

לקוטי תורה

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת נשא

תשפ"ד

ד"ה "ראיתי והנה מנורת זהב" (א)

לקוטי תורה בהעלותך, דף לג עמודה ב



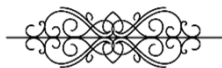
לומדים יקרים,

בשבועות הקרובים נפרסם לראשונה את סדרת השיעורים של הרב על ד"ה "ראיתי והנה מנורת זהב". מדובר במאמר ארוך, ולכן פרסום הביאור יתפרש על פני מספר שבתות. השבוע מתפרסם הביאור לאותיות א-ב של המאמר.

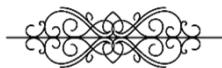


תוכן עניינים

- 3....."מנורת זהב כולה" - עכשיו או לעתיד לבוא?
- 5.....המנורה היא כללות כנסת ישראל
- 11.....הנשמה, המצוות והתורה - כנר, שמן ואור
- 13.....המצוות הן הרצון העליון
- 15.....עשיית המצוות "מרוב כל" - יותר מתענוגי העולמות העליונים



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

"ראיתי והנה מנורת זהב כולה וגולה על ראשה ושבעה נרותיה עליה" וכו'. הנה נרות נקראים נשמות, כמו שכתוב: "נר ה' נשמת אדם", ושבעה נרותיה הם נשמות השבעה רועים, שהם המשפיעים אלוקות לכללות נשמות ישראל. כי הנה לית מחשבה תפיסא ביה אלא על ידי השבעה רועים, כמו שנתבאר במקום אחר. (ועיין מענין שבעה רועים ברבות נשא (ריש פרשה יד), שהביאו מפסוק "והקמנו עליו שבעה רועים", ובשיר השירים רבה סוף פסוק "אם חומה היא", ובמדרש (איכה ו, ג) בפסוק "פרש רשת לרגלי", ושם משמע דקאי על לעתיד לבוא. וכן הוא פרק ה דסוכה (דף נב עמוד ב), ועיין שם בפירוש רש"י מה שכתב "כמדומה לי" וכו', והוא מפורש בשיר השירים רבה שם. ויש להעיר לזה מענין מה שנתבאר על פסוק "והניף ידו על הנהר וכו' והכהו לשבעה נחלים", שהוא ענין התגלות שבע תחתונות דעתיק יומין, והיינו כי בנהר היוצא מעדן נאמר "ומשם יפרד" וכו',

אחר. זה לא שהרועים כבני אדם עושים את זה, אלא שההשפעה שלהם אל נשמות ישראל באה דרך שבע הספירות. כל אחד מהרועים, שהם גם האושפיזין בסוכות, מכוון כנגד מהות אחת.

(ועיין מענין שבעה רועים ברבות נשא (ריש פרשה יד), שהביאו מפסוק "והיה זה שלום אשור כי יבוא בארצנו וכי ידרוך בארמונותינו, והקמנו עליו שבעה רועים ושמנה נסיכי אדם" (מיכה ה, ד), וגם בגמרא וגם במדרש רבה יש רשימה של שבעת הרועים הללו. ובשיר השירים רבה סוף פסוק "אם חומה היא", ובמדרש (איכה ו, ג) בפסוק "פרש רשת לרגלי", ושם משמע דקאי על לעתיד לבוא. וכן הוא פרק ה דסוכה (דף נב עמוד ב), ועיין שם בפירוש רש"י מה שכתב "כמדומה לי" וכו', והוא מפורש בשיר השירים רבה שם.

ויש להעיר לזה מענין מה שנתבאר על פסוק "והניף ידו על הנהר וכו' והכהו לשבעה נחלים", שהוא ענין התגלות שבע תחתונות דעתיק יומין. והיינו כי בנהר היוצא מעדן נאמר "ומשם יפרד" וכו',

"מנורת זהב כולה" - עכשיו או לעתיד לבוא?

"ראיתי והנה מנורת זהב כולה וגולה על ראשה ושבעה נרותיה עליה ושבעה מוצקות" וכו' (זכריה ד, ב). הפסוק הזה הוא חלק גם מההפטרה של השבת הראשונה של חנוכה, אם יש שתי שבתות, וגם ההפטרה של פרשת בהעלותך. ממילא, הוא משמש לכאן ולכאן.

הנה נרות נקראים נשמות, כמו שכתוב: "נר ה' נשמת אדם" (משלי כ, כז), ומכאן שהנרות נקראות נשמות. ומי זו המנורה שיש לה שבעה נרות? ושבעה נרותיה הם נשמות השבעה רועים, שהם המשפיעים אלוקות לכללות נשמות ישראל. יש שבעה רועים שהם גם מכוונים כנגד שבע הספירות, כנגד 'ימי הבניין' – מחסד עד מלכות. כל אחד משבעת הרועים היה מהות בעם ישראל, והם משמשים כלי להעביר אלינו את השפע.

כי הנה לית מחשבה תפיסא ביה אלא על ידי השבעה רועים, כמו שנתבאר במקום



אבל על ידי "והניף ידו על הנהר" וכו' יהיה גם למטה גילוי הביטול כמו למעלה. וזהו ענין "והכהו לשבעה נחלים", על דרך מה שכתוב "ונחל עדניך תשקם" (בתהלים לו, ט), דהיינו נחל הנמשך מבחינת עדן עצמו, שהיא למעלה ממדרגת נהר וכו'. ועל דרך נחל איתן שנתבאר במקום אחר, נחל הנמשך מבחינת איתן וכו'. ועיין מה שנתבאר מזה בביאור על פסוק "בהעלותך" וכו'. וזהו על דרך "בעבר הנהר ישבו אבותיכם", כמו שנתבאר על פסוק "אם בחוקותי תלכו". וכללות נשמות ישראל נקראות בשם 'מנורה', "מנורת זהב כולה", על שם "כולך יפה רעיתי". והנה במקום אחר אמרו במדרש דקאי על לעתיד לבוא, והוא ברבות אמור סוף פרשה לב: "לפי שבעולם הזה יש בהן פסולת", אבל לעתיד לבוא "אמר זכריה וכו' מנורת זהב כולה". וכן הוא בשיר השירים רבה על פסוק "כולך יפה רעיתי". ובמקום אחר אמרו (ברבות נשא פרשה יג, ח): "לפי שירמיה אומר: "כסף נמאס קראו להם", ויחזקאל קורא אותם סיגים: "בן אדם היו לי בית ישראל לסיג" וגו', בא זכריה ואמר: "ראיתי והנה מנורת זהב כולה" וגו', של זהב היא כולה, לקיים מה שנאמר "כולך יפה רעיתי". מזה משמע דקאי גם כן על זמן עכשיו, דהא ודאי ירמיה ויחזקאל לא כיוונו כי אם על זמן דעכשיו ולא אלעתיד לבוא, ואם כן על זה בא זכריה ואמר "מנורת זהב כולה" וכו'. וצריך להבין באמת מדוע ירמיה ויחזקאל אמרו כן, וזכריה אמר "מנורת זהב כולה", דהיינו "כולך יפה".

ויש להקדים תחלה ענין מה שנקראו כנסת ישראל מנורה.

הנהר ישבו אבותיכם", כמו שנתבאר על פסוק "אם בחוקותי תלכו". על כל פנים, לעניינו, שבעת הנרות שבמנורה הם כנגד שבעת הרועים, שהם מנהיגי ישראל בכל הדורות, והם גם הנפשות הכלליות שמכוונות כנגד שבע הספירות התחתונות שמשפיעות את ההשפעה האלוקית לעולם. וכללות נשמות ישראל נקראות בשם 'מנורה', לכלל ישראל קוראים 'מנורה', שהיא "מנורת זהב כולה", על שם "כולך יפה רעיתי" (שיר השירים ד, ז). כלומר המנורה שהיא כולה זהב, היא מעין העניין של "כולך יפה רעיתי". הנקודה שהמנורה היא 'זהב כולה', היא כמו "כולך יפה" – כל דבר

אבל על ידי "והניף ידו על הנהר" וכו' יהיה גם למטה גילוי הביטול כמו למעלה. וזהו ענין "והכהו לשבעה נחלים", על דרך מה שכתוב "ונחל עדניך תשקם" (בתהלים לו, ט), דהיינו נחל הנמשך מבחינת עדן עצמו, שהיא למעלה ממדרגת נהר וכו'. יש "נהר היוצא מעדן", ויש את ה-"נחל עדניך", שהוא מדרגה גבוהה יותר, מפני שהנהר היוצא מעדן מתפצל אחר כך לארבעה ראשים שכל אחד מהם הולך ומתפצל עוד, ואילו "נחל עדניך" הוא נחל שיוצא ישירות מעדן. ועל דרך נחל איתן שנתבאר במקום אחר, נחל הנמשך מבחינת איתן וכו'. ועיין מה שנתבאר מזה בביאור על פסוק "בהעלותך" וכו'. וזהו על דרך "בעבר



זכריה ואמר "מנורת זהב כולה" וכו'. יוצא, שמוכרחים לומר שיש מדרשים שסותרים אחד את השני: האחד סובר ש-"מנורת זהב כולה" זהו חזון לאחרית הימים, ואילו המדרש השני סבור שהמנורה היא זהב כולה גם עכשיו.

בנוגע למדרש האחרון, אדמו"ר הזקן מעיר שהמדרש מביא את דברי הנביאים שמגנים את ישראל, או לפחות אומרים שהם 'כסף נמאס' או 'סיג' – כלומר עירוב של מעט מתכת יקרה עם פסולת, והוא מעמת אותם עם הנבואה של זכריה, שרואה את כלל ישראל כמנורת זהב. וצריך להבין באמת מדוע ירמיה ויחזקאל אמרו כן, וזכריה אמר "מנורת זהב כולה", דהיינו "כולך יפה", שכפי שהוסבר אלו רק דימויים שונים של אותה המהות בעצמה. יוצא שיש כאן בעצם שתי הסתכלויות, והשאלה היא מהיכן נובעות שתי ההסתכלויות הללו. אדמו"ר הזקן ידון להלן בשאלה הזו, וחלק ממנה נוגעת לפוטנציאל של ישראל: האם אפשר לומר שהפוטנציאל של ישראל הוא אולי כולו בדרגה גבוהה, אבל אם עוסקים בהווה של ישראל יש לכאורה סיגים? התיאורים משני הצדדים מתייחסים לאותו הדבר, לאותו מצב קיים, אלא שהם מתייחסים אליו ורואים אותו בדרכים שונות.

