

לקוטי תורה

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת בהעלותך

תשפ"ד

ד"ה "ראיתי והנה מנורת זהב" (ב)

לקוטי תורה בהעלותך, דף לד עמודה א



לומדים יקרים,

השבוע מתפרסם חלקו השני של הביאור על ד"ה "ראיתי והנה מנורת זהב",
והוא כולל את הביאור לאות ג ולחלקה הראשון של אות ד.
נזכיר כי אין חובה ללמוד את השיעורים הקודמים בכדי להבין את הנאמר כאן,
אם כי בוודאי שעל ידי כך מתקבלת תמונה שלמה ובהירה יותר של העניין.



תוכן העניינים

- המצוות נמשכות מהעונג העליון.....3
- השינוי והגילוי לעתיד לבוא.....7
- "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים".....9
- המצוות ממשיכות מהיש האמיתי.....11
- "אשר קידשנו" - לקיחת הקדוש והנבדל.....14
- המצוות ניתנו לישראל ולא למלאכים.....16
- "אשר קידשנו" - בחינת "הרי את מקודשת לי".....18



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

ג. והנה על זה אמרה תורה "מרוב כל", פירוש: מכל מיני עונג עד רום המעלות, שנתפס ומתלבש בכח הנשמה בבחינת ש"י עולמות. אבל שמחת המצוה עצמה היא למעלה מבחינת ש"י עולמות הללו, שאינה מתלבשת בהם. כי המצות הם רצון העליון ברוך הוא, שבהם מלוּבש עונג העליון ברוך הוא, שהוא למעלה מעלה מגדר התלבשות, והוא בחינת "עין לא ראתה אלוקים זולתך" וכו'.

להתלבש ולהתגלות בצורה שיכולה לקבל משמעות בתוך מציאות העולם. המצוות הן למעלה מהוויית ההווה של כל המציאות כולה; היא איננה יכולה להתלבש בתוך הלבושים של העולם הזה, ולכן אי אפשר לבטא אותה בתוך הגדרים וההגדרות הללו – היא מעבר להם. במקום אחר אדמו"ר הזקן קורא לעניין הזה "שעשועי המלל בעצמותו", וזוהי המדרגה של התורה בשורשה; וכאשר אדם עושה מצווה הוא מגיע לחיבור מסוים עם הרצון האלוּקי, עם העונג האלוּקי – שלא יכול להתגלות בשום צורה אחרת, אפילו דרך אותם ש"י עולמות.

והוא בחינת "עין לא ראתה אלוקים זולתך" וכו' (ישעיהו סד, ג), שבגמרא נאמר שאמנם אדם הראשון יושב בגן עדן, אבל אפילו ה-'עדן' הוא בבחינת "עין לא ראתה" (סנהדרין צט.), כלומר גם עדן עצמו הוא למעלה אפילו מהדרגה של אדם הראשון. מה שנאמר כאן זה בעצם שהמצוות שייכות למדרגת העונג העליון, ל-'עדן' עצמו, ושזו מדרגה שהיא למעלה מכל השגה, ולכן אין לה התלבשות. אין איזשהו ביטוי שיכול להתייחס אליה, ולכן לא ניתן לבטא את המדרגה הזו. יש מעין זה בספר משלי כמה פרקים בשבח החכמה, ובפרק ח שם כתוב: "ואהיה אצלו אמון, ואהיה שעשועים יום

באות ב דובר על הפסוק "תחת אשר לא עבדת את ה' אלוקיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל" (דברים כח, מז), והוא אמר שלומדים ממנו שיש צורך לעבוד את ה' בשמחה יותר מ-'רוב כל'. זה פשוט שהכוונה היא שצריך לעשות מצוות יותר ממה שעושים דברים בעולם הזה – שהם בוודאי לא באותו הערך של התורה והמצוות, שהם הרבה מעבר. אבל ב-'מרוב כל' הכוונה היא אף מעבר לדרגות העליונות ביותר, יותר מאשר הבחינה של ש"י עולמות שניתנים לצדיקים.

המצוות נמשכות מהעונג העליון

ג. והנה על זה אמרה תורה "מרוב כל", פירוש: מכל מיני עונג עד רום המעלות, מכמה שיעלה האדם עד רום המעלות, יותר מהצדיק שמקבל מהבחינה של ש"י עולמות – שנתפס ומתלבש בכח הנשמה בבחינת ש"י עולמות. אבל שמחת המצוה עצמה היא למעלה מבחינת ש"י עולמות הללו, שאינה מתלבשת בהם. המצווה היא כל כך גדולה, שהיא איננה יכולה להתלבש אפילו דרך המסכים של ש"י עולמות.

שמחת המצווה היא עוד למעלה מכך, כי המצוות הם רצון העליון ברוך הוא, שבהם מלוּבש עונג העליון ברוך הוא, שהוא למעלה מעלה מגדר התלבשות. הדבר הזה הוא כל כך גבוה כך שהוא איננו יכול

