוד, והיין הוא התלהבות אורו יתברך הנשמר בלבו של אדם על ידי התורה והמצוה, יצא מעצמו סוד, הוא אהבה מסותרת, אשר תבוא לבחינת גילוי להיות בבחינת מְהֵלֵךְ הַנ"ל לשוב למקורו הגבוה מבחינת סובב וממלא. ותכלית ירידת אורו יתברך הוא בכדי להשיב נפש וניצוץ כל אדם למעלה בבחינת רצוא ושוב. והיינו "והתהלכתי בתוכם", שאני בעצמי אהיה הַמְהֵלֵךְ בתוכם בבחינת רצוא ושוב, ועל ידי זה "והייתי לכם לאלוקים".

של דבר שומרת לאחר זמן גם עליי, ויש בה גם עניין של השקעה בתוך המציאות - אף על פי כן, כבר כתבו על כמה שקשה לעשות אותה. ולעומת זאת יש מצוות קלות שנעשות כהרף עין - אני עושה את המעשה וסיימתי עם המצווה. יש מצוות שקשורות ברגליים, יש מצוות מכל המינים והסוגים. כל המצוות הללו, כל החלוקה הזאת של המצוות, כל כולה היא רק כדי לומר שיש איברים רבים ושונים שהם בעצם כלים שונים.

ועל כן נאמר בהמשך של אותו פסוק נאמר - "ויון מלכות רב כיד המלך וכלים מכלים שונים", הכלים הם שונים בהמשכותיהם, וכלל הכל הוא אורו יתברך הנקרא יין אשר בהכנס היין יצא הסוד. המשכת האור היא היין, היא "יון מלכות רב". וכמו כל יין, אם הוא לא משכר הוא לפחות משמח. והיין הוא התלהבות אורו יתברך הנשמר בלבו של אדם על ידי התורה והמצוה, כאשר יש לאדם את היין והיין הזה נכנס לכלי - זה טוב. יין שנשפך איננו מביא רוב טובה, אלא היין צריך להיות באיזשהו כלי - וכל הכלים של התורה והמצוות אינם אלא

צריך לכתוב אני צריך להעביר את זה לאבר מסוים, וכאשר אני צריך ללכת אני צריך להעניק את זה לאבר מסוים שיש בו יכולת לעשות את הדבר. והוא המצווה, היא לשון צוותא, לשון חיבור. אך הם נחלקים לכללים ופרטים רבים הן בתורה והן במצות. כמו שיש באיברים: האיברים אינם אבר אחד אלא איברים שונים שכל אחד יש בו פונקציות אחרות.

כי למשל לגבי תורה, המשכת המקרא אינו דומה להמשכת לימוד משנה או גמרא הלכות ואגדות. בתוך התורה יש לנו לא רק פרטים שונים בסוג אחד אלא סוגים שונים של תורה. יש בתורה חלקים שונים שכל אחד מהם הוא כלי מיוחד לסוג מסוים, לדרך מסוימת של השגה. וכן במצות. יש לנו מצוות רבות שנוגעות בכל דבר, מצוות גדולות או קטנות, מצוות קשות או קלות, ויש גם מצוות שאי אפשר לקיים אותן. משהו פעם אמר שאחת המצוות שהכי קשה לקיים זו המצווה של כיבוד אב ואם. למרות שמצד מסוים היא מצווה שהדעת מחייבת אותה, ויש בה גם תגמול לעולם הזה (כיבוד אב ואם הוא במובן מסוים יצירה של תבנית שבסופו

למדרגה ולבחינה של השבת הניצוץ אל מקומו ביתר שאת וביתר ייחוד. הניצוץ של נפש האדם - שהוא זה שצריך לחזור למקורו ושורשו - צריך להגיע עד לבחינה זו שהוא יוכל להיות בבחינה של רצוא ושוב. הערה אגבית: רצוא ושוב בנויים על זה שיש עלייה שהיא רצוא בלי שוב. סופה של העלייה הזו של הרצוא, הוא ההגעה לידי ביטול גמור. אבל אם הקב"ה רוצה את נפש האדם אז הוא צריך לתת לה איזושהי תנועה של רצוא ושוב. בכל מקרה, המעלה היא שהנפש צריכה להתהלך במקום אחר ולא במקום שהיא מתהלכת בו כעת.