המנורה היא כללות כנסת ישראל

ובכלל, יש להקדים תחלה ענין מה שנקראו כנסת ישראל מנורה. הביטוי של כנסת ישראל בתור מנורת זהב מופיע גם במאמר אחר של אדמו"ר הזקן, "מעשה המנורה מקשה זהב" (במדבר ח, ד), ושם

הוא יפה, וכך גם כנסת ישראל כולה היא בעצם מנורת זהב.

והנה במקום אחר אמרו במדרש דקאי על לעתיד לבוא. במקום אחד במדרש אומרים שהפסוק "מנורת זהב כולה" הוא בעצם נבואה לעתיד לבוא. והוא ברבות פרשת אמור סוף פרשה לב: "לפי שבעולם הזה יש בהן פסולת". מי שמסתכל על כללות ישראל רואה שלא כולם צחים ומצוחצחים, אלא כנסת ישראל כוללת בתוכה כל מיני מרכיבים. אבל לעתיד לבוא "אמר זכריה וכו' מנורת זהב כולה". לפי זה יוצא ש-"מנורת זהב כולה" היא חזיון לעתיד לבוא, והיא איננה תיאור של מציאות. זכריה בעצם רק אומר: אני רואה שיבואו ימים בהם כנסת ישראל תהיה מנורת זהב כולה. וכן הוא בשיר השירים רבה על פסוק "כולך יפה רעיתי".

ובמקום אחר אמרו (ברבות נשא פרשה יג, ח): "לפי שירמיה אומר: 'כסף נמאס קראו להם' (ירמיהו ו, ל), ויחזקאל קורא אותם סיגים, כמו שכתוב: 'בן אדם היו לי בית ישראל לסיג' וגו' (יחזקאל כב, יח), בא זכריה ואמר: 'ראיתי והנה מנורת זהב כולה' וגו'. כלומר זכריה כביכול אומר: זה לא כסף נמאס, זה לא סיגים – אלא זו מנורה של זהב, שהיא כולה כזו. לקיים מה שנאמר "כולך יפה רעיתי". מהמדרש הזה, משמע דקאי גם כן על זמן עכשיו. בניגוד למדרש הקודם שהבין ש-"מנורת זהב כולה" מוסב רק לעתיד לבוא, הרי שהמדרש הזה מבין שהחזון מוסב גם על המציאות הנוכחית. דהא ודאי ירמיה ויחזקאל לא כיוונו כי אם על זמן דעכשיו ולא אלעתיד לבוא, ואם כן על זה בא

כי כמו שהמנורה היא "מקשה" אחת "תעשה המנורה", שעל ידי המקשה שמקישים אותה נעשה מה שלמעלה למטה ומה שלמטה למעלה, ונתערב הכל עליון בתחתון ותחתון בעליון, כך "כל ישראל ערבים זה בזה", כלומר מעורבים זה בזה. כי "אתם קרוים אדם", כמו האדם שיש לו ראש ורגל, והראש מקבל חיות גם מהרגל שצריך לו, כך כל ישראל ביחד הם נקראים אדם אחד קומה אחת. וכמו שנתבאר מזה על פסוק "והארץ הדום רגלי" בד"ה "השמים כסאי", ובד"ה "אתם נצבים היום כולכם".

וזהו "עד ירכה עד פרח מקשה היא": "ירכה" אלו הם מדרגות התחתונות, ו-"פרחה" הם בחינות עליונות.

ותוך כדי זה גם להעביר חלקים של הגוש ממקום אחד למקום אחר. כלומר על ידי הרידוד וההכאה הגוש מתחלק לחלקים שונים שמתערבים זה בזה, וכך נעשה שמה שהיה למעלה עובר להיות למטה, ומה שלמטה למעלה, ונתערב הכל עליון בתחתון ותחתון בעליון, כיוון שההכאה מעבירה את החלקים המיותרים ממקום למקום, מצד אחד לצד שני – ועל ידי זה מתקבלת התבנית, שכוללת גם את החלקים שעברו מקצה לרצה.

כך "כל ישראל ערבים זה בזה" (ראה סנהדרין כז:), ואדמו"ר הזקן מעביר את הביטוי הזה ללשון השייכת למה שהוסבר: כלומר מעורבים זה בזה. יוצא שה-ערבים זה לזה הוא מלשון 'תערובת', כלומר שישראל מעורבים אחד בשני.

כי "אתם קרוים אדם" (יבמות סא.), כלומר שהמכלול של ישראל קרוי 'אדם', ולכן כמו האדם שיש לו ראש ורגל, והראש מקבל חיות גם מהרגל שצריך לו, כך כל ישראל ביחד הם נקראים אדם אחד וקומה אחת. אף על פי שיש באדם חלקים שונים עם תפקידים שונים, ויש בו מטה ומעלה – מכל מקום האדם לא מורכב מחתיכות עצמאיות שאינן שייכות זו לזו,

הוא דיבר על אותו הרעיון בתמציתיות. כי כמו שהמנורה היא "מקשה" אחת "תעשה המנורה" (שמות כה, לא). המנורה לא הייתה כמו שאר המנורות בעולם, והיא לא הייתה מורכבת מחלקים. מנורות רגילות נבנות מחלקים שונים שמרכיבים או מלחימים אותם, ולעומת זאת מנורת הזהב נעשתה 'מקשה זהב' אחת.

שעל ידי המקשה שמקישים אותה. רש"י מנסה להסביר מדוע המנורה נקראת מקשה, והוא אומר משום שהיא בנויה בדרך של הקשה. רש"י מסביר שלקחו גוש של זהב ועל ידי הכאות פטיש עיבדו אותו, ויצרו ממנו את התבנית הגולמית של המנורה. זה בערך כמו שאנשים עובדים עם חמר – הם לוקחים גוש אחד ומפרידים אותו לחתיכות. אולי בברזל זה קשה לעשות כך, ובזהב טהור זו בוודאי מלאכה לא פשוטה. יש גם הסבר אחר לאופן יצירת המנורה, אלא שהוא לא נוגע ללשון 'מקשה': אפשר היה ליצוק את המנורה בתוך תבנית של מנורה. מכל מקום, לפי רש"י המנורה לא נעשתה על ידי יציקה אלא על ידי רידוד והקשה.

מה בעצם קורה על ידי ההקשה? יש גוש שלם, וההקשה אמור לרדד אותו,



לבין התיאורים של המנורה אצל חז"ל, וכפי שהיא גם מתוארת בכל מיני ציורים אחרים. יש למשל כל מיני ציורי גרפיטי על קירות מזמן הבית, ויש גם ציורי מנורה על כל מיני מטבעות ומערות קבורה, 'קטקומבות'. בכל המקומות הללו ברור שלמנורה היו שלוש רגליים, ושזה בכלל לא דומה למנורה של טיטוס – שלא אין רגליים, אלא מעין ירכיים, מעמד רחב שעליו היא עומדת.

על כל פנים, יש במנורה חלקים שהם רק פונקציונליים, כלומר שכל מטרתם היא רק להחזיק את הנרות של המנורה, ועל גביהם בנויים כל הקישוטים של המנורה, כמו למשל הפרחים. הקישוטים הללו הם הפאר של המנורה, והם מבטאים חלקים שונים בעם ישראל: יש כאלה שהם בבחינת פרחים, ויש כאלה שהם בבחינת רגליים. אלא שמכיוון שהמנורה היא מקשה אחת, גוף אחד, הרי שיש קשר מתמיד בין הראש והרגלים, והחלקים העליונים והתחתונים יונקים זה מזה.

אפשר היה לבנות איזשהו מבנה שבו החלקים השונים נזקקים זה לזה, אבם עדיין לא קשורים זה לזה באופן פנימי; הם רק צמודים אחד לשני, הם משלימים את הפונקציות אחד של השני, אבל הם לא קשורים בקשר פנימי. לעומת זאת, החלקים השונים בגוף האדם לא רק משלימים את הפונקציונליות אחד של השני, אלא הם גם קשורים זה בזה. בסופו של דבר, עם כל המרחק שיש בין הרגליים והראש – וזה לא שהרגליים הם רק מהדורה פחות טובה של הראש, אלא הם

ושרק הדביקו אותן יחד, אלא הוא מורכב מחלקים שבוודאי יונקים ומושפעים אחד מהשני, ולכן מסתכלים עליהם כיחידה אחת. זוהי בעצם גם במהות של 'קומה אחת' – שמדובר כאן על מהות אחת, ולא על הרבה מהויות נפרדות. וכמו שנתבאר מזה על פסוק "והארץ הדום רגלי" בד"ה "השמים כסאי", ובד"ה "אתם נצבים היום כולכם".

וזהו "עד ירכה עד פרח מקשה היא" (במדבר ח, ד), כלומר: 'ירכה' אלו הם מדרגות התחתונות, הרגליים של האדם, ו-'פרחה' הם בחינות עליונות. בתורה יש תיאור די מפורט של המנורה, אך עדיין קשה מאוד להבין על פי מה שמפורש בתורה איך בדיוק היא הייתה בנויה. מדוע זה כך? מפני שמה שיש בתורה לא כולל התמקדויות ופירוטים חשובים במספר דברים. אם משהו היה מנסה לבנות את המנורה על פי מה שמתואר בתורה, הוא היה מגלה שיש אפשרויות רבות לאין ספור, ושחלק מהאפשרויות הללו כבר הועלו כהסברים והשערות שונים כיצד לעשות את המנורה. אבל בסופו של דבר, אין תבנית מסוימת שעולה במפורש מהתורה. במידה שכן יש איזושהי תבנית, היא עולה מכל מיני תיאורים מאוחרים יותר של המנורה.

חלק מהתיאורים של המנורה מופיעים אצל חז"ל, וחלק מהם הם למעשה ציורים ואיורים שמופיעים בכל מיני מקומות. למשל, אחת הבעיות שכבר העסיקה רבים, היא אופן ציור המנורה בשער טיטוס. כבר כתבו הרבה ספרים על הסתירה שיש בין המנורה של שער טיטוס

(על דרך "יציץ ופרח ישראל", הרי הפרח זהו בחינת ישראל, "כי שרית עם אלוקים". ועיין ברבות, סוף פרשת וישב, על פסוק "והיא כפורחת" וכו', גם על דרך שעל ידי אהבה ויראה פרחת לעילא וכו', מה שאין כן בחינת "ירכה". ועם כל זה כתיב "חמוקי ירכיך כמו חלאים". ועיין מה שנתבאר סוף ד"ה "מה יפו פעמך בנעלים", לפי שיש מעלה ברגל ובירך מה שאינו בראש. וכענין "זבולון קודם ליששכר", וזהו ענין מקשה אחת). כולם מקשה אחת, וכולם מקבלים משבעה הנרות העליונות, הם שבעה רועים הנזכרים לעיל, כל חד וחד לפום מדרגתו ולפום שעורא דיליה.