(כי הנה ידוע דתרי"ג מצות דאורייתא עם ז' מצות דרבנן הם תר"ך עמודי אור הנמשכים מכתר עליון, שהוא בחינת סובב כל עלמין, והוא המחבר אין סוף ברוך הוא לנאצלים. ויש בו שתי בחינות: האחת הבחינה העליונה שבו, מה שמאיר בו אור אין סוף ברוך הוא, והשנייה הבחינה תחתונה שבו, מה שהוא מאיר בחכמה ובינה. וזהו ענין ש"י עולמות, היינו מחצית התחתון מבחינת תר"ך, מה שאין כן הבחינה עליונה שבו, הוא למעלה מבחינת ההתלבשות בחכמה ובינה, כי חסד וגבורה דאריך אנפין מתלבשים בחכמה ובינה, מה שאין כן שלוש ראשונות וכו', ועיין מה שנתבאר במקום אחר על פסוק "שראשי נמלא טל". וזהו ענין "ומעולם לא שמעו לא האזינו עין לא ראתה אלוקים זולתך יעשה למחכה לו". ופירש ברבות משפטים (סוף פרשה ל), "שאין העולם יכול לשמוע מהו מתן שכרן של מצות". והיינו דלא מיבעיא בעולם הזה, שהוא בעל גבול מן הארץ לרקיע ת"ק שנה, ששרש התהוותו מספירות הבנין, שאין יכול לקבל עכשיו הגילוי מבחינת סובב כל עלמין. ועיין באגרת הקדש על פסוק "וילבש צדקה כשריון", מה שנתבאר מזה. אלא אפילו בבחינת ש"י עולמות שעתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק, ששרשן מבחינת חכמה ובינה. וזהו ענין "ב-יו"ד נברא העולם הבא" אינו יכול לקבל גילוי עצמות המצוה ממש, שהוא בחינת תר"ך עמודי אור כנזכר לעיל. וזהו ענין "מרב כל".

כשעולים לעולמות עם אינטנסיביות גובהה יותר, עדיין לא מגיעים לדרגה של מהות המצווה בעצמה.

כאן יש הערה ארוכה שנכנסת לתוך ביאור העניין. (כי הנה ידוע דתרי"ג מצות דאורייתא עם ז' מצות דרבנן הם מצטרפים יחד ל-תר"ך עמודי אור הנמשכים מכתר עליון, שהוא בחינת סובב כל עלמין, והוא המחבר אין סוף ברוך הוא לנאצלים. ויש בו, בכתר העליון, שתי בחינות: האחת הבחינה העליונה שבו, מה שמאיר בו אור אין סוף ברוך הוא. והבחינה השנייה היא הבחינה התחתונה שבו, מה שהוא מאיר בחכמה ובינה.

וזהו ענין ש"י (310) עולמות, היינו מחצית התחתון מבחינת תר"ך (620). 310 הוא מחצית מ-620, ומכאן שה-ש"י עולמות שייכים לחצי התחתון של הכתר. מה שאין

יום, משחקת לפניו בכל עת, משחקת בתבל ארצו, ושעשעי את בני אדם" (משלי ח, ל-לא). העניין והמהות של הפסוק הוא שהתורה מצד אחד היא 'משחקת לפניו בכל עת', היא נוגעת לשעשועים של בני אדם; כלומר בזמן שאנחנו מתעסקים בתורה ובמצוות אנחנו מתעסקים בדברים שהקב"ה משתעשע בהם. כאמור, זוהי המדרגה של שעשועי המלך בעצמו, וזו מדרגה שאף עולם עליון ושום מדרגה של הנפש לא יכול להשיג.

לכן, כשאדם עובד את ה' בשמחה ובטוב לבב "מרב כל", הוא צריך לעשות זאת יותר מ-כל', מעל ומעבר מכל הדרגות של העולמות, עד לדרגה העליונה ביותר. מהבחינה הזו העולם שלנו ובחינת העונג שיש בו הם בבחינה של שמרים, כלומר בחינה של השיירים והפסולת. אלא שגם



ממש, שהוא בחינת תר"ך עמודי אור כנזכר לעיל. לפי זה יוצא שהמצווה היא החלק העליון של כל הגילויים, ולכן היא בעצמה נמצאת מעל ומעבר לכל גילוי. לא רק מעבר למה שיכול להתגלות במציאות מוגבלת – חומרית או רוחנית, אלא גם בתוך העולמות שניתנים לנשמות הצדיקים, שגם הם נחשבים לחלק שניתן למטה.

וזהו ענין "מרב כל". יוצא שכל מה שיש בכל הדרגות ובכל העולמות, אפילו אותם ש"י עולמות – הם החצי התחתון של החיבור שיש בין האין סוף לעולם, זהו החצי שפונה לעולם הזה, והוא התגלות של מדרגה נמוכה יותר. את הדרגה הגבוהה יותר, את השלוש הראשונות – כתר, חכמה ובינה – אין שום עולם יכול לקבל, וזה מה שכתוב בפסוק "ומעולם לא שמעו לא האזינו עין לא ראתה".

בלשון אחרת, אומרים שבחינת בינה היא בחנה שמיעה ובחינת חכמה היא בחינת ראייה. לכן, "לא שמעו לא האזינו, עין לא ראתה" משמעו שגם ש"י העולמות אינם מספיקים כדי להגיע לבחינות החכמה והבינה, שנמצאות מעברו השני של העולם. את החצי השני הזה אנחנו מקבלים בתוך המצוות: מצד אחד את מתן שכרן של המצוות לא ניתן לקבל, אבל המצווה עצמה – שאותה עושים – היא נמצאת מעבר לכל הדברים; היא נמצאת מעבר ל-"מרב כל".

רק בשביל לעשות אילוסטרציה קטנה: סיפרו פעם על הרבי הראשון מגור, בעל חידושי הרי"ם, שהיה אדם חביב מאוד על כל הבריות בעיר. פעם אחת הלך בדרך,

כן הבחינה עליונה שבו, הוא למעלה מבחינת ההתלבשות בחכמה ובינה, ובלשון קבלית יותר: כי חסד וגבורה דאריך אנפין מתלבשים בחכמה ובינה, מה שאין כן שלוש ראשונות וכו', הכתר החכמה והבינה שאינם מתלבשים כלל. ועיין מה שנתבאר במקום אחר על פסוק "שראשי נמלא טל".

וזהו ענין "ומעולם לא שמעו לא האזינו עין לא ראתה אלוקים זולתך יעשה למחכה לו". ופירש ברבות, בשמות רבה, פרשת משפטים (סוף פרשה ל), שהכוונה של "מעולם לא שמעו" היא "שאינן העולם יכול לשמוע מהו מתן שכרן של מצוות". כלומר לא רק שאי אפשר להשיג את העניין הזה, אלא גם בכלל אי אפשר לשמוע אותו.