והיינו "והתהלכתי בתוכם" (ויקרא כו, יב), שאני בעצמי אהיה המהלך בתוכם בבחינת רצוא ושוב ועל ידי זה ההמשך של הפסוק: "והייתי לכם לאלוקים" (שם). הוא מסביר דרך אגב, שיש חלוקה בין ללכת לבין להתהלך, ובאופן כללי מאוד החלוקה היא כך: "ללכת" פירושו ללכת בכיוון מסוים. "להתהלך" פירושו להסתובב, ללכת הלך ושוב. כשמישהו מתהלך באיזה מקום הוא מסתובב, הוא הולך מפינה לפינה. כשאברהם נוסע ב"לך לך" (בראשית יב, א) הוא "הלך ונסוע הנגבה" (שם, ט) - זו הליכה לכיוון מסוים. אבל כשהקב"ה אומר לאברהם "התהלך לפני" (בראשית יז, א) הוא איננו אומר לו "לך למקום מסוים", אלא "התהלך" - אתה הולך בכיוונים שונים. זו המשמעות של "והתהלכתי בתוכם" - הקב"ה מבטיח שהוא בעצמו יהיה בבחינת מתהלך בתוכנו, שהיא הבחינה של רצוא ושוב

כלים בשביל להכניס בהם יין מלכות רב. וכאשר היין הזה נמצא בכלי, על ידי זה יצא מעצמו סוד, נכנס יין - יצא סוד. מהו הסוד? יש בזה בוודאי דרגות. סוד אחד שהוא סוד כללי, זאת אומרת: העובדה שהוא נמצא אצל כולם עדיין איננה מוציאה אותו מגדר סוד, משום שהוא קודם כל סוד כלפי בעל הסוד בעצמו. זאת אומרת: הוא סוד כמוס כזה שבעל הסוד איננו יודע אותו. זה כמו שהיו זמנים שהיו נותנים לבן אדם הוראות והנחיות שנמצאות בתוך מעטפה חתומה; אז אני מחזיק בידי את הסוד שלי, אבל אני אינני יכול להגיע אליו. ומהו הסוד? הוא אהבה מסותרת, זה הסוד האנושי הגדול. הסוד הגדול הוא שיש בכולנו אהבה מסותרת לקב"ה, והיא בעצם הסוד שאיננו מגיע לידי גילוי, וגם כאמור בעל הסוד איננו מכיר אותו - על כן היא אהבה מסותרת. האהבה המסותרת איננה מתגלה, ולכן כדי שיצא הסוד, אשר תבוא לבחינת גילוי להיות בבחינת מהלך הנ"ל לשוב למקורו הגבוה מבחינת סובב וממלא. על ידי זה, כאשר יוצא הסוד, אז באה התעוררות הנפש. והתעוררות הנפש הזו מעירה את האדם, שעולה אז למקור הראשון. היא מכשירה אותו לעלות למקורו הראשון שהוא מקור הנשמות, ומקור הנשמות הראשוני הוא למעלה מכל ברואי כל העולמות, ולמעלה מבחינת סובב וממלא. ותכלית ירידת אורו יתברך הוא בכדי להשיב נפש וניצוץ כל אדם למעלה בבחינת רצוא ושוב. תכלית הירידה שהקב"ה מוריד את אורו ואת תורתו לתוך העולם הזה, היא כדי להגיע על ידי זה