לרגליים שיעמידו אותה, אלא שהזהב של הפרחים והזהב של הרגליים בעצם הגיע מאותו גוש זהב טהור. על ידי תהליך הרידוד וההקשה חלקים מסוימים הגיעו למעלה וחלקים אחרים הגיעו למטה, אבל בתמצית הפרחים והרגליים מורכבים מאותה המהות בעצמה.

אותו הדבר מתרחש גם בגוף האדם, בהרכבת המהות האנושית. הדיפרנציאציה שנוצרת בגוף האדם מתרחשת רק בשלבים מסוימים. יש מבנה שבבסיסו הוא אחדותי, ועם הזמן הוא מתפרד לחלקים שונים. כלומר בשלב מסוים כל התאים בגוף נבנים על בסיס עקרוני אחד, והם כולם כוללים בתוכם קוד אחד מסוים שיוצר אותם, ובשלב מסוים מתרחשת דיפרנציאציה, שבה הם נבדלים ומתחלקים זה מזה. למרות זאת, בסופו של דבר נוצרת שלמות אורגנית אחת – שעל אף השונות והנפרדות של התאים הם עדיין יוצרים יחידה אחת.

(כאמור, יש במנורה חלקים עליונים ותחתונים, והפרחים הם הבחינות העליונות שבמנורה, על דרך "יציץ ופרח ישראל" (ישעיהו כז, ו) – הרי הפרח זהו דווקא בחינת ישראל, בחינה של "כי שרית עם אלוקים" (בראשית לב, כט). ועיין

משמשים לפונקציות אחרות – הם עדיין קשורים זה בזה ויונקים זה מזה.

צד נוסף של העניין הוא שכשם שהרגליים לא יכולות לבצע את הפעולה של הראש, כך גם הראש לא יכול לעשות את הפעולה של הרגליים, ולכן יש חשיבות גדולה לכך שהם קשורים זה בזה. זאת אומרת שמעבר לכך שיש זרימה טבעית שמחברת בין הראש והרגליים, הם גם משלימים זה את זה, מכיוון שלכל אחד מהם יש פונקציות אחרות שהוא ממלא. ההשלמה הפונקציונלית של החלקים מבטאת מדרגה נוספת של "מקשה תיעשה המנורה" (שמות כה, לא): היא מבטאת שכל היחידות וכל החלקים השונים מצויים יחד, כיוון שעל ידי זה הם יוצרים יחד מבנה.

מה שאדמו"ר הזקן אומר בנוגע למה שנאמר על כנסת ישראל – "אתם קרויים אדם", זה על המבנה האורגני של כנסת ישראל, כלומר שהשלמות של כנסת ישראל לא רק מורכבת מחלקים שונים שמשלימים זה את זה, אלא שהחלקים הללו גם מעורבים זה בזה. הנקודה הזו היא חשובה, מפני שהיא אומרת שלא זו בלבד שהמנורה לא יכולה לעמוד רק בעזרת הפרחים, ולכן היא נדרשת גם

"ותאמץ זרועותיה" (משלי לא, יז) הוא בחינת החסד והגבורה, והוא מבאר שם כיצד הדרגות הנמוכות נושאות ומוליכות את הדרגות העליונות, ושזו המעלה העליונה. גם כאן הנקודה היא שהראש יכול ללכת רק בדמיון, אבל הרגליים הן אלו שיכולות ללכת גם במציאות וזה אחד ההבדלים שיש בין זה לזה.

וכענין "זבולון קודם ליששכר" (בראשית רבה צט, ט), שאף על פי שלכאורה יששכר הוא המטרה – כיוון שהוא זה שיושב ולומד וזבולון הוא רק זה שמחזיק אותו – עם כל זה יש מקומות שזבולון, שהוא בחינת הירכיים, קודם לו וחשוב ממנו. וזהו ענין מקשה אחת).

כולם, כל כנסת ישראל, הם מקשה אחת, וכולם מקבלים משבעה הנרות העליונות, הם שבעה רועים הנזכרים לעיל. לכאורה יש במנורה חלקים שונים – מהרגליים שהם תומכים טכניים פשוטים, עד לקנים, הפרחים ופיות הקנים. אלא שגם כל המנורה כולה היא איננה כלי שעומד בפני עצמו, אלא בעצם גם היא רק בסיס – בשביל הנרות. יכולים להיות קיימים נרות שימלאו את הפונקציה שלהם גם בלי המנורה; המנורה היא רק הבסיס לנרות, כשם שהירך הוא הבסיס לקנה. אם כן, כל המכלול של המנורה גם הוא איננו אלא בסיס בשביל להחזיק את הנרות.

אם כן, כולם מקבלים מהנרות, שהם התמצית והעניין של המנורה, וכל חד וחד מכנסת ישראל מקבל לפום מדרגתו ולפום שעורא דיליה, כיוון שיש אנשים שהם במדרגה גבוהה ויש כאלו שהם בדרגה נמוכה. החלוקה למדרגות היא כנראה דבר

ברבות, במדרש רבה סוף פרשת וישב, על פסוק "והיא כפורחת" וכו' (בראשית מ, י), גם על דרך שעל ידי אהבה ויראה פרוחה לעילא וכו'. כלומר יש שהאהבה והיראה 'פורחים' – מלשון פרחים – למעלה, כלומר הם עולים ומתעופפים למעלה מה שאין כן בחינת 'ירכה', שהיא לא פורחת והיא לא עושה פרחים, ועם כל זה כתיב "חמוקי ירכיך כמו חלאים מעשה ידי אמן" (שיר השירים ז, ב), כלומר שלא רק הפרחים, אלא גם חמוקי הירכיים – הרגליים – הם בבחינת יצירת אמנות. כלומר אמנם הפרחים פורחים ועולים למעלה, אבל צריך לזכור שגם הרגליים הם משהו.

כאם כאן ניתן לראות שיש מעבר מה- "מנורת זהב כולה" ל-"כולך יפה רעיתי". מעבר לכך שיש כאן לשון חיבוב, בפסוקים משיר השירים מדובר על דמות אדם, מה שאין כן כאשר מדובר על המנורה – שהיא כלי.

ועיין מה שנתבאר סוף ד"ה "מה יפו פעמך בנעלים" (שם), לפי שיש מעלה ברגל ובירך מה שאינו בראש. יש כמה וכמה הסברים, הן על דרך הפשט והן על דרך הסוד, שיש מעלה בירכיים שאיננה קיימת בראש – כמו למשל זה שהירכיים מחזיקים את הראש, אבל הראש איננו מחזיק את הרגליים.

בכמה מקומות אדמו"ר הזקן מדבר גם על בחינות הנפש המקבילות. גם בנפש יש חלוקה של חלקים שהם בבחינת ירכיים וחלקים שהם בבחינת ראש. למשל, פסוק מ-'אשת חיל' הוא מסביר כך ש-"חגרה בעוז מתניה" הוא בחינת ירכיים, ו-



(מענין "מקשה תעשה" נזכר בזוהר ח"א דף עד א, ח"ב קנח א). קיצור. נרות נקראות נשמות. ענין שזכריה אמר "מנורת זהב כולה", ולא כירמיה ויחזקאל, לפירוש אחד קאי גם אזמן דעכשיו. ענין "מקשה תעשה ירכה ופרחה", ו-"פרח ישראל", "חמוקי ירכיך", זבולון ויששכר, ראש ורגל. וכולם מקבלים משבעה נרותיה שהם שבעה רועים, ששורשם גבוה מאד מבחינת "בעבר הנהר" וכו', "והכהו לשבעה נחלים" וכו', "נחל עדניך", ואזי לא יהיה "ומשם יפרד" וכו', כמו שנתבאר במקום אחר.

ב. והנה המצות קרויים גם כן נרות, כמו שכתוב: "כי נר מצוה ותורה אור". וגם כי רמ"ח מצוות עשה, שהם רמ"ח אברים דמלכא עם תרין דרועין, הם גימטריא נר. וכמו שנתבאר מזה בד"ה "והיה לכם לציצית". והענין, כי בלשון תורה נקרא נר הכלי שבתוכה השמן והפתילה, כמו שכתוב: "נרות המערכה ואת כל כליה", וגם השמן ופתילה עצמן קרויים נר, כמו שכתוב: "בהיטיבו את הנרות", והיינו הטבת השמן והפתילה.

משמעותיים במיוחד בעניינים של "אז תבין יראת ה'" (משלי ב, ה). יכול להיות אדם שיש לו נשמה יפה, ולפי מדרגתו הוא אדם שהיה יכול להבין כל מיני דברים, ומעבר לכך יש לו גם את האינטליגנציה הנדרשת – אלא שהנושא הזה לא כל כך מעניין אותו; ואז ה-'שיעורא דיליה' יכול להיות בדרגה פרימיטיבית ואפילו ילדותית. לעומת זאת, אדם שהוא לא בדרגה גבוהה במיוחד אבל יש לו נגיעה מיוחדת לנושא ונשמתו קרובה לכך במיוחד – יוכל להגיע להשגות גבוהות, גם אם לא מצד מהותו.

על כל פנים, מה שאדמו"ר הזקן אומר כאן זה שכל הנשמות כולן, כל המנורה כולה, כל כנסת ישראל – יונקת מהנרות, וכל אחד מקבל לפי מדרגתו ולפי שיעורו (מענין "מקשה תעשה" נזכר בזוהר ח"א דף עד א, ח"ב קנח א).

קיצור. היו מאמרים שאותם קראו יותר, אז עשו להם גם סיכומים קצרים. נרות נקראות נשמות. ענין שזכריה אמר

מולד, למרות שיכולים להיות בה כל מיני שינויים. החלוקה למדרגות בעצם נוגעת לשאלה 'איפה אני נמצא', וקשה מאוד לשנות את המדרגה שבה אדם מסוים נמצא; קשה מאוד לעשות מאדם שהוא מוגבל בשכלו משהו שהוא 'גברא רבה'. מעבר לחלוקה של המדרגות, היא בעיקרה עניין של גילוי, יש את השאלה מה יכול לצאת מתוך דמות מסוימת, המה יא יכולה לעשות – וזהו העניין של 'שיעורא דיליה', וכלשונו של אדמו"ר הזקן במקום אחר – 'לפום מה דמשער בליביה'. העניין הזה כבר קשור לעבודה האנושית העצמית: מה שאדם משער בליבו זהו חלק גדול מעולם העבודה שלו.