והיינו דלא מיבעיא בעולם הזה, כלומר שפשוט ששמחת המצווה צריכה להיות יותר ממדרגת העולם הזה כפי שאנו מכירים אותו. מדוע? מפני שהוא בעל גבול מן הארץ לרקיע ת"ק שנה, 500 שנה, ששרש התהוותו מספירות הבנין, שאין יכול לקבל עכשיו הגילוי מבחינת סובב כל עלמין. אם כן, וודאי פשוט שהעולם שלנו, שבכל הדרגות שלו הוא עולם מוגבל, איננו יכול לקבל את הגילוי הזה. ועיין באגרת הקדש על פסוק "וילבש צדקה כשריון", מה שנתבאר מזה.

אלא אפילו יותר מכך: בבחינת ש"י עולמות שעתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק, ששרשן מבחינת חכמה ובינה – וזהו ענין "ב-יו"ד נברא העולם הבא וב-ה"א נברא העולם הזה" (בראשית רבה יב, י); גם אז אינו יכול לקבל גילוי עצמות המצווה

כי בחינת 'כל' היינו חמישים שערי בינה, וכל זה הוא רק בבחינת ש"י עולמות וכו'.

עוד יש לומר בפירוש "מרב כל", ולכן נאמר "תחת אשר וכו' מרב כל". פירוש 'כל' נקרא יסוד, "כי כל בשמים ובארץ", "דאחיד בשמיא ובארעא" וכו', ונקרא כל לשון כללות, שכולל בתוכו כל השש קצוות, וכמו שכתוב: "יקוו המים אל מקום אחד", דקאי על המשכת השפע מהעשר ספירות לבחינת יסוד, כמו הטפה הנמשכת מהמוח וכל האברים. ועיין זהר ח"א יח, א-ב מענין "יקוו" וכו', דפירש כנזכר לעיל. ודף ט עמוד א על פסוק "ואין נסתר" וכו', והמלכות המקבלת נקראת כלה. ועיין פרי עץ חיים שער הסוכות פרק ב, על פסוק "מכל מלמדי". ולכן בהאבות נאמר "בכל מכל כל". ו-"רב כל" היינו ריבוי היסודות שבהפרצופים עליונים. אך על ידי קיום המצות, שיומשך מבחינת "עין לא ראתה", היינו גילוי פנימית יסוד דעתיק יומין, כמו שכתוב בזהר ח"א (דף ד סוף עמוד ב), בפירוש הרמ"ז לשם שהוא ההמשכה מלמעלה לגמרי מכל סדר ההשתלשלות, הרי זהו למעלה מעלה מבחינת "רב כל" הנזכר לעיל, שהוא ההמשכה שבסדר ההשתלשלות. ועיין מה שנתבאר בד"ה "כי ההרים ימושו" גבי "וברית שלומי לא תמוט".

ולכן נאמר "יבוא כל בשר להשתחות לפני" וכו'. פירוש "כל בשר", היינו בחינת 'כל' המאיר לבחינת 'בשר', כדכתיב: "עצם מעצמי ובשר מבשרי", ויבוא

שאתה מקבל בעולם הזה – זה רק על קריאת שמע שקראת'.

הנקודה היא שהמצווה היא גילוי של הרצון האלוקי בעצמו, ולכן היא מעבר לכל ההתגלויות שיכולות להיות בכל העולמות; לאו דווקא בעולם שלנו, אלא בכל העולמות כולם. עולם – באשר הוא עולם – איננו יכול להכיל אין-סוף, ולכן מהצד הזה הבחינה של המצווה היא הגילוי של האין סוף.

כי בחינת 'כל' היינו חמישים שערי בינה, כיוון ש-'כל' בגימטריה הוא חמישים, וכל זה הוא רק בבחינת ש"י עולמות וכו', והאדם צריך לשמוח על המצווה שהיא מעבר ל-ש"י עולמות.

עוד יש לומר בפירוש "מרב כל". ולכן נאמר "תחת אשר לא עבדת את ה' אלוקיך

ואחד האנשים העשירים – שהיה גם מעין מתבולל – נסע בכרכרה. הוא ראה את הרבי הולך ברגל, אז הוא הציע לו שהוא ייקח אותו איתו. הרבי הסכים לעלות, ותוך כדי שהם מדברים המתבולל שואל את הרבי: 'בקריאת שמע אומרים שאם עושים כך וכך אז הקב"ה מבטיח להוריד מטר, ואם לא עושים כך – אז הוא לא נותן. אני עובר את כל העבירות ואינני מקיים שום מצווה, ועדיין – תראה איזה עולם יש לי!' אז עונה לו הרבי: 'מתוך מה שאתה מצטט אני מבין שבוודאי כשהיית צעיר קראת קריאת שמע; תדע לך – כל מה שיש בעולם הוא לא מספיק בשביל לשלם לך את השכר על כך! את שאר החשבונות יעשו איתך בנפרד, אבל כל מה



שער הסוכות פרק ב, על פסוק "מכל מלמדי" (תהילים קיט, צט). ולכן בהאבות נאמר, כמו שאומרים בברכת המזון שהם התברכו "בכל מכל כל".

ו-"רב כל" היינו ריבוי היסודות שבהפרצופים עליונים. בעולמות עליונים יש פרצופים, שכל אחד מהם הוא קומה שלמה, הוא כולל בתוכו שלמות גמורה, כלומר יש בו את כל המידות – ובכלל זה גם את מידת היסוד. לכן, אם למשל יש חמישה פרצופים אז יש חמש בחינות של יסוד – ולכן נאמר "מרוב כל" – רוב כל הבחינות והפרצופים של בחינת היסוד.