והנה זהו מאמר הכתוב "ואת מצותי תשמרו", דהיינו על ידי המצות תשמרו את היין הטוב הנמשך למטה ללב האדם, להיות יוצא סוד אהבה מסותרת להיות בבחינת מְהֵלֵךְ מיום ליום למעלה מעלה. ובלעדי זה נקרא עומד, וטוב וישר הוא בעיניו, ולא יבוא לבחינת בכייה, כמאמר הכתוב: "הלוך ילך ובכה". כי בבחינת הליכה יבא לבחינת רחמים רבים לבכות בחדרי לבו על ריחוקו מאורו יתברך, ואחר כך יבוא לבחינת "בוא יבוא ברנה", כמאמר הכתוב: "תחת אשר לא עבדת את ה' אלוקיך בשמחה ובטוב לבב מרב כל". ועל ידי זה "נושא משך הזרע", כמאמר הכתוב: "ובחיקו ישא", ויבא לבחינת עבר הנהר, מחשבה עילאה המיוחד במהותו ועצמותו יתברך הנקרא קדוש ומובדל. כן סוף דבר הנשמות יוכללו ויתאחדו שם, כמאמר הכתוב: "קדושים תהיו", סופכם להיות קדושים

שנותנת לנו גם את הגירוי וגם את הפיקוד. האנושית שלנו, לכן הוא צריך לשמור את המצוות, כדי שהיין הטוב יוכל להישמר ולהגיע לליבו.

ומה קורה אם בן אדם איננו הולך? אז ובלעדי זה נקרא עומד וטוב וישר הוא בעיניו. כשבן אדם עומד במקום אחד, ממילא הוא גם מרוצה מעצמו, משום שהעניין של עמידה הוא: הגעתי למקום מסוים וטוב לי שם. אם לא היה טוב לי הייתי זו. כשאני עומד במקום מסוים, כשהגעתי למה שנקרא בפיזיקה "שיווי משקל יציב" - אני לא אז יותר. אני נשאר במקום שלי ואינני מתקדם יותר. ובנוסף: ולא יבוא לבחינת בכייה. משום שבעצם לא חסר לו שום דבר. אם המחר הוא כמו אתמול, כמו מחרתיים, כמו שלשום, שום דבר לא חסר משום שכל המציאות נמצאת באותה מדרגה בעצמה. ההרגשה שמהו חסר, היכולת לבכות, מגיעה על ידי זה שאני זו. ברגע שאני בתנועה ממקום למקום אני יכול להבחין איפה הייתי, מה עשיתי, מה היה חסר לי, דווקא על ידי זה שאני משנה את המקום. זה לא קשור דווקא להרגלים, אלא נובע מכך שמה שנמצא במקומו איננו יכול בעצם

שנותנת לנו גם את הגירוי וגם את הפיקוד.

והנה זהו מאמר הכתוב "ואת מצותי תשמרו", דהיינו על ידי המצות תשמרו את היין הטוב הנמשך למטה ללב האדם. זאת אומרת: "אם בחוקותי תלכו": אם תהיו בבחינה של הליכה, רצוא ושוב, מטי ולא מטי; אתם תצטרכו לקיים "ואת מצוותי תשמרו". כלומר, בתוך המצוות שלי, על ידי המצוות שלי, אתם תשמרו את מה שקיבלתם מהבחינה של "בחוקותי תלכו", את בחינת המְהֵלֵךְ. להיות יוצא סוד אהבה מסותרת להיות בבחינת מְהֵלֵךְ מיום ליום למעלה מעלה. זוהי הבחינה שהוא קורא לה הילוך. הוא מסביר שבעצם בן אדם יכול להגיע להילוך האנושי בכל מיני דרכים, אבל יש לזה זמן ומקום - זמן ומקום התפילה. התפילה בנויה כדי ליצור את ההילוך האנושי המספק. אם בן אדם רק מתפלל ואיננו שומר את המצוות, ההליכה הזאת איננה מוליכה אותו לשום מקום משום שהיא נעלמת בתוך חיי המציאות. היא נעלמת לא רק בתוך המולת העולם הזה אלא אפילו בעצם המציאות של ההווה

מרב כל (דברים כח, מז). זוהי הבחינה והמדרגה שצריך להגיע אליה, וכמו שהאר"י ז"ל מפרש אותה: הוא אומר שכל הגלות והייסורים שנמצאים בתוכחה הם כולם עונש על "תחת אשר לא עבדת את ה' אלוֹקֶיךָ בשמחה ובטוב לבב" - לא על חוסר עבודה, אלא על זה שלא עבדת את ה' בשמחה ובטוב לבב. גם אם עשית איזושהי עבודה באיזושהי דרגה.