שתי הנקודות הללו הן הגבלות שמגבילות אחת את השנייה: יכול להיות אדם שהוא קשור וקרוב אל נושא מסוים, ולכן הוא מצליח לפתח ולהגיע לדרגות גבוהות יותר – מאשר אדם שנשמתו והאינטליגנציה שלו מצויים בדרגות גבוהות יותר, אבל ה-'שיעורא' שלו קטן יותר. הדברים הללו

ו, כג). חוץ מזה שיש "נר ה' נשמת אדם" (שם כ, כז), יש גם נר אחר – שהוא נר מצווה. וגם כי רמ"ח מצוות עשה, שהם רמ"ח אברים דמלכא יחד עם תרין דרועין, יחד עם שתי הזרועות, הם גימטריא נר. שמבחינה אנטומית זה לא בדיוק מסתדר, כיוון שהזרועות כבר נכללות בתוך המניין של רמ"ח האיברים, אלא שכאן אדמו"ר הזקן מדבר על הכנפיים של האדם שאיתן הוא עף – על האהבה והיראה, שבצד מסוים הן כביכול 'מצוות על'. וכמו שנתבאר מזה בד"ה "והיה לכם לציצית".

והענין, כי בלשון תורה נקרא נר הכלי שבתוכה השמן והפתילה, כמו שכתוב: "נרות המערכה ואת כל כליה" (שמות לט, לז). אנחנו היום קוראים בשם 'נרות' לדבר שבלשון התורה ובלשון חז"ל לא היו קוראים לו כך. הנרות שיש לנו הם יחסית חדשים, אבל הנרות הראשונים הם של שמן או של נוזל דולק. אצלנו קוראים 'נר' למכלול שבוער, אבל בלשון תורה וחז"ל ה-'נר' הוא בית הקיבול בו נמצא השמן, חומר הבעירה. אפשר למצוא בכל מיני מקומות נרות שהם לא בדיוק פמוטים, כיוון שמעיקרו הפמוט לא שייך לנר – הוא רק מגן ומייפה אותו, כמו שהמנורה עשתה לנרות; אבל הנר הוא באופן עקרוני הכלי שבו נמצאים השמן והפתילה, וביחד הם יוצרים את הנר.

וגם השמן ופתילה עצמן קרויים נר, כמו שכתוב: "בהיטיבו את הנרות" (שמות ל, ז), והיינו הטבת השמן והפתילה. בכמה מקומות – וזה חשוב לעניין שלנו – יש את המילה 'נר' ככינוי טכני מדויק לכלי הקיבול; אלא שישנם גם מקומות שבהם

"מנורת זהב כולה", ולא כירמיה ויחזקאל, לפירוש אחד קאי גם אזמן דעכשיו. ענין "מקשה תעשה ירכה ופרחה", והוסבר שיש גם את "פרח ישראל" וגם את "חמוקי ירכיך", שזהו בעצם גם אותו היחס שיש בין זבולון ויששכר, ראש ורגל. וכולם מקבלים משבעה נרותיה שהם שבעה רועים, ששורשם גבוה מאד מבחינת "בעבר הנהר" וכו' (יהושע כד, ב), בבחינת "והכהו לשבעה נחלים" וכו', "נחל עדניך תשקם", ואזי לא יהיה "ומשם יפרד" וכו', כמו שנתבאר במקום אחר.

למעשה, הקיצור הוא לא רק עבודה טכנית של סיכום ראשי הפרקים של המאמר, אלא יש פעמים שבקיצור מופיעים דברים שלא נאמרו לפני כן במאמר. בקיצור כאן מוזכר העניין של "בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם", והנהר הזה מופיע בהרבה מקומות באופן סמלי. לנהר שיוצא מעדן יש שני צדדים: אחד עליון ואחד יותר תחתון. אנחנו נמצאים בצד הנמוך יותר של הנהר, אבל אבותינו הם 'מעבר לנהר' - מהצד האחר של המציאות, וכיוון שהם 'מעבר לנהר' הרי ששורשם הראשון הוא במדרגה יותר גבוהה. ישנה מדרגה שבה הנהר יוצא מעדן ומתפרד לכמה יובלים ונחלים, אבל השורש הראשון והדרגה הגבוהה יותר הם בחינה שבה אין את החלוקות הללו – "נחל עדניך", שבו אין את "ומשם יפרד".

הנשמה, המצוות והתורה - כנר, שמן ואור

ב. והנה המצוות קרויים גם כן נרות, כמו שכתוב: "כי נר מצוה ותורה אור" (משלי

והנה נשמות ישראל נקראות על שם כלי הנר, שהוא בית קיבול לקבל בו את השמן והפתילה, כך הנשמות הם כלי קיבול לקבל המצות, שהם בחינת השמן והפתילה שקרוים "נר מצוה". אבל "ותורה אור", שהאור אינו עולה בשם אור אלא על ידי שנאחז בשמן ופתילה. ולפי ריבוי השמן והפתילה כך מאיר האור – שאם הפתילה מן המובחר יהיה האור רב, וכן אם יהיה הרבה שמן יהיה האור נמשך משך זמן יותר, וכן אם יהיה ריבוי פתילות יהיה תוספת ריבוי האור, והרי עיקר גילוי האור הוא על ידי השמן והפתילה. כך התורה היא פירוש וביאור המצות, כמו למשל על מצות שבת יש מסכת שבת, ועל מצות פסח יש מסכת פסחים. כך על דרך משל כל התורה הוא אור וגילוי המצווה כיצד נעשית.

והנה כמו שהוא בגשמיות כך הוא ברוחניות. כי המצות הם רצון העליון ברוך הוא ומלוכש בהם עונג העליון, כמו שכתוב: "ריח ניחוח להוי"ה", ואמרו רבותינו ז"ל: "נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני", שהתענוג נמשך לפי הרצון – שבמה שאדם רוצה נמשך בו התענוג, ולהיפך – במה שהוא נגד רצונו מקבל ממנו צער, שהוא היפך התענוג.

הוא מוגדר כנר, אבל בסופו של דבר הלהבה היא הדבר הכי חשוב בנר, ודווקא היא איננה נובעת מגופו של הנר; הנר הוא איננו אלא כלי עבור הלהבה. אלא שכדי שהלהבה תוכל לשרוד, היא צריכה את כל המבנה של הנר והוא זה שמקיים אותה.

הדברים הללו חשובים לענייננו, משום שבהמשך המאמר אדמו"ר הזקן ידבר לא רק על "נר ה' נשמת אדם", אלא על מכלול גדול יותר שמורכב מכל החלקים הללו, שמבטאים פונקציות שונות של האדם: הנר, השמן, הפתילה והלהבה.

לענייננו, ניתן לראות שיש מספר מובנים למילה 'נר'; ואם כן, מהי המשמעות של המילה 'נר' ב-"נר ה' נשמת אדם"? והנה נשמות ישראל נקראות על שם כלי הנר, שהוא בית קיבול לקבל בו את השמן והפתילה. יוצא שהנר הוא הנשמה, והיא הכלי – בית קיבול בשביל השמן והפתילה. כך הנשמות הם כלי קיבול לקבל המצות, שהם בחינת השמן והפתילה שקרוים "נר

מכלול הדבר נקרא 'נר'. למשל, כשאומרים שהנר דולק, אין הכוונה ממש לכך שהכלי עצמו הוא זה שדולק, כיוון שהוא איננו זה שבווער. מכאן רואים שגם בלשון התורה ישנם שני שימושים למילה 'נר', והם מעורבים זה בזה.

הנר בשלמותו מורכב משלושה חלקים: הכלי, שבתוכו יש את השמן ואת הפתילה. מצד מסוים הפתילה היא החלק החשוב ביותר מפני שהיא זו שדולקת, אלא שמצד שני הפתילה בעצמה לא יכולה להאיר; במקרה הטוב היא יכולה להישרף ולהיחרך בכמה שניות. העניין של הפתילה הוא שהיא הכלי שמעביר את השמן באופן כזה שהוא יוכל לדלוק, ולמעשה מה שבעצם בוער הוא השמן.

המכלול של נר, שמן ופתילה – וכמובן להבה, שהיא שייכת לבערה של הנר. הנר יכול להיות בלי להבה, אבל אז הוא יהיה רק נר פוטנציאלי, לא נר דולק. יוצא, שכשהנר מורכב משלושת החלקים הללו

התורה רק כאור שיש במצוות עצמן, כפירוש למצוות, כמו למשל על מצות שבת יש מסכת שבת, ועל מצות פסח יש מסכת פסחים. כך על דרך משל כל התורה הוא אור וגילוי המצווה כיצד נעשית. אם כן, צד אחד של הדברים הוא שהתורה נצמדת אל המצוות, ובמקום שיש בו מצווה תהיה גם תורה, ברב או במעט; ובמקום שאין מצווה גם לא תהיה תורה.

המצוות הן הרצון העליון

והנה כמו שהוא בגשמיות כך הוא ברוחניות. הגשמיות והרוחניות כאן לא נסובות רק על הנר והפתילה, אלא גם על הצד הגשמי של התורה והמצוות: כשם שמבחינה מעשית התורה היא הפירוש והביאור למצוות והמצוות הן גופו של העניין, כך גם בנוגע לצד הרוחני שלהן. כי המצוות הם רצון העליון ברוך הוא. המצוות הן ביטוי של הרצון של הקב"ה, שהוא רוצה שיהיה כך או אחרת. ומלובש בהם עונג העליון, כמו שכתוב: "ריח ניחוח להוי"ה" (ויקרא א, ט), ולכן ברצון הזה יש ביטוי של עומק. ואמרו רבותינו ז"ל: "נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני" (רש"י שמות כט, יח), שהתענוג נמשך לפי הרצון – שבמה שאדם רוצה נמשך בו התענוג, ולהיפך – במה שהוא נגד רצונו מקבל ממנו צער, שהוא היפך התענוג.

במאמרים אחרים אדמו"ר הזקן מרחיב יותר על היחס שבין העונג והרצון. יש צד מסוים, כפי שהוא אומר כאן, שאפשר לומר שהתענוג בא לידי בשאלה האם דבר מסוים שנעשה הוא לרצוני או שלא לרצוני: אם הוא לרצוני הוא מסב לי עונג,

מצוה". לפי זה יוצא שהנשמה היא הכלי שבו המצווה יכולה לשהות ולשכון בתוכו. כפי שאמרתי, כדי שנר יבער הוא צריך את הכלי – שהוא נשמתו של האדם, ושהשמן והפתילה יהיו בתוכו – ושהם בחינת המצוות, וכך נוצר הנר בשלמותו. כידוע, השמן לא יכול להיות מופשט אלא הוא נזקק לכלי, ולכן כדי שהשמן של התורה והמצוות יחול במציאות הוא צריך את הכלי של הנשמה.