אך על ידי קיום המצות, שימוש מבחינת "עין לא ראתה", היינו גילוי פנימית יסוד דעתיק יומין, כמו שכתוב בזהר ח"א (דף ד סוף עמוד ב), בפירוש הרמ"ז לשם שהוא ההמשכה מלמעלה לגמרי מכל סדר ההשתלשלות, הרי זהו למעלה מעלה מבחינת "רב כל" הנזכר לעיל, שהוא ההמשכה שבסדר ההשתלשלות. הגילוי של המצווה בעצמה הוא העניין של "עין לא ראתה אלוקים זולתך" – זו המידה של התגלות הקב"ה בעצמו בתוך המצווה, שהיא גילוי העונג הפנימי, בחינת הפנימיות של הדברים. ועיין מה שנתבאר בד"ה "כי ההרים ימושו" גבי "וברית שלומי לא תמוט".

השינוי והגילוי לעתיד לבוא

ולכן נאמר "יבוא כל בשר להשתחות לפני" וכו' (ישעיהו סו, כג). פירוש "כל בשר", היינו בחינת 'כל' המאיר לבחינת 'בשר', כדכתיב: "עצם מעצמי ובשר מבשרי" (בראשית ב, כג). ויבוא להשתחות

וכו' מרב כל". פירוש 'כל' נקרא יסוד, כמו שכתוב: "כי כל בשמים ובארץ" (דברי הימים א כט, יא), והתרגום של הפסוק הוא: "דאחיד בשמיא ובארעא" וכו', שמחזיק בשמים ובארץ. בספוק הזה יש רשימה של הספירות; הוא מתחיל ב-"לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת" וכן הלאה, ובסופו – "לך ה' הממלכה". אלא שבמקום ספירת היסוד, כתוב: "כי כל בשמים ובארץ" – כלומר יוצא שבמקום ספירת היסוד מופיע "כל בשמים ובארץ".

ונקרא כל לשון כללות, שכולל בתוכו כל השש קצוות, כלומר שספירת היסוד כוללת בתוכה את כל ששת הספירות העליונות; היא מנקזת לתוכה את ששת קצוות המציאות. וכמו שכתוב: "יקוו המים אל מקום אחד" (בראשית א, ט), דקאי על המשכת השפע מהעשר ספירות לבחינת יסוד, כמו הטפה הנמשכת מהמוח וכל האברים. הסמל של בחינת היסוד באיברים הגשמיים הוא אבר המין, ולכן בחינת היסוד כוללת בתוכה טיפה של הזרע, כלומר היא כללת בתוכה את התמצית של כל האדם. זאת אומרת שהיסוד אמנם מקבל ביטוי דרך אבר מסוים, אבל הוא בעצם לא ביטוי של אבר אחד אלא של כל המכלול של האדם – מהמוח עד הציפורניים. לכן ספירת היסוד היא בעצם המכלול שמצמצם בתוכו את מה שנותנות כל הספירות כולן.

ועיין זהר ח"א יח, א-ב מענין "יקור" וכו', דפירש כנזכר לעיל. ודף ט עמוד א על פסוק "ואין נסתר" וכו' (תהילים יט, ז). והמלכות המקבלת נקראת כלה, שהיא בעצם הנקבה של 'כל'. ועיין פרי עץ חיים

להשתחוות ולהבטל נגד הגילוי שיהיה לעתיד לבוא מבחינת פנימית יסוד דעתיק וכו'. ועיין מענין "מרב כל" בד"ה "ואתה תצוה" (זוהר ח"א קטז א, קעז א). וזהו "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא", שחיי העולם הבא, ש"י עולמות, שרשם מחצה התחתון דתר"ך, אבל בקיום המעשה בעולם הזה ממשיך גילוי רצון העליון ממש, מה שאין העולמות יכולים לשמוע ולקבל וכו', כנזכר לעיל.

ישנם כללים שהם תקפים רק במערכת אחת, כלומר ישנם כללים שהם תקפים רק במערכת של העולם החומרי אבל הם אינם נכונים בעולם הרוחני. למשל, בתוך העולם החומרי לא יכולים להיות שני דברים במקום אחד, ואילו בעולם הרוחני אין לכך משמעות. ועדיין, יש מעין 'חוקי על' ששייכים לכל המערכות של העולם הזה – גם למערכת הרוחנית וגם למערכת הגשמית, וזה לא משנה מהו סדר הגודל של המערכות הללו, כיוון שבסופו של דבר הם כפופים למציאות של העולם הזה.

בין החוקים הללו יש חוקים של הגיון, חוקים של סיבתיות הנוגעים ליחסים בין סיבה למסובב, בין משיג ומושג ובין מקיף ומוקף. כל אלו הם חוקים ששייכים למערכת החוקים של העולם הזה – בהיקף הכי גדול שלו, שכולל לא רק את החומר אלא גם מעלה-מעלה מן העולם החומרי. כל המערכות הללו בנויות על תבנית אחת, ואמנם יש בתוך התבנית הזו דרגות שונות, אבל בסופו של דבר בכולן פועלת אותה מערכת חוקים.

זה וודאי לא משל יפה, אבל נניח שאני משחק דמקה. למשחק הזה יש חוקים כיצד הכלים יכולים ללכת – כיצד הם הולכים בצעד הראשון, בצעד השני וכן הלאה. כבר סיפרתי פעם את המוסר-השכל של משחק הדמקה על הצד הרוחני

ולהבטל נגד הגילוי שיהיה לעתיד לבוא מבחינת פנימית יסוד דעתיק יומין וכו'. ועיין מענין "מרב כל" בד"ה "ואתה תצוה" (זוהר ח"א קטז א, קעז א).

אם כן, עד לכאן דובר על העולמות ועל מתן שכרם של הצדיקים בגן העדן, ועל כך שגם שכרם בעולמות הרוחניים שייך בהיקף מסוים למציאות העולם שלנו. לעומת זאת, לעתיד לבוא יש מציאות חדשה, שהיא בחינה של "השמיים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה" (ישעיהו סו, כב) – שאז יש שינוי בהיקף של תשתית הסדר של המציאות.