ועל ידי זה "הלך ילך ובכה נושא משך הזרע", כמאמר הכתוב: "ובחיקו ישא" (ישעיהו מ, יא). "נשא משך הזרע" הוא זה שמרים, מעלה את הדברים למעלה, ויבא לבחינת עבר הנהר שהיא מחשבה עילאה המיוחד במהותו ועצמותו יתברך הנקרא קדוש ומובדל. כן סוף דבר הנשמות יוכלו ויתאחדו שם. בסופו של דבר כל הנשמות יתכללו ויתאחדו בבחינת הקודש, זה רק עניין של זמן ועניין של עקשנות. היה צדיק אחד שהיה אומר: כתוב "והיה עקב תשמעון" (דברים ז, יב) - הסוף יהיה הרי שתשמעו, אז למה אתם מתעקשים כל כך עכשיו? זאת אומרת: בסופו של דבר, זוהי המטרה האחרונה. אלא מה? האדם יכול לבחור גם לא לעשות אותה. הוא יכול לטעון: למה לי להילחם בזמן שהנקודה האחרונה, המטרה האחרונה, נקודת הקצה, נמצאת שם סמוך אליי.

כמאמר הכתוב **"קדושים תהיו"** (ויקרא יט, ב). הוא מפרש "קדושים תהיו" לא רק כמאמר, כציווי, אלא כמה שנקרא מאמר של חיווי. "קדושים תהיו" - **סופכם להיות קדושים בודאי**. זאת אומרת, קדושים תהיו - סופכם להיות קדושים. אלא מה - אם עכשיו אינני קדוש? אז זה פירוש

להמשיך ולהתקדם. אבל מה היא הבכיה הזאת? הפסוק קורא לזה **כמאמר הכתוב "הלך ילך ובכה נושא משך הזרע"** (תהלים קכו, ו). **כי בבחינת הליכה יבא לבחינת רחמים רבים ואז לבכות בחדרי לבו על ריחוקו מאורו יתברך**. כשהאדם עולה למעלה הוא יכול להבין את המדרגה הזאת, כמה שהוא נמוך. כאשר אני נמצא במדרגה של הנמיכות שלי אינני יודע כמה שאני קטן, וכדי לדעת כמה אני קטן וכמה אני מסכן אני בהכרח צריך לצאת מהמקום שלי. כדי שהוא ירגיש שמשוהו חסר לו, כדי שהוא יוכל לבכות על חסרונו, הוא צריך לבנות איזושהי השוואה; בין שהיא השוואה לאנשים אחרים, ובין שהיא השוואה לממדים אחרים. ההשוואה הזאת באה משום שכן אדם זז ומתקדם, והדבר הראשון שהתקדמות עושה זה שהיא נותנת לו פרספקטיבה על מעמדו, על מקומו, על מצבו: איפה אני נמצא, היכן אני עומד. אם בן אדם נשאר עומד זה דבר גרוע מאוד. כשמלאך עומד הוא לא מתקלקל, אבל כשבן אדם עומד הוא בהכרח מתקלקל. זה דבר מפורסם בתוך המציאות: שהעמידה האנושית היא בסופו של דבר בין השאר מפני שגם העולם הולך, ולכן בעל כורחי אני נעשה פחות יותר. אבל המדרגה של העמידה במקום, לגבי האדם היא ירידה, איך שיהיה. אז האדם בוכה בחדרי ליבו על ריחוקו מאורו יתברך, ואחר כך יבוא לבחינת **"בוא יבוא ברנה נשא אלומותיו"** (שם). **כמאמר הכתוב: "תחת אשר לא עבדת את ה' אלוֹקֶיךָ בשמחה ובטוב לבב"**