ויותר מזה: אבל "ותורה אור", שהאור אינו עולה בשם אור אלא על ידי שנאחז בשמן ופתילה. אם המצווה היא נר, התורה היא אור. מה הכוונה? לאור יש ממשות רק כאשר יש שמן ופתילה, ולפי ריבוי השמן והפתילה כך מאיר האור, שאם הפתילה מן המובחר יהיה האור רב, וכן אם יהיה הרבה שמן יהיה האור נמשך משך זמן יותר, וכן אם יהיה ריבוי פתילות יהיה תוספת ריבוי האור, והרי עיקר גילוי האור הוא על ידי השמן והפתילה. הנקודה כאן היא הצירוף של שני הדברים, של "נר מצווה" יחד עם "תורה אור", והעניין הוא שהאור לא יכול להתקיים לבדו אלא הוא זקוק לנר, ואף יותר מכך: הנר קובע את טבעו של האור, הוא קובע את משך זמן הבעירה של הנר, והוא אפילו קובע את הגדול של האור. אותה האש בעצמה יכולה להדליק פתילה אחת והיא יכולה להדליק גם אלף פתילות – ולמעשה הדבר הזה תלוי בפתילות עצמן ולא באש. יוצא, שהאור איננו מתגלה אלא בתוך ועל ידי הכלי של השמן והפתילה.

כך התורה שהיא אור, היא פירוש וביאור המצוות. כאן אדמו"ר הזקן מדבר על

ועיין מה שנתבאר מזה בד"ה "בהעלותך את הנרות". ונמצא שבחינת הרצון יש בו בחינת התלבשות התענוג (עיין מה שנתבאר בד"ה "ואהיה אצלו אמן" ובד"ה "ובבואה לפני המלך").

ולכך צריך האדם לעשות המצווה בשמחה, כמו שכתוב: "תחת אשר לא עבדת את ה' אלוקיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל", כי השמחה היא התגלות התענוג, שהענוג כשבא לידי גילוי אז נולדה ונתהווה השמחה בהתגלות הלב, וכל מה שיש גילוי תענוג יותר הוא שש ושמח יותר, כמו שנתבאר מזה בד"ה "שש" אש"ש בהוי"ה".

ופירוש "מרוב כל", אינו פירוש מכל תענוגי עולם הזה בלבד, כי זהו פשיטא, שהרי כל תענוגי עולם הזה אינן אלא פסולת ממה שנפלו בשבירת הכלים.

שהתבאר כאן בקצרה הם למעשה חלקים שונים של דבר אחד. בהמשך ידובר כיצד ליצור מהחלקים הללו את האיחוד הזה, וכן על כך שזהו למעשה העניין של "בהעלותך את הנרות" – הדלקת הנרות ויצירת המכלול.

בשיעור הקודם דיברנו על הסמליות של הנרות בשתי משמעויות: בהיותן סימן ורמז הן לנשמת אדם והן לעניין של "נר מצוה ותורה אור" (משלי ו, כג). אדמו"ר הזקן ביאר שבדומה לנר, שהוא הכלי לשמן ולפתילה, כך המצוות הם גם כלים, של הרצון העליון, שמלוּבש בהם הענוג העליון.

כיוון שברצון מלוּבש הענוג, האדם צריך לעשות את המצווה בשמחה: ונמצא שבחינת הרצון יש בו בחינת התלבשות התענוג (עיין מה שנתבאר בד"ה "ואהיה אצלו אמן" ובד"ה "ובבואה לפני המלך"), ולכך צריך האדם לעשות המצווה בשמחה, כמו שכתוב: "תחת אשר לא עבדת את ה' אלוקיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל" (דברים כח, מז). הפסוק הזה מתבאר כאן

ואם לא – אז לא. אלא שברור שהיחס הזה הוא הרבה יותר מורכב: אפשר לשאול למה בעצם דבר מסוים הוא נגד רצוני, ואמנם השאלה האם הוא מסב לי עונג או לא היא חלק מהתשובה, אבל היא בוודאי לא כל העניין. לא כל דבר שיש בו צד של הסבת עונג אני בהכרח ארצה אותו, וכן להיפך – לא כל דבר שאני רוצה בהכרח יסב לי עונג. לכן זה ברור שאין יחס ישר ופשוט בין העונג והרצון.

אם כן, העונג והרצון בוודאי קשורים זה בזה, אבל הם גם יכולים להגביל זה את זה. יכול להיות שיש דבר שמצד אחד הוא אמור לגרום לי עונג, באופן אובייקטיבי, אבל מכיוון שאינני רוצה אותו הוא איננו מסב לי עונג, או לכל הפחות עונג במידה פחותה. גם הצד הזה תלוי במידת חוסר הרצון שלי – למשל, אם חוסר הרצון הוא זניח, אז יכול להיות שלעונג יהיה יותר מקום להתבטא. ועיין מה שנתבאר מזה בד"ה "בהעלותך את הנרות".

המאמר הזה הוא מאמר ארוך, ובהמשך נחזור לעניין החיבור של "נר מצווה ותורה אור" עם "נר ה' נשמת אדם", שכפי

לכן, הבעיה שיש כאן ושהיא מצויה למעשה בהרבה מאוד פסוקים במקרא, זה שהשימוש המדויק של המ' וממילא פירוש המילה יכול להיות דו-משמעי. לפעמים אפשר לפרש את המילה בשתי צורות ולשתיהן יש משמעות הגיונית, לפעמים רק אחת מהצורות משמעותית בתוך העניין, ולעתים – דבר שהוא חלק מהעניין של דרש ופשט – המדרש הוא באופן אחד והפשט הוא באופן אחר. כאן אדמו"ר הזקן מפרש את הביטוי "מרוב כל" לא כמקור שממנו באים השמחה וטוב הלב, אלא שהשמחה וטוב הלב הללו הם יותר מאשר "רוב כל". זהו הבסיס הראשוני לפירוש שלו כאן.

כי זהו פשיטא. בשביל המחבר זהו עניין פשוט, שכאשר מגיעה לאדם מצווה הוא צריך לשמוח עליה יותר מכל תענוגי עולם הזה. השמחה הזו היא עניין שבהרגשה, אולם אדמו"ר הזקן מסביר גם שיש רציונל לשמחה: שהרי כל תענוגי עולם הזה הם אינם אלא פסולת ממה שנפלו בשבירת הכלים. בעצם, כל תענוגי העולם הזה – כמו כל העולם הזה – הם דברים שאינם שייכים למקור הראשוני, לעצמות האור, אלא הם דברים ששייכים לשבירת הכלים. למעשה, כל הרכיבים שיצרו את המציאות החומרית שלנו נובעים מתוך שבירת הכלים. הם רק ניצוצות, פירורים, ובמידה מסוימת פסולת של האור העליון, וממילא גם של העונג העליון. אין הכוונה כאן שאין בעולם הזה עונג, אלא שהעונג הוא רק רסיסי דברים, פסולת של דברים שמהם אנחנו מתקיימים בעולם הזה.

על פי דרכו של האריז"ל. כפי שמוסבר במספר מקומות, אפשר לקרוא את הפסוק הזה בתור עניין שלם: למה באים כל העונשים הכתובים בתורה? מפני ש-"לא עבדת את ה' אלוקיך בשמחה"; ואם כך, יוצא שהשמחה בעבודת ה' היא עניין מהותי.

כי השמחה היא התגלות התענוג, שהעונג כשבא לידי גילוי אז נולדה ונתהווה השמחה בהתגלות הלב, וכל מה שיש גילוי תענוג יותר הוא שש ושמח יותר, כמו שנתבאר מזה בד"ה "שוש אשיש בהוי"ה" (ישעיהו סא, י). השמחה היא גילוי של עונג. לעניין זה, השאלה ממה נוצר העונג איננה חשובה, מפני שלכל אחד יש את התענוגות שלו והוא שמח בהשגתו, ושמח כשיש התגלות של העונג. אם כן, בכל מקום שיש התגלות של עונג ישנה שמחה, וככל שהגילוי הזה חזק יותר כך השמחה מרובה יותר.

עשיית המצוות "מרוב כל" - יותר מתענוגי העולמות העליונים

ופירוש "מרוב כל", אינו פירוש מכל תענוגי עולם הזה בלבד. הביטוי "מרוב כל" יכול להיות מובן בכמה אופנים, משום שהאות מ' שבתחילת המילה יכולה לשמש בכמה משמעויות. יש מ' המקום, המוצא, כמו: מהבית, מהעיר וכיוצא בזה. כלומר, המ' מבטאת דבר שבא ממקום מסוים – בין שהוא מקום, בין שהוא עניין. יש גם מ' עם משמעות אחרת – מ' היתרון, שהיא באה להגיד שאדם מסוים או דבר מסוים יותר טובים מאחרים.

ולכן אמרו רבותינו ז"ל על רבי עקיבא, כשהיה ק"ך מילין מכרך גדול של רומי ושמע קול הקריה הומה בחדוה ושמחה רבה, רבי אליעזר ורבי יהושע בכו, אבל רבי עקיבא שחק ואמר: "אם לעוברי רצונו כך, לעושי רצונו על אחת כמה וכמה", שאם זה התענוג נמשך אפילו לעוברי רצונו וכו', כמאמר רבותינו ז"ל ש-"אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה", והמזל מקבל משבעים שרים וכו', שהם מקבלים משמרי אופנים, בחינת שמרים ופסולת, ומזה משפיעים כל תענוגי עולם הזה.

ואין ערוך לפנימיות החיות, שהוא זיו השכינה המתגלה בגן עדן שצדיקים יושבים ונהנים מזיו השכינה, עד שאמרו "מוטב לידייניה וליתי לעלמא דאתי",

היא אף ייצרה רעש והמולה גדולים. אבל רבי עקיבא שחק ואמר: "אם לעוברי רצונו כך, לעושי רצונו על אחת כמה וכמה", ודבריו של רבי עקיבא מקבלים מובן מעט שונה בתוך ההקשר של המאמר: שאם זה התענוג נמשך אפילו לעוברי רצונו וכו'. עוברי רצונו של הקב"ה מקבלים את ההארה הגדולה הזו ואת כל השפע הזה, אז לעושי רצונו צריך להיעשות פי כמה וכמה. כלומר יש כאן מעין רמז למה שהקב"ה נותן ועתיד ליתן לאלה שראויים לכך, לאלה שהם עושי רצונו. כביכול, זה כמו שמישהו היה רואה שפלוגי נותן סכום גדול לאיזה מלצר קטן, וממילא הוא יכול להבין כמה הוא נותן לאנשים גדולים. הנתינה הולכת לפי ערך, ולכן "אם לעוברי רצונו כך – לעושי רצונו על אחת כמה וכמה", ולכן רבי עקיבא צחק.