המציאות שלנו היא מציאות מסוימת, שכוללת בתוכה גם את הגשמי וגם את הרוחני. אמנם בעולם הרוחני יש מרחב גדול יותר, אבל גם במציאות הרוחנית יש חוקים מסוימים, וברגע שיש חוקים אז גם יש הגבלה של ההתגלות. למשל, בחוקי המציאות שלנו צריך להיות יחס בין המשיג והמושג, ואין לי אפשרות להשיג איזה דבר אלא אם יש לי איזשהו יחס עצמי, איזושהי התייחסות כלפי הדבר. הכללים הללו הם לא חומריים בלבד, אלא הם מגיעים גם לעולמות הרוחניים, ובמהותם הם שייכים לכללים של העולם שלנו.

אמנם יש כללים שתקפים גם במערכת הגשמית וגם במערכת הרוחנית, אבל גם



בימינו, זה בלתי אפשר בתכלית להשיג מצווה. מדוע? משום שהמצווה שייכת למערך שהוא מעבר לכל ההגבלות של כל העולמות; המצווה שייכת למהות האלוקית בעצמה. לכן, אני יכול להנות מזיו השכינה כמה שאני רוצה, אבל למצווה עצמה אינני יכול להגיע – וזהו העניין של "ומעולם לא שמעו לא האזינו". אבל לעתיד לבוא תהיה הבחינה של "עין לא ראתה אלוקים זולתך", וזהו גם העניין של "יין המשומר בענביו מששת ימי בראשית" שמדובר עליו בכל מקומות. הנקודה היא של דבר שלא היה כמוהו, של עולם חדש ומציאות חדשה. זהו מערך חדש של הדברים שבו יוכלו בני אדם להתחבר לא רק אל ההארה והזיו, אלא אל הדבר בעצמו.

"יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים"

וזהו "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא" (אבות ד, יז). זהו מאמר שנראה כמנוגד למה שאמרנו, שהוא מנוגד לרעיון שיש דברים ש-"אדם אוכל מפירותיהן בעולם הזה, והקרן קיימת לו לעולם הבא" (פאה א, א). גם במשנה עצמה של מסכת אבות מובאת לפני כן אמרה שנראית הפוכה: "יפה שעה אחת של קורת רוח בעולם הבא יותר מכל חיי העולם הזה".

שחיי העולם הבא, ש"י עולמות, שרשם מחצה התחתון דתר"ך, אבל בקיום המעשה בעולם הזה ממשיך גילוי רצון העליון ממש, מה שאין העולמות יכולים לשמוע ולקבל וכו', כנזכר לעיל. מה

שלו, בשם אחד הצדיקים: "נותנים אחד, בשביל לקחת שניים; אסור ללכת שני צעדים בבת אחת; הולכים רק למעלה, ולא למטה; כשמגיעים למעלה, אפשר כבר ללכת לאן שרוצים".

כלומר גם למשחק כזה גשמי יש צדדים רוחניים. מעבר לכך, לכלים הללו יש אופי מסוים, ונכון שיש שם דרגות שונות – מהכלי הפשוט ועד למלכה, אבל בסופו של דבר הם כולם כפופים לחוקי המשחק. אבל מה קורה אחרי שאני מסיים לשחק את המשחק, מפנה את הכלים – ומתחיל לשחק באותו לוח עצמו שחמט? הלוח הוא אותו לוח, והחיילים די דומים למה שהיה שם לפני כן, ועדיין – יש כאן עכשיו משחק חדש עם חוקים חדשים לגמרי, שהם נוגעים לכל הרמות ולכל הדרגות שלו. יוצא שמה שהיה נכון לפני כן, כבר לא נכון עכשיו; החוקים של המשחק הראשון כבר לא קיימים במשחק השני.

זהו בעצם העניין וההבדל של "השמים החדשים והארץ החדשה" – גם השמים וגם הארץ התחדשו, במובן זה שכל החוקים שהכרנו שחלו עליהם – שחלק מהם הם חוקים שקבועים לכל העולמות של המציאות – הם כבר לא קיימים יותר בתוך המציאות שלעתיד לבוא. לעתיד לבוא כל החוקים שאנו מכירים ימחקו, כל מה שאנחנו יודעים על סיבתיות, על יחסים, על ערכים – בעצם לא בעולם הבא. מכיוון שבעולם הבא כל המערכת תעבוד לפי חוקים אחרים, מכיוון שיהיה צירוף שונה של המציאות, יכול להיות גם שהחומרי יוכל להשיג את מה שכעת הרוחני איננו יכול להשיג.



והנה, בטעם מה שעל ידי קיום המצות ממשיכים גם מבחינת יש, אורות העליונים דכתר, מה שלמעלה מההתלבשות בחכמה ובינה, אפשר לומר דהנה ענין תר"ך עמודי אור שהם שתי פעמים 'יש' לומר שזהו כענין "אל דעות" שמלמעלה למטה, הנה למעלה היש ולמטה כלא ואין וכו'.

אף על פי שאינני יכול להשיג את הדבר, ולמרות שהוא איננו משמעותי עבורי מבחינת ההבנה שלו ואינני יכול ליהנות ממני – אני עדיין יודע כמה הדבר הזה שווה, בהשוואה לכל הדברים האחרים.

נתאר לעצמנו שאדם הדיוט מוצא יהלום גדול; הוא יודע שמחירו צפוי להיות מעבר לכל מה שהוא יכול לדמיין לעצמו. הבעיה היא שמה שהוא יכול לעשות עכשיו עם היהלום הזה זה רק להסתכל בו; הוא יכול להחזיק אותו ביד, ואם הוא רוצה הוא יכול לראות כמה הוא מבריק. המוצא יכול ליהנות מהיהלום רק על ידי זה שהוא מוסר אותו הלאה ובתמורה הוא יקבל פירות, אבל מהמצב הנוכחי של היהלום הוא לא יכול ליהנות, למרות שהוא מחזיק אותו בעצמו.