בודאי. ואל יקל אדם לעצמו אם זך ואם ישר פעלו להיות מספיק את עצמו בעבודתו תמה בבחינת עמידה במדרגה אחת חס ושלוש, כי לא תקום ולא תהיה כזאת, כמאמר הכתוב: "קדושים תהיו כי קדוש אני", ואתם עם בני ישראל "ממקום קדוש יהלכו" וחוצבו, על כן מוכרח כל אחד לבוא לבחינת קדוש, אשר שם הוא בבחינת הולך ואור בלי גבול למעלה מעלה. וכל זה על ידי המצות שהם הכלים שומרי היין הטוב כנ"ל בכדי להוציא הסוד. ואחר כל זה נאמר: "ועשיתם אתם", דהיינו ועשיתם אתם. "ונתנה הארץ יכולה" ממטה למעלה, "ועץ השדה יתן פרי" מלמעלה למטה, "וצויתי את ברכתי ... בשנה הששית" היינו כוונת כל ברכה, ברוך אתה ה' אלקינו.

וכאלה. אבל יש שאלה, שאני אינני יכול לדאוג לה: האם התקדמתם?". בן אדם ישב שנה שלמה ולמד, ויכול להיות שהוא לא אז בכלל, הוא לא התקדם. ואמרתי "אם מישהו לא מתקדם אז פירושו של דבר שאולי זה לא המקום שלו או לא התפקיד שלו, אולי זה לא הייעוד שלו לשבת וללמוד". לכן אמרתי לכולם "לכו הביתה, ושכל אחד ישאל את אשתו את השאלה הזאת - לא שישאל את עצמו, כי אז לפעמים התשובה היא חיובית בתכלית - אלא שכל אחד ישאל את אשתו, ואם אשתו תגיד לו שהוא התקדם, אז זה סימן טוב. אם היא תגיד לו שהוא לא התקדם, אז הוא צריך למצוא לעצמו דבר אחר". אינני יודע אם קיימו את דבריי, אבל הרעיון היה שגם בן אדם שישב ועשה דברים טובים, לא עשה שום דברים רעים, צריך לשאול לגביו היא האם יכול להיות שאחרי שנה שלמה הוא עדיין נמצא בדיוק באותו מקום. בן אדם שנמצא באותו מקום הרבה זמן צריך בדיקה כדי לוודא שהוא לא עומד במקום אחד, כי לא תקום ולא תהיה כזאת, כמאמר הכתוב "קדושים תהיו כי קדוש אני". הוא מעמיד את זה: "קדושים תהיו כי קדוש אני", ועד שאתם

הדבר: יש לי דרך ארוכה יותר ללכת. עכשיו הוא ממשיך הלאה, הוא הרי מדבר גם לאנשים מסוימים: ואל יקל אדם לעצמו אם זך ואם ישר פעלו להיות מספיק את עצמו בעבודתו תמה בבחינת עמידה במדרגה אחת חס ושלוש. הוא איננו מדבר כעת על הרשעים, הפושעים והחוטאים. אלא הוא אומר: עומד לו בן אדם, שזך וישר פעלו, בן אדם שעושה רק דברים טובים, נוהג רק במעשים טובים; ובן אדם כזה שזך וישר פעלו, אז הוא אומר "ברוך ה' עבדתי, אני עובד בסדר, התוצאות בסדר, הכול בסדר". ולכן הוא מסתפק בנקודה הזאת של העבודה שלו. כמו שהוא מוסיף כאן - תראו את הביטוי - "בבחינת עמידה במדרגה אחת חס ושלוש". מה שהוא אומר פה הוא שזה לא רק אדם שנמצא בשאול ובטוח שהוא צדיק וישר, אלא גם בן אדם שהוא באמת צדיק וישר וזך וישר פעלו, אם הוא עומד במדרגה אחת - זה "חס ושלוש". השאלה תמיד צריכה להיות: נו, איפה זזת?