ומקור נוסף, הוא כמאמר רבותינו ז"ל, ש-"אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה, שמכה אותו ואומר לו גדל" (ראה בראשית רבה י, ו). פירושו של דבר הוא שלעשב שלמטה יש כוח רוחני של מעלה, שהוא נשמת החיים שלו, מקור החיים של אותו הדבר. בין אם זה עשב, חי או אדם – לכל אחד ואחד יש את ה-

כדי לבאר את העניין אדמו"ר הזקן מביא כמה מקורות. ולכן אמרו רבותינו ז"ל (מכות כד.-כד:) על רבי עקיבא, כשהיה ק"ך מילין, 120 מיל מכרך גדול של רומי ושמע קול הקריה הומה בחדוה ושמחה רבה. ממה שמסופר בכמה מקורות חז"ל, נראה שבדרך כלל אוניות לא הגיעו לרומא משום שלהקיף את איטליה באוניה הייתה משימה ארוכה. לכן היו עוגנים בדרום איטליה, ומשם היו ממשיכים לעבר רומא ברגל – מרחק גדול של הליכה. הסיפור כאן הוא על משלחת חכמים שנסעה לרומי, ורעש העיר נשמע ממקום רחוק מאוד כך שהחכמים שמעו את הקול של רומי מהספינה. רומא הייתה עיר גדולה ורעשנית מאוד, והם היו מעין חברה מודרנית שחיה על שעשועים המסופקים על ידי הטלוויזיה הממלכתית. אמנם לא הייתה להם טלוויזיה אז הם היו צריכים ללכת לצפות בשעשועים בקרקס, אבל התמצית היא אותה תמצית.

לענייננו, רומא הייתה עיר רעשנית ובטלנית למדי, וכשהחכמים שמעו את הרעש רבי אליעזר ורבי יהושע בכו, מכיוון שלעומת ירושלים שהייתה אז בחורבנה – לא זו בלבד שרומי עמדה על תילה, אלא

הסתכל והסתכל, ולבסוף אמר לו: 'אתה יודע מה זה מזכיר לי? יש חיה אחת שיושבת בתוך הביבים ואוכלת את הפסולת שזורקים שם. לא רק שהחיה הזו אוכלת את הפסולת, אלא היא גם מתלקקת ומתגלגלת בתוכה מרוב הנאה'. למעשה, החסיד לא רצה להגיד לבעל הבית שאין לו שום דבר, אלא הוא אמר לו: 'איזה פרצוף יש לך'; 'ממה את חי'; 'ממה אתה שואב את ההנאות שלך'.

על כל פנים, אם כל מה שרואים בעולם הוא איננו אלא שיריים, פסולת ופירורים שכביכול נופלים מן השולחן של מעלה, ממילא מובן השפע שיש כאשר עורכים לצדיק שולחן בגילוי עולם עליון. עד שאמרו על אלישע בן אבויה, 'אחר: "מוטב לידייניה וליתי לעלמא דאתי" (חגיגה טו:), שלמרות שהוא היה רשע גמור מוטב שידונו אותו ושהוא יגיע לעולם הבא. רוב האנשים הם אינם מזידים, הם אינם יודעים ומבינים, אבל אלישע בן אבויה הרי היה אדם גדול וחכם מופלג, ולכן כל מה שעשה היה בזדון גמור. עבור רוב בני האדם תמיד ישנה הצדקה כלשהי של שגגה, וזהו מעין הנוסח שאומרים אחרי 'כל נדרי', "כי לכל העם בשגגה" (במדבר טו, כו). מה פירוש הביטוי "לכל העם בשגגה"? ודאי שיש אנשים שעושים בשגגה, אבל לכל העם? בוודאי שיש אנשים שעושים עבירות בזדון! אלא שההנחה היא שהאדם איננו מכיר – לפני העבירה, בשעת העבירה ולאחר העבירה – את מהות העבירה. ישנה איזושהי הבנה שאולי הוא עושה משהו אסור, אבל הוא איננו משיג את מהות העבירה, ולכן

'מזל' שלו, שהוא מקורו הרוחני בעולם אחר.

והמזל, שהוא דרגה ממוצעת בין העולם הרוחני לגמרי לעולם שאיננו רוחני, שהרי הוא גם פועל ומשפיע על הדבר הגשמי, **מקבל משבעים שרים וכו'**, שהם המלאכים שממונים על כל העולם כולו, ושהם **מקבלים משמרי אופנים**. גם השרים הללו, שהם שרי האומות, הם לא מקבלים את ההשפעה שלהם באופן ישיר מהמרכבה, אלא הם מקבלים אותה משמרי האופנים, שהם **בחינת שמרים ופסולת**. בדומה ליין שנשארים בו שמרים, כך בבחינת האופנים יש 'פסולת'. ומזה משפיעים כל תענוגי עולם הזה. זאת אומרת שכל תענוגי העולם הזה הם אינם אלא בחינת הפסולת והשברים של העולם העליון. המדרגה שמצויה מעל תענוגי העולם הזה היא המדרגה של "מרוב כול", שהיא מדרגה שלמה יותר מאשר ענייני העולם הזה. יוצא, שהכוונה ב-"מרוב הכל" היא למדרגה שהיא למעלה מכל מדרכות מיני העונג, גם אלו הרוחניות והקדושות ביותר שיש בעונג – וזהו העניין של עבודת ה' בשמחה.

וממילא אפשר להבין שאין ערוך לפנימיות החיות, שהוא זיו השכינה המתגלה בגן עדן שצדיקים יושבים ונהנים מזיו השכינה. כלומר ישנן מדרגות שהן לא מקבלות את הפסולת אלא את המהות בעצמה. סיפרו פעם על יהודי אחד, חסיד גדול, שהיה גם עשיר גדול, ובא אליו אורח שבאמת היה מגדולי חסידים. בעל הבית הראה לאורח את כל עושר כבוד גדולתו, את כל מה שיש לו בבית ובשדה. האורח

לפי שכל יסורי גיהנם כדאי לו בשביל שיקבל אחר כך עונג העליון הנמשך מזיו השכינה. ולכן אמרו רבותינו ז"ל "אם לעוברי רצונו כך", שנמשך כל כך תענוג גדול בשפע השמרים והפסולת, כל שכן שיומשך תענוג גדול בהגלות נגלות ענג העליון מזיו השכינה לעתיד לבוא. והנה כמה גדול השמחה והתענוג המתגלה מזיו השכינה אפילו בגן עדן התחתון, עד שאמרו מוטב דלידייניה וכו', כל שכן בגן עדן העליון, שהוא למעלה מעלה מגן עדן התחתון, עד שצריך לטבול בנהר דינור לגן עדן העליון. ויש כמה מיני גן עדן במדרגות גדולות, עד רום המעלות. ובכולם יש בחינת נהר דינור בין זה לזה, עד רום המעלות. וזה שאמרו רבותינו ז"ל: "תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, שנאמר:

השמרים והפסולת, כל שכן שיומשך תענוג גדול בהגלות נגלות ענג העליון מזיו השכינה לעתיד לבוא. והנה כמה גדול השמחה והתענוג המתגלה מזיו השכינה אפילו בגן עדן התחתון. אפילו בדרגה הראשונית והנמוכה של גן עדן, גודל התענוג הוא עד כדי כך, עד שאמרו מוטב דלידייניה וכו', כל שכן בגן עדן העליון, שהוא למעלה מעלה מגן עדן התחתון; וכמה הוא למעלה? עד שצריך לטבול בנהר דינור לגן עדן העליון. כשם שהנשמה צריכה לעבור זיכוכ כדי להגיע לגן העדן, כך צריכה הנשמה לעבור בנהר דינור כדי להגיע לגן העליון.

אמנם "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא" (סנהדרין י, א), אבל כדי לקבל את החלק בעולם הבא האדם צריך להמשיך ולתקן את עצמו. כדי לתקן את האדם, צריך קודם כל לכבס אותו כראוי, ולכן מעבירים אותו בתהליך כיבוס בגיהנום. אני מתאר לעצמי שאם היו שואלים בגד, שום בגד לא היה נהנה מכביסה – בגלל המים הרוותחים וכל המכות שהוא מקבל. אלא שכל אלו נעשים כדי לטהר אותו, לנקות ולהכשיר אותו. כדי להכשיר כלי לפסח צריך להגעיל אותו ברותחים,

נוצרת הערכה לא פרופורציונלית של מה שהוא עשה. סתם אדם איננו יכול להכיר לא את גודלה של מצווה ולא את חומרתה של העבירה, ולכן גם כשהוא עובר עבירה ועושה אותה במזיד, הדבר איננו נראה בעיניו חמור עד כדי כך.

אפשר להגיד שזה נכון לגבי כמעט כל אדם ואדם, אבל אדם גדול כאלישע בן אבויה, שהיה מגדולי החכמים, שהיה מאלו שהגיעו לצפות במרכבה – אדם כזה כל מה שהוא עושה הוא לא רק בגדר של תלמיד חכם ש-"שגגתו עולה זדון" (אבות ד, יג), אלא שאצלו יש זדון גמור כמעט בתכלית השלמות. איפה עוד יכול להיות זדון גמור חוץ מאשר אצל אדם שיודע כל כך הרבה? לכן, ודאי שעונש הגיהנום שלו הוא עונש בהיקף אחר לגמרי.

למרות שעונשו של אלישע בן אבויה היה כל כך חמור, עדיין אמרו חכמים שמוטב שיתפללו עליו וידונו אותו כדי שישלחו אותו לגיהנום, ולאחר מכן הוא יגיע לעולם הבא. לפי שכל יסורי גיהנם כדאי לו בשביל שיקבל אחר כך עונג העליון הנמשך מזיו השכינה.

ולכן אמרו רבותינו ז"ל "אם לעוברי רצונו כך", שנמשך כל כך תענוג גדול בשפע



ויש כמה מיני גן עדן במדרגות גדולות, עד רום המעלות. כשמדברים על גן עדן עליון וגן עדן תחתון, מדברים למעשה על דבר כללי יותר – שיש דברים שמצויים בקומת הקרקע, ויש דברים שמצויים למעלה ממנה; אלא שגם שם יש גבוה מעל גבוה, ודרגות נוספות שעולות מעלה-מעלה. אמנם איננו מתעסקים בהן, אבל זה משום הדברים הללו הם תיאורטיים בלבד עבורנו. אני לא יכול לדמות לעצמי את גן עדן התחתון, גן עדן העליון הוא הפשטה יותר גדולה, וממילא ללכת ולעשות חלוקות נוספות בהפשטות הללו לא יהיה משמעותי עבורי.