במובן מסוים, זוהי צריכה להיות ההרגשה של מי שעושה מצווה: הוא צריך להרגיש שהוא מחזיק בידיו דבר שאין ערוך לו, ולמרות זאת הוא לא יכול ליהנות ממנו. כל מה שאפשר לעשות זה רק להעריך את השווי של מה שיש לו בידיים, ולומר שזה שווה הרבה יותר מכל מה שאפשר למנות ולספור.

העניין הוא שמזה צריך לשמוח – מזה שמה שיש לי הוא יותר מ-"רוב כל", אין משהו שהוא שווה לו; ולמרות זאת, עם הדבר בעצמו אין לי מה לעשות. את ההנאה הישירה אני יכול לקבל רק מחלק מתמורתו, אבל מהדבר בעצמו אין לי איך

שאדמו"ר הזקן מסביר זה שאנחנו מוגבלים כאן מבחינת ההרגשה של העונג, ואילו בעולם העליון באמת אפשר לקבל דרגה מעל דרגה של עונג, עד כדי כך ששעה אחת בעולם הבא שקולה כנגד כל חיי עולם הזה. אבל מבחינת הערך העצמי, מה שאפשר לעשות בשעה אחת של תשובה ומעשים טובים בעולם הזה, שקול כנגד כל חיי העולם הבא.

הכוונה כאן ב-'חיי העולם הבא' היא לא העולם הבא הפרטי של כל אדם, זוהי איננה המתנה הפרטית של אדם מסוים, שאם הוא אדם קטן אז יכול להיות גם עולם הבא קטן. כתוב שלכל צדיק יש גן עדן משל עצמו (ראה ויקרא רבה כז, א). מה קורה אם מישהו היה צדיק קטן? אז עושים לו עולם קטן; ולצדיק גדול – יש עולם יותר גדול. אבל כאן מדובר על הסך הכל, על כל חיי העולם הבא בכל ההיקף שלהם, לא על דרגה מסוימת – וגם אז, הם עדיין אינם שקולים כתשובה ומעשים טובים, שאותם אפשר לעשות רק בעולם הזה.

בתמצית, מדובר כאן על שהמצווה היא דבר ששום עולם איננו יכול להשיג אותו – לא העולם שלנו ולא שום עולם רוחני. מתי אפשר יהיה להשיג לא את זה? השכינה, אלא את המצווה בעצמה? רק לעתיד לבוא, כשיהיה עולם שונה לגמרי. אבל בתוך המציאות של עולמותינו, הדבר הזה הוא למעלה מהיכול להיעשות. אולם



בבחינה שמלמעלה למטה, הנה למעלה היש ולמטה כלא ואין וכו'. במבט של מעלה, העולם של מטה הוא עולם של אין; אבל כשאני מסתכל מלמטה אני רואה בדיוק את ההפך: העולם שלי הוא היש והעולם של מעלה הוא האין. מהבחינה הזו אלו שתי נקודות ראות, שלכל אחת

מהן יש קני-מידה וכלי ראיה שונים. בכלי שלנו, שאותו אנחנו מכירים הרבה יותר טוב ממה שאנחנו מכירים את הכלי של מעלה, היש נמדד לפי מה שנתפס בחושים, ולכן ככל שדבר יותר נתפס בחושים אז הוא יותר יש. אמנם אפשר לעדן את התפיסה הזו, אנחנו יכולים ללמוד ולקבל תפיסות אחרות, אבל עדיין קשה לנו להימנע מהתפיסה הבסיסית הזו. היש הכי ממשי בשבילנו הוא אפילו לא מה שאנחנו רואים בעיניים, אלא הדברים שאנחנו יכולים למשש. זאת אומרת שהתפיסה של יש, של דבר קיים, היא של דבר שאני יכול למשש אותו. אם אני לא יכול למשש אותו הוא פחות יש, ואם הוא לא נתפס בחושים – אז הוא עוד פחות יש.

היה פעם וויכוח מפורסם של פילוסופים, שאחד מהם דיבר על התפיסה ה- 'אידיאליסטית', שרואה את העולם הזה כבלתי קיים. מבחינה פילוסופית התפיסה הזו היא מאוד שלמה: אני יכול לטעון באופן פילוסופי, בשלמות גמורה, שבכלל אין שום הוכחה לעצם קיומו של העולם, וכל המציאות הוא רק תוצר של הדמיון שלי. אלו דברים שמאוד העסיקו את דקרט בזמנו. הבעיה של התפיסה הזו היא שהיא כולה מבוססת על היגיון פנימי, היא

ליהנות. זהו גם העניין של "יקרה היא מפנינים וכל חפצים לא ישוו בה" (משלי ג, טו) – זוהי אותה הרגשה שיש לך דבר שהוא למעלה מכל שאר הדברים.