לפני שנים היה לי איזה כולל קטן. בסוף השנה אמרתי לאברכים שמה "תראו, יש דברים שאתם צריכים לעשות: ללמוד מכאן עד כאן, לעשות דברים כאלה

ממדרגה למדרגה. ואיך בן אדם יכול ליצור את זה בתוך עצמו? אז הוא אומר: יש הבחינה של הגעגועים, בבחינה "של הלך ילך ובכה", בחינת השגת הרחמים. ויש גם בחינה אחרת שבן אדם מגיע למעלה, ששם עצם המעלה הזאת הולכת ומעלה אותו למעלה. מה שהוא מתאר זה שיש בחינה שבן אדם מגיע לבחינה של "הלא כל דברי כאש נאום ה'" (ירמיהו כג, כט). יש כל מיני דברים שיכולים להיות סטטיים - חוץ מאש. אש כל הזמן חייבת לבעור, לעבור ממקום למקום, להתקדם. אש לא יכולה לנוח, איננה יכולה להיות באותה נקודה, היא צריכה לשרוף דברים, לנוע למעלה, למטה או הצידה - היא חייבת להתקדם. וזו הבחינה הזאת, שמישהו מגיע לבחינה שהוא איננו יכול עוד לעמוד במקום.

ואחר כל זה נאמר: "אם בחוקותי תלכו ואת מצוותי תשמרו ועשיתם אִתָּם", דהיינו **ועשיתם אִתָּם**. שהרי "אתם" כתוב חסר, והרבה פעמים קוראים את זה כאילו היה כתוב "ועשיתם אִתָּם". זאת אומרת: עכשיו, כאשר תגיעו למדרגה הזאת, אתם תהיו העושים. אתם תהיו אלו שיוצרים את העולם. "ונתנה הארץ יבולה" (ויקרא כו, ד) ממטה למעלה, "ועץ השדה יתן פרי" (שם) מלמעלה למטה, "וצוית את ברכתי... בשנה הששית (ויקרא כה, כא). שזוהי כוונת כל המצוות, היינו כוונת כל ברכה, ברוך אתה ה' אלקינו, שהוא בורא ויוצר את העולמות הללו.

הוא מפרש פה את הפסוק "אם בחוקותי תלכו" באופן זה: אתם צריכים ללכת עד שתגיעו למדרגה של האותיות החקוקות.

לא מגיעים לזה - זה לא יהיה הסוף. זאת אומרת: אין "קדושים תהיו" באיזו מדרגה מסוימת, אלא "קדושים תהיו" לפי המדרגה שלכם; תמיד אתם צריכים להשוות "קדושים תהיו" אל מול "קדוש אני", ולראות האם אתם מגיעים למרחב הזה. אם אינכם מגיעים אז אתם צריכים להמשיך לזוז. וכמו שהוא אומר הלאה: **ואתם עם בני ישראל "ממקום קדוש יהלכו"** (קהלת ח, י) וחוצבו, על כן מוכרח כל אחד לבוא לבחינת קדוש, אשר שם הוא בבחינת הולך ואור בלי גבול למעלה מעלה. מכיוון שישראל הם "ממקום קדוש יהלכו" ומקורם הוא בקודש, על כן כל ישראל צריכים לעשות את העבודה של העלייה עד למדרגה כזאת שהם יהיו בבחינה של קודש שהולך, קודש שמתקדם, קודש שכל הזמן הולך למעלה מעלה, במתח הזה של "קדושים תהיו כי קדוש אני". כל מה שפחות מזה, כלומר בן אדם שמגיע למצב שהוא עומד במדרגה קבועה ואיננו זז, זהו חסרון בו. אומרים בשם הבעש"ט שהיה אומר שהוא מעדיף רשע שיודע שהוא רשע על פני צדיק שיודע שהוא צדיק. ויש לזה טעם פשוט: רשע שיודע שהוא רשע מנסה איכשהו לזוז מזה; הצדיק שיודע שהוא צדיק נשאר קבוע במקום שלו. אם כן יהיה רשע חי וצדיק מת.