אגב, בדומה לזה, בחז"ל מדובר על שבעה רקיעים, רקיע מעל לרקיע. לעומת זאת, במקרא מדובר על השמיים ושמי השמיים – שהם בעצם מקבילים לעניין של גן עדן העליון וגן עדן התחתון, במובן זה שלא נכנסים לעסוק בשכבות שמהן מורכבים השמיים, אלא רואים אותם בתורה איזו שכבה אחת שמכילה בתוכה עיבוד אחר עיבוד של מספר דרגות.

ובכולם יש בחינת נהר דינור בין זה לזה, עד רום המעלות. שוב, כאשר אדם זוכה להגיע מגן עדן העליון הראשון לגן עדן העליון השני, אז הוא שוב צריך לעבור תהליך של זיקוק – שאמנם היה מספיק בשביל הדרגה הנמוכה יותר, אבל עבור הדרגה הזו הוא כבר איננו מספיק.

וזה שאמרו רבותינו ז"ל: **"תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, שנאמר: "ילכו מחיל אל חיל" יראה אל אלוקים בציון** וכו' (תהילים פד, ח)" (ברכות סד). יכול להיות שיש בעולם

ובאותו אופן כדי להכשיר את הנשמה לגן עדן צריך להגיע אותה – וזה בהחלט כואב.

כאן מדובר על עלייה שעולה אדם מגן עדן התחתון לגן עדן העליון. כיוון שזו עליה גדולה כל כך, הוא צריך תיקון נוסף והכשרה נוספת. התיקון הזה איננו קשור לעונש אלא הוא קשור לזיקוק גדול יותר; כדי להגיע לדרגה גבוהה יותר צריך של טהרה. להבדיל, בתי חולים אמורים להיות מאוד נקיים, ובכל זאת כל אחד יודע שכאשר עוברים לחדר ניתוח כל האביזרים עוברים סטריליזציה נוספת, וככל שהניתוח הוא יותר פנימי, מסובך ומסוכן אז יש שלב נוסף של סטריליזציה. עושים את השלבים הללו לא מפני שבהכרח יודעים שיש איזו בעיה ידועה עם הכלים, אלא רק מפני שכעת עוסקים בדברים יותר פנימיים ורגישים, ולכן גם מה שהיה נחשב לנקי עד כאן איננו נחשב נקי בשביל השלב הבא.

זה שיש הבדל בהגדרות של ניקיון מעניין לעניין מצויים בכל מיני תחומים, וביניהם גם בהלכה. בטוהרת הקודש ישנן חמש מעלות של טהרה, וכשיש איזשהו חומר שהוא טהור – צריך לדעת לאיזה עניין צריך אותו. לפעמים מספיק שהוא יהיה טהור ב-99%, אבל לפעמים גם זה לא מפסיק וצריך לטהר אותו עוד קצת כדי שיהיה אפשר להשתמש בו לצורך מסוים. מהבחינה הזו, העלייה מגן עדן התחתון לגן עדן העליון, מכיוון שהיא עליה לדרגה אחרת היא דורשת שלב נוסף של זיכוק, וזהו העניין של טבילת הנשמה בנהר דינור.

"ילכו מחיל אל חיל" וכו'. וזהו "וקדושים בכל יום יהללוך סלה", ו-'קדושים' הם הנשמות שיש להם עליות, 'סלה' – בלי גבול ותכלית, ומתענגים עונג למעלה מענג עד אין קץ.

ולכן אמרו רבותינו ז"ל (סנהדרין דף ק סוף עמוד א, ובמשנה סוף עוקצין): "עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות, שנאמר: "להנחיל אוהבי יש" (במשלי ח, כא)". כי כדי שיקבל תענוג שהוא עד אין קץ, שאין כח בנשמה שהיא בחינת נברא יש מאין לקבל התענוג שהוא להיות נתפס ומתלבש עד שנהנין וכו', לכן הוצרך להיות ש"י עולמות, שהם מעלימים בהעלם אחר העלם העונג העליון שהוא עד ש"י עולמות, להיות נתפס ומתלבש בכח הנשמה. (והיינו בחינת "קנה חכמה קנה בינה", שתי פעמים 'קנה' גימטריא ש"י, שמבחינת חכמה ובינה נמשכו עולמות אלו וכו', שהם למעלה מבחינת עולם הזה ששורשו מתחיל מבחינת המדות שראשיתם החסד, כמו שכתוב: "עולם חסד יבנה", מה שאין כן בחינת חכמה ובינה, הם ענין אלפיים שנה שקדמה התורה לעולם שהוא למעלה מחיות העולמות.

גבול ותכלית, ומתענגים עונג למעלה מענג עד אין קץ.

ולכן אמרו רבותינו ז"ל (סנהדרין דף ק סוף עמוד א, ובמשנה סוף עוקצין): "עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות, שנאמר: "להנחיל אוהבי יש" (במשלי ח, כא)". כי כדי שיקבל תענוג ההוא, שהוא עד אין קץ, שאין כח בנשמה שהיא בחינת נברא יש מאין לקבל התענוג ההוא להיות נתפס ומתלבש עד שנהנין מזיו השכינה וכו'.

כאן אדמו"ר הזקן נכנס לעניין מורכב. בעצם, העונג העליון, העונג של הקב"ה, הוא עונג בלי תכלית ולכן הוא עונג אינסופי. אין שום דבר – ובכלל זה גם הנפש האנושית וגם הנפש הקדושה – שהוא אינסופי בשלמות. כיוון שכל דבר הוא נברא, הוא ממילא דבר שיש לו גבולות.

הזה תלמידי חכמים עם כל מיני טרדות; מדוע אין להם מנוחה לעולם הבא? משום שגם בעולם הבא הם אינם עומדים בדרגה אחת. הצדיק, גם בעולם הבא, איננו נשאר במדרגה אחת אלא הוא עולה מדרגה לדרגה, וכך יוצא בסופו של דבר שיש לו ייסורים נוספים. אם פה בעולם הזה יש לו מעט, הרי שבעולם הבא בכל פעם שהוא עולה למעלה אחרת הוא צריך לטבול שוב בתוך נהר של אש. כך יוצא שאין לו מנוחה גם בעולם העליון, מכיוון שהוא כל הזמן הולך וסובל.

וזהו "וקדושים בכל יום יהללוך סלה", ו-'סלה' מתבאר כאן במובן של 'נצח', ואז יוצא שההלול והעלייה שבאה עמו הם לנצח, כלומר ממשיכים לעלות מעלה אחר מעלה עד אין-סוף. ו-'קדושים' הם הנשמות שיש להם עליות, 'סלה' – בלי

ההארה וההשפעה, הוא נדרש לשלוש מאות ועשר מחיצות של העלם אחר העלם, וכך הוא יגיע למשהו שהנשמה העליונה בטוהרתה יכולה להשיג.

(וכאן מעיר הנכד, הצמח צדק, על העניין של ש"י עולמות: והיינו בחינת "קנה חכמה קנה בינה" (משלי ד, ז), שתי פעמים 'קנה' גימטריא ש"י, שמבחינת חכמה ובינה נמשכו עולמות אלו וכו', שהם למעלה מבחינת עולם הזה ששורשו מתחיל מבחינת המדות שראשיתם החדס, כמו שכתוב: "עולם חדס יבנה" (תהילים פט, ג). הש"י עולמות הללו שייכים לבחינה של "קנה חכמה קנה בינה", כלומר הם מעבר לעולם החומרי שלנו, ובאופן רחב יותר – הם מעבר לתחום העולם שמוגדר כ-"עולם חדס יבנה". אלו עולמות שהם למעלה ממדרגת החדס, והם קשורים למדרגות החכמה והבינה בעצמן. מה שאין כן בחינת חכמה ובינה, הם ענין אלפיים שנה שקדמה התורה לעולם (ראה זהר חדש רות תרכה), שהוא למעלה מחיות העולמות. העניין של התורה שקדמה אלפיים שנה לעולם קשור למה שמוסבר במקומות אחרים על "אאלפך חכמה אאלפך בינה" – ששני ה'אלפים' הללו יחד הם האלפיים שנה שהחכמה והבינה קדמו לעולם, שהתורה קדמה לעולם. הנקודה כאן היא שהעולמות שהם מעבר לעולם שלנו, העולמות של החכמה והבינה, לא רק שהם אינם עולמות 'רוחניים', אלא הם עולמות ששייכים לדרגה אחרת לגמרי, כיוון שהם היו עוד בטרם היות העולם, כשם שהתורה קדמה לעולם.

כדי להנות מאיזשהו דבר, אותו הדבר צריך להיות כזה שיהיה אפשר לתפוס אותו בכלי הקליטה; אם לא ניתן לתפוס אותו, גם לא ניתן ליהנות ממנו, והנקודה הזו נכונה גם לגבי דברים חומריים. הרמב"ם, ב-'שמונה פרקים', שהם למעשה ההקדמה שלו למסכת אבות, מדבר על כך שכשם שהעיוור איננו מבין מה הוא צבע, כך מי שקשור בעולם החומרי איננו יכול להבין את המהות הרוחני. הנקודה היא שכדי ליהנות ממשהו אני צריך שיהיו לי את הקולטנים וכלי התחושה המתאימים אליו.

כאמור, זה נכון לגבי דברים חומריים, אבל זה נכון גם לגבי דברים רוחניים. אינני יכול ליהנות מדבר רוחני מבלי שתהיה את היכולת להשיג אותו ולקלוט אותו בתוכי. כדי שאני אוכל לקלוט דבר הוא צריך להיות בסדרי גודל כאלה שאני יכול להפנים אותו, ואם אינני יכול להפנים אותו הוא נעשה במידה מסוימת חסר משמעות עבורי. זה לא משנה אם הוא קיים או לא קיים, עומד לרשותי או לא; השאלה היא רק באיזו מידה אני יכול לעשות בו שימוש פנימי, על ידי קליטה פנימית.