המצוות ממשיכות מהיש האמיתי

המאמר עוסק בכך שכל ההשגות – בין שהן השגות אינטלקטואליות ובין שהן השגות אמוציונאליות, ואפילו השגות שהן עד כלות הנפש – הן אינן מגיעות לדרגה של המצוות. מדוע מצווה יכולה להגיע לדרגה גבוהה יותר מאשר כל העולם? והנה, בטעם מה שעל ידי קיום המצוות ממשיכים גם מבחינת יש, אורות העליונים דכתר, מה שלמעלה מההתלבשות בחכמה ובינה, אפשר לומר דהנה ענין תר"ך (620) עמודי אור שהם שתי פעמים 'יש' (310), יש לומר שזהו כענין "אל דעות ה'" (שמואל א ב, ג), שהקב"ה הוא זה שיודע את שתי הדעות. כעת מוסבר מהן שתי הדעות. שמלמעלה למטה, ומלמטה למעלה. יש בעצם שתי נקודות מבט: אחת שמסתכלת מלמטה למעלה, ואחת שמסתכלת מלמעלה למטה. במובן מסוים, שתי נקודות המבט הללו אינן מכירות זו בזו. זאת אומרת שאלו לא רק שתי נקודות שונות של ראייה, אלא אלה שני דרכים להסתכל על מהו קרוב ומהו רחוק. קרוב ורחוק הם אינם מושגים אובייקטיביים, אלא הם תלויים במקום שאני עומד בו. אם שני אנשים עומדים בשני קצוות של איזה מקום, ככל שדבר יהיה יותר קרוב לאחד כך הוא יהיה יותר רחוק לשני.

ואף כי שתי בחינות אלו הם באצילות, יחודא עילאה ויחודא תתאה, אך יש להן שורש ומקור גם למעלה באריך אנפין. ועיין מה שנתבאר בד"ה כי תשמע בקול. ולכן על ידי המצות שתכליתם ביטול היש לאין, כמו שנתבאר בד"ה "את שבתותי תשמרו", ועל ידי זה שעושה מיש אין מעורר וממשיך כן מלמעלה שיומשך מבחינת יש האמתי בבחינת אין, הם העולמות שהם בחינת אין אצלו יתברך, יומשך בהם גילוי אור אין סוף ברוך הוא בחינת יש האמיתי, אשר "אין עוד מלבדו", וכמו שנתבאר מזה בד"ה "ואהיה אצלו אמון" גבי "אני תורתך שעשעתי".

ואינה מתלבשת בשום גדר השגה, רק כאשר נתפס ונתלבש בבחינת המצות עצמן שהם רצונו יתברך, ורצון זה הוא כלי לתענוג עליון ההוא. קיצור. דענין ש"י עולמות הנזכרים לעיל זהו "רוב כל", כי 'כל' שער החמשים המחבר חכמה ובינה. אבל המצות נמשכים מבחינת רצון העליון, כתר שלמעלה מחכמה ובינה. וזהו "עין לא ראתה". ודרך פרט, בכתר יש תר"ך עמודי אור הנמשכים על ידי תרי"ג מצות דאורייתא ושבע מצות דרבנן, ובחינת ש"י עולמות הן בחינה תחתונה שבו, המתלבשים בחוכמה ובינה. ולכן יפה שעה אחת בתורה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא. 'מכל' דוקא, "מרב כל", "כל ימי חייך להביא לימות המשיח", כי על ידי בטול היש לאין מעורר וממשיך יש אמיתי וכו'.

הוא בעצם בכלל לא קיים, הוא אין והעלם גמורים; קנה המידה של מעלה אפילו איננו מבחין בו.

להבדיל, יש מכשירים שמודדים מסה – אפילו מאזניים פשוטים יודעים מה זה משקל גדול ומה זה משקל קטן, ולעומת זאת יש מכשירים שבודקים קרינה רדיואקטיבית. שני המכשירים הללו אינם מודדים דברים שווים: מה שבשביל מכשיר אחד הוא אפס, שדבר מסוים איננו קיים עבורו – הרי שעבור המכשיר השני זוהי כל הממשות. זאת אומרת שיש הרבה דברים שתלויים בעצם בקנה המידה, בשאלה איך מגדירים את משמעות העולם.

היה פעם מישהו שכתב שמבחינה ביולוגית – לא רק בני אדם, אבל בעיקר

נמצאת כולה בתוך עצמי, ולכן כל שאר העולם צריך להסתדר לפי התפיסה הזו. לענייננו, הפילוסוף השני שמע את מה שהראשון אמר, אז הוא לקח אבן גדולה ושם לידו, ושאל אותו: 'מה זה הדבר הזה? אתה רוצה להגיד לי שזה שום דבר? הנה לך אבן – תכה לך את ראשך בה, עם פילוסופיה אידאליסטית או בלי פילוסופיה אידאליסטית!'

בכל אופן, הנקודה היא שתפיסתנו הכללית היא שהעולם הזה הוא היש. אלא שיש גם את התפיסה של מעלה, שהיא מודדת את הדברים מבחינת המהות הרוחנית שלהם. מתוך הבחינה הזו, יוצא שדבר שיש לו מהות רוחנית הוא יש, אבל דבר שיש לו פחות מהות רוחנית הוא פחות יש, ודבר שהוא רק חומר דומם –



בחינת יש האמיתי, אשר "אין עוד מלבדו" (דברים ד, לה) וכמו שנתבאר מזה בד"ה **"ואהיה אצלו אמון"** גבי **"אני תורתך שעשעתי"**). ככל שאני מתעלה יותר אני מבדל יותר את היש של העולם, ומכיר יותר במציאות של אין; וכנגד זה גם העולם העליון כביכול פועל לקראת העולם הזה. כלומר כשם שאני במובן מסוים יוצא מן היש שלי לקראת מה שנראה לי כאין, גם העולם העליון פועל באותה דרך, וגם הוא יוצא מן היש שלו למה שהוא רואה כאין, ואז אפשר להיפגש ביש של מדרגה אחרת.

ואם כן, המדרגה של התורה היא כזו שהיא אינה מתלבשת בשום גדר השגה, רק כאשר נתפס ונתלבש בבחינת המצות עצמן שהם רצונו יתברך, ורצון זה הוא כלי לתענוג עליון ההוא, שהוא התענוג של שעשועי המלך בעצמו.