וכל זה על ידי המצות שהם הכלים שומרי היין הטוב כנ"ל בכדי להוציא את הסוד. לכן לא די לאדם בזה שהוא בבחינת מְהַלֵּךְ בכוונות שלו, במה שהוא רוצה להגיע אליו - אלא הוא צריך להיות בבחינה של מְהַלֵּךְ שיכול ללכת ממקום למקום,



הוא לא נכנס לעניין של מצוות לא תעשה. מצוות לא תעשה הרי הן כולן נקראות מצוות שמירה; הן שמירה כדי שדברים לא יתקלקלו. אבל הוא אומר שמעבר לשמירה הזאת שאני צריך להישמר שלא לקלקל, יש שמירה במובן של לשמור כדי שהדבר יחזיק מעמד, וכדי שהוא יחזיק מעמד בעולם כל כך משתנה וגשמי - בשביל זה אני עושה מצווה. המצווה מכניסה את ה"יין מלכות רב" בתוך כלים, והכלים יכולים להיות כלים מכלים שונים - כל אחד לפי כליו, לפי עניינו, לפי מדרגתו. כשבן אדם מגיע לידי זה שהוא שותה - שתייה כדת - את ה"יין מלכות רב", אז הוא מגיע לבחינה של "נכנס יין יצא סוד", וכמו שהוא אמר: הסוד הגדול הוא אהבה המסותרת. כי מה עניינה של אהבה המסותרת? שהיא דבר שאיננו תלוי במחשבה מסוימת, איננו תלוי בסיבה. אהבה מסותרת היא אהבה שנוגעת בעצם הנפש כלפי הקב"ה.

כדי שאני אוהב מישהו אני צריך סיבות. קטנות, גדולות, שטותיות, חכמות - אני צריך סיבות. מעניין שבשביל לאהוב את עצמי אינני זקוק לשום סיבות; זה דבר מעניין שהוא באמת מעורר תמיהה גדולה. הרי אם הייתי רואה בן אדם כמוני לא הייתי יכול לסבול אותו שלוש דקות, אבל עם עצמי אני מסתדר איכשהו. אגב, זה לא אומר שבן אדם לא מכיר את עצמו, אבל כמו שהוא אומר זה "על כל פשעים תכסה אהבה" (משלי י, יב) - זה נכון שעשיתי כזאת וכזאת, אבל בכל זאת אני ממשיך לאהוב. זה אחד הסימנים של אהבה גדולה, שאני רואה את החסרונות של

האותיות החקוקות הן אותיות כאלה שקשורות בנפש בעצמה, שהן מצד אחד למעלה מעלה, ומן הצד השני הן כל הזמן זורמות ונמשכות. זאת אומרת: האותיות הללו הן האותיות שכל הזמן שופעות, שאינן עומדות במקום אחד, שזוהי הבחינה של המהלך תמיד.