לענייננו, הנשמה איננה יכולה להשיג את העונג העליון כשלעצמו, משום שהוא מעל ומעבר לגבול ההשגה של הנשמות. לכן, הוצרך להיות ש"י עולמות, 'עולמות' במובן של 'העלמות' – שהם מעלימים בהעלם אחר העלם העונג העליון ההוא עד ש"י עולמות, להיות נתפס ומתלבש בכח הנשמה. כלומר כדי שהצדיק ייהנה מעולמו העליון, כדי שהוא יקבל ממנו את

ועל זה נאמר: "מאד עמקו מחשבותיך" וכו', שהם בבחינת עומק שלא בא לגילוי בסדר השתלשלות העולמות, וכמו שנתבאר מזה באריכות בד"ה "באתי לגני", ומשם נמשך לעולם הבא בחינת ש"י עולמות. וזהו ענין עלמין דכסופין שנמשכו מבחינת "עובר לסוחר" וכו', כסופין לשון כוסף, על דרך "נכספה וגם כלתה נפשי" וכו', גם על דרך היכל קודש הקדושים שכנגד ג' רישין, הוא למעלה משאר היכלות שכנגד ז' תחתונות: היכל האהבה וכו'. וזהו ענין "להנחיל אוהבי יש", מה שבאמת למעלה היש ולמטה כלא חשיב, מה שאין כן מבחינת המדות נמשך יש מאין, שלמטה היש וכו'.

ועיין מענין ש"י עולמות אלו בזוהר ח"א ויצא דף קנו סוף עמוד ב על פסוק "לכן ישכב עמך", "ישכב" - "יש כ"ב", פירוש: "יש היינו" קנה חכמה קנה בינה" הנמשך על ידי כ"ב אתוון דאורייתא. ודף קנח ריש עמוד א על פסוק "כי יש שכר לפעולתך", ויגש דף רו עמוד א, ויחי רמב ב, תרומה קסו ב. ובעץ חיים שער טז פרק א בהג"ה, ובליקוטי תורה בחבקוק, ובהרמ"ז פרשת בשלח דף מה עמוד א, ובעמק המלך שער יא סוף פא, שער יג פרק ד).

חשיב, מה שאין כן מבחינת המדות נמשך יש מאין, שלמטה היש והמעלה הוא כלא חשיב וכו'. הצמח צדק נכנס כאן לצד אחר של "להנחיל לאוהבי יש", והוא אומר שיש סוגים שונים של 'יש' בעולם, וזה תלוי למה בדיוק מתייחסים ומהיכן מגיעים.

התמצית והשורש של החכמה והבינה של דבר מסוים נמצאים בגרעין שלו, במובן מסוים – ברגע ההתגלות שלו. לעומת זאת, הפיתוח וההרחבה שלו שייכים לירידתו למטה עוד יותר. לכן, בעולם של החכמה והבינה, בעולמות השכל ובמהות השכל בכלל, היש הוא המעלה ואילו ככל שיורדים למטה הדברים הולכים ונאבדים. לעומת זאת, בעולמות של המידות הדברים הם הפוכים – כפי שניתן לראות, כיוון שזוהי חוויה יומיומית. הרגש מתחיל מאיזשהו מקום, ומשם הוא הולך ומתרחב ומתעצם. מבחינה זו התחושה איננה הולכת מן היש אל האין, אלא להפך: היא עוברת מן האין אל היש. בהתחלה יש

ועל זה נאמר: "מאד עמקו מחשבותיך" וכו' (תהילים צב, ו), שהם בבחינת עומק שלא בא לגילוי בסדר השתלשלות העולמות, וכמו שנתבאר מזה באריכות בד"ה "באתי לגני", ומשם נמשך לעולם הבא בחינת ש"י עולמות. כלומר מן הדרגה הגבוהה הזו ישנם ש"י העולמות, שהם המסכים שהצדיק צריך שיהיו לו כדי שהוא יוכל לקבל משהו.

וזהו ענין ארבע מאות עלמין דכסופין שנמשכו מבחינת "עובר לסוחר" וכו' (בראשית כג, טז), כסופין לשון כוסף, על דרך "נכספה וגם כלתה נפשי" וכו' (תהילים פד, ג), גם על דרך היכל קודש הקדושים שכנגד ג' רישין, שהם כתר חכמה בינה, או חכמה בינה דעת, ושהוא למעלה משאר היכלות שכנגד ז' תחתונות: היכל האהבה, היכל הזכות וכו', ושאר היכלות.

וזהו ענין "להנחיל אוהבי יש" (משלי ח, כא), מה שבאמת למעלה היש ולמטה כלא

פירורים של עולם גבוה ועליון יותר שנמצא למעלה מהם, ולכן כל הדברים הללו אינם נחשבים. ב-"מרוב כל" מדובר על עולמות גבוהים יותר, שבהם יש עונג שהוא לאין ערוך גדול יותר, והוא עולה מדרגה לדרגה וכך יש בו עליה אחר עליה. ועדיין, כל זה הוא בגדר של "רוב כל", ועבודת ה' ועשיית המצוות צריכה להיות בשמחה כזו שהיא יותר ולמעלה מ-"רוב כל".

כפי שיוסבר בהמשך, וזוהי גם תצית הדברים כאן, העונג העליון הוא גבוה מאוד והוא למעלה מכל מה שאנחנו יכולים לדמות ולשער בתוכנו; ועם כל זאת, המצוות הן למעלה ממנו. תמצית ההסבר היא שבסופו של דבר שהצדיקים נהנים ממנו בעולם העליון, הוא איננו אלא זיו השכינה. במובן מסוים יש כאן היפוך מהמשנה שאומרת "אלו דברים שאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא" (משנה פאה א, א); כאן אדמו"ר הזקן רוצה לומר שמה שהצדיק נהנה ממנו בעולם הבא הוא רק פירות, ואילו הקרן מצויה כאן, בעולם הזה. הצדיק נהנה בעולם עליון מזיו השכינה שמגיע מכוח המצוות שהוא עשה בעולם הזה.

זאת אומרת שבעולם העליון הצדיק נהנה ומקבל את כל הזיו, אבל המצווה בעצמה נמצאת בעולם הזה. ממילא, השמחה וטוב לבב צריכים להיות "מרוב כל", משום שמה שיש בעולם הזה הוא יותר חשוב, הוא הפרי בעצמו, ואילו בכל עולמות העליונים אין אלא את ההארה שנובעת מן הדברים הללו. ההארה הזו יכולה להיות

תחושה שהיא רק דבר כלשהו, ואילו בהמשך הוא הולך ומתפתח ומתעצם. ישנם צדדים נוספים של מהות המידות, ובכל אופן ברור שכל המידות עוברות תהליך של התעצמות ושל התחזקות, של קבלת כוח, וככל שהמרחב שלהן גדול יותר כך המידות נעשות חזקות ובהירות יותר.

מה שהצמח צדק אומר כאן זה שהש"י עולמות הם בעצם היש של המעלה, ולכן מה שהצדיקים מקבלים הוא היש שלמעלה מהאין, ושם צריך לעלות עוד יותר למעלה כדי להגיע אל התמצית, אל הממש של היש.

ועיין מענין ש"י עולמות אלו בזהר ח"א ויצא דף קנו סוף עמוד ב על פסוק "לכן ישכב עמך", "ישכב" - "ש כ"ב", פירוש: "ש היינו" "קנה חכמה קנה בינה" הנמשך על ידי כ"ב אתון דאורייתא, אותיות התורה. ודף קנח ריש עמוד א על פסוק "כי יש שכר לפעולתך", ויגש דף רו עמוד א, ויחי רמב"ב, תרומה קסו ב. ובעץ חיים שער טז פרק א בהג"ה, ובליקוטי תורה של האריז"ל בחבקוק, ובהרמ"ז פרשת בשלח דף מה עמוד א, ובעמק המלך שער יא סוף פא, שער יג פרק ד).

למעשה, כל החלק הזה של המאמר הוא הקדמה. תמצית המאמר היא להסביר כמה היה בגן עדן; לא שולחים לשם אנשים – לא לגן עדן העליון ולא לגן עדן התחתון. אלא העניינים הללו באו כדי להסביר את "מרוב כל". אדמו"ר הזקן רוצה להסביר שב-"מרוב כל" איננו מדברים על כל מה שנמצא בעולם הזה, מפני שתענוגות עולם הזה הם רק בבחינת

קיצור. שנשמות ישראל נקראו נר על שם הכלי שבו השמן, והמצות נקראות 'נר מצוה' על שם השמן והפתילה, ותורה היא אור הנתלה בשמן ופתילה. כך ברוחניות, כי המצות הם רצון העליון ומלוּבש בהם ענג העליון, ולכך צריך האדם לעשות המצות בשמחה, שהשמחה גילוי העונג, וצריך להיות השמחה "מרוב כל". רבי עקיבא שחק. מוטב דלידייניה ויש גן עדן זה למעלה מזה, "יהללוך סלה", "ילכו מחיל". לכן צריך להיות ש"י עולמות, להיות כלי לקבל העונג. כי העולמות נמשכו משבע תחתונות, "עולם חסד יבנה". אבל ש"י עולמות נמשכו מ-"קנה חכמה קנה בינה", "עמקו מחשבותיך", ועל דרך היכל קודש הקודשים.

ומהישגי העולם הזה על מה שיש בעולם גבוה יותר; שאם בעולם תחתון כך, בעולם עליון על אחת כמה וכמה. ומכאן מובן שהעולם העליון הוא כזה שמוטב דלידייניה בכל ייסורי הגיהנום. ויש גן עדן זה למעלה מזה, "יהללוך סלה", "ילכו מחיל". לכן צריך להיות ש"י עולמות, להיות כלי לקבל העונג. כי העולמות נמשכו משבע תחתונות, "עולם חסד יבנה". אבל ש"י עולמות נמשכו מ-"קנה חכמה קנה בינה", "עמקו מחשבותיך", ועל דרך היכל קודש הקודשים.

כאמור, כל זה היה רק הקדמה למאמר, ובהמשך הוא יפתח על בסיס הדברים הללו רעיונות נוספים.

מאוד מענגת, אבל בסופו של דבר היא רק ההארה של מה שמצוי בעולם הזה. זו הסיבה שהובא כאן תיאור של העולמות, העונג וגן עדן – כדי לומר שכל הדברים הללו הם רק הארות, הם רק הזיו, ואילו הדבר בעצמו נמצא כאן.

קיצור. שנשמות ישראל נקראו נר על שם הכלי שבו השמן, והמצות נקראות 'נר מצוה' על שם השמן והפתילה, ותורה היא אור הנתלה בשמן ופתילה. כך ברוחניות, כי המצות הם רצון העליון ומלוּבש בהם ענג העליון, ולכך צריך האדם לעשות המצות בשמחה, שהשמחה גילוי העונג, וצריך להיות השמחה "מרוב כל". רבי עקיבא שחק. מה שרבי עקיבא צחק זה משום שהוא הקיש מהנאות העולם הזה









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