יש דרגות שונות של התפילה, באופנים השונים שלה, כל דרגה לפי העניין שלה - לפעמים זה תלוי ביום או בשעה שהאדם מתפלל, יש שעות שאדם מתפלל בתפילה של יראה ויש שעות שאדם מתפלל בתפילה של אהבה, ויש זמנים שאדם מתפלל בתפילות של רחמים. הוא האריך לדבר על הרחמים מפני שאמנם יש זמנים שיש לאדם התעוררות של אהבה אבל היא לא דבר קבוע, ולא תמיד הוא יכול להביא את עצמו לידי כך, וכיוצא בזה לגבי התעוררות היראה. אבל העניין של הרחמים, שמכיוון שזו מידה כל כך כללית וכיון שהיא איננה שייכת לדבר מסוים או לנושא מסוים, תמיד יש דבר שהיא שייכת בו. זה העניין של התעוררות הנפש - התעוררות הנפש צריכה להיות עלייה למעלה, עד למדרגה בה האדם נדבק בשורש, באבות שנמצאים מעבר לנהר. יש את הנהר, שהוא הזרימה של החשיבה; ויש מעבר לנהר, שהוא הצד האחר שלפני המחשבה הגלויה, לפני המילים. מעבר לנהר יש האותיות הראשונות, שהן האותיות הקיימות. אבל כדי שהדברים הללו יקבלו ממשות הוא צריך לשמור אותם בתוך המצוות. הוא מפרש ש"שמירת המצוות" היא שמירה על ידי המצוות - קיום המצוות הוא שמירה. אגב,



מה שהוא מסביר: "קדושים תהיו - כי קדוש אני". הרי זו בעצם שאלה על הפרשה: מדוע "קדושים תהיו כי קדוש אני"? ה"כי" הזה הוא בעצם תמוה, שהרי אני קדוש ואתם אחרים. כביכול בן אדם אומר לשני: ג'נג'י תהיה - כי ג'נג'י אני. אז אני אומר לו: למה? "קדושים תהיו - כי קדוש אני" מניח ביסודו של דבר שיש קשר בין "אני" ל"אתם". הקשר הזה הוא קשר מהותי, ולכן כשאני אומר "קדושים תהיו כי קדוש אני", זה בערך כמו, לדוגמא, שאב יכול להגיד לבן שלו: "קיבלת כך וכך ממני בתורשה, ולכן אני יכול לצפות שיהיה משהו מזה אצלך". כשהוא אומר "קדושים תהיו כי קדוש אני" זו בערך אותה אמירה, אני ואתם - זה בעצם דבר אחד. ומכוח זה מגיע העניין שמאחר שהאדם הוא בצד מסוים כמו הקב"ה - עכשיו גם הוא יכול לברוא עולמות. האדם יכול לעשות ש"עץ השדה יתן פרי", שהארץ "תתן יבולה", מפני שהוא מגיע לבחינה שהוא נעשה כמו הקב"ה, שגם הוא כמוהו נעשה יוצר עולם.

מישהו ועדיין אוהב אותו. בן אדם רואה את החסרונות של עצמו בוודאי, מכל הסוגים, והוא עדיין ממשיך לאהוב. אהבה עצמית היא אהבה שאיננה דורשת סיבה. ומהצד הזה, אהבתה של הנפש - שהיא ניצוץ, חלק א-לוה ממעל - אל הקב"ה, היא אהבה עצמית. היא לא אהבה של האחר באשר הוא כזה וכזה, אלא אהבה עצמית. אלא מאחר שהנפש היא נפש נפרדת, היא חווה בתוכה האהבה הזאת כאהבה מסותרת. בזמן שאהבה כזאת מתגלה היא ממילא סוחפת את האדם לכיוון אחר. קיומו של האדם - בודאי בעולם הזה, אבל גם בדברים אחרים - בנוי על זה שהאהבה המסותרת נשארת בגדר של סוד, כי ברגע שהיא מתגלה היא כובשת את כל שאר הדברים, אין שום דבר אחר, "אין עוד מלבדו". לכן האהבה הזאת היא מסותרת, היא בנויה להיות מסותרת. אבל בזמן ש"נכנס יין יצא סוד" - אז יוצא סוד האהבה. סוד האהבה הזה הוא זה שמביא את האדם להתעלות מעלה מעלה ללא הפסק עד שהוא מגיע לבחינה של "רצוא ושוב", לבחינה של "קדושים תהיו" - קדוש כמו הקב"ה. זה





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

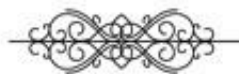


לקבלת גיליון
שבועי דיגיטלי



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

TalmideiHarav@gmail.com | 055-663-1275



מרכז שטיינזלץ
למד את עמי