קיצור. דענין ש"י עולמות הנזכרים לעיל זהו "רוב כל", כי 'כל' הוא שער החמשים המחבר חכמה ובינה. אבל המצות נמשכים מבחינת רצון העליון, כתר שלמעלה מחכמה ובינה. וזהו "עין לא ראתה". ודרך פרט, בכתר יש תר"ך עמודי אור הנמשכים על ידי תר"ג מצות דאורייתא ושבע מצות דרבנן, ובחינת ש"י עולמות הן בחינה תחתונה שבו, המתלבשים בחוכמה ובינה. ולכן יפה שעה אחת בתורה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא. 'מכל' דוקא, "מרב כל". "כל ימי חיך להביא לימות המשיח" (משנה ברכות א, ה), כי על ידי בטול היש לאין מעורר וממשיך יש אמיתי וכו'. זאת

– חוש הראיה הוא חוש מאוד מרכזי, והוא קובע בשבילנו את תמונת המציאות. הרושם הוא שבשביל יצור כמו כלב למשל, הממשות של המציאות נבנית על ריחות. מה שקורה הוא שדבר בלי ריח הוא חסר משמעות לגמרי עבור הכלב, ולדבר אחר שיש שפע של ריחות בונה אצל הכל עולם שונה לגמרי – וכל זה שונה מאוד מהעולם שנבנה אצלי.

זוהי בעצם הבחינה של שתי דעות, שהמעלה והמטה רואים את היש והאין בשתי צורות: אנחנו מגדירים את היש כמציאות ניתנת למישוש, והמציאות של מעלה היא הוויה רוחנית, שעבורה מה שהוא פחות הוויה רוחנית הוא גם פחות קיים. ואף כי שתי בחינות אלו הם באצילות, בבחינה של יחודא עילאה ויחודא תתאה, אך יש להן שורש ומקור גם למעלה באריך אנפין. ועיין מה שנתבאר בד"ה כי תשמע בקול. זאת אומרת שהמובן של "אל דעות ה'" הוא שרק הקב"ה מסוגל להבין את שני הצדדים. אנחנו רואים ומבינים רק אופן אחד, רק כיוון ראייה אחד. יכול להיות שהמלאך מבין את הדברים באופן אחר, אבל גם הוא רואה אותם באופן חד צדדי; רק הקב"ה מסוגל להבין גם אותנו וגם את המלאכים – וזהו "אל דעות ה'".

ולכן על ידי המצות שתכליתם ביטול היש לאין, כמו שנתבאר בד"ה "את שבתותי תשמרו", ועל ידי זה שעושה מיש אין מעורר וממשיך כן מלמעלה שיומשך מבחינת יש האמיתי בבחינת אין, הם העולמות שהם בחינת אין אצלו יתברך, יומשך בהם גילוי אור אין סוף ברוך הוא

ד. וזהו ענין ברכות המצות "אשר קדשנו במצותיו". 'אשר' מלשון "אשרי יושבי ביתך", שהוא לשון שבח והילול על דבר המשובח ומהולל, דהיינו עונג העליון המשובח. ו- 'קדשנו' בעונג זה, שהוא בבחינת קדוש ומובדל, כי קדוש הוא לשון הבדלה. ולכן המלאכים אומרים שלוש פעמים 'קדוש', וזהו שאומרים "הוי"ה צבאות", כלומר שהוא למעלה מגדר התלבשות. וזהו 'קדשנו', ונמשך לנו 'במצותיו', כי על ידי קיום המצות שהם רצונו יתברך, שבו מתלבש עונג העליון ההוא, הגם שלא נמשך גילוי עונג זה למטה, הלא קיימא לן "לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה", וכמו מי שמוצא אוצר כסף וזהב סגור ומסוגר בתיבה הנה כאשר שלח ידו לקחת התיבה הרי גם האוצר כסף וזהב בידו.

שלוש פעמים 'קדוש', שהמשמעות של "קדוש קדוש קדוש" היא 'קדושה מעל קדושה מעל קדושה', כלומר יש דרגה של קדושה, ומדברים על הדרגה שהיא מעל הדרגה שמעליה; מעין "השמים ושמי השמים" (מלכים א ח, כז) – גם השמים וגם מה שנמצא מעל השמים. אפשר לפעמים להבין שהקדוש הוא רחוק מאיתנו, שהוא נמצא בעולם אחר ובמהות אחרת; אבל העניין של שלוש פעמים 'קדוש' הוא שהקב"ה הוא נבדל מהנבדל, כלומר שההיבדלות שלו היא מסוג אחר, ממהות אחרת משל כל הנבדלים. וזהו שאומרים "הוי"ה צבאות", כלומר שהוא למעלה מגדר התלבשות, כלומר גם המציאות שלו היא "קדוש קדוש קדוש" – מציאות והוויה שהיא מעבר לכל הגבולות; 'מעבר ומעבר ומעבר'.

ואם כן, זהו 'קדשנו'. ונמשך לנו הקדושה דרך 'במצותיו', ואז יוצא ש- 'אשר קדשנו במצותיו' זה שעל ידי המצוות שלו אנחנו מתייחדים עם הקדושה בעצמה, עם הנבדל כמות-שהוא, עם מה שנמצא מעבר לכל המציאויות.

כי על ידי קיום המצות שהם רצונו יתברך, שבו מתלבש עונג העליון ההוא, הגם שלא

אומרת של- "כל ימי חיך" יש מטרה: הם על מנת להביא לימות המשיח.

"אשר קידשנו" - לקיחת הקדוש והנבדל

עד כאן דובר על כך שהעונג והמהות של המצווה בעצמה הם למעלה מכל הדרגות ומכל המעלות, לא רק של תענוגי העולם הזה אלא גם של תענוגי העולם הבא – שהם הדרגה של "מרוב כל". כעת אדמו"ר הזקן ממשיך הלאה.

ד. וזהו ענין ברכות המצות "אשר קדשנו במצותיו", שזהו הנוסח שיש בכל ברכת המצוות. 'אשר' מלשון "אשרי יושבי ביתך" (תהילים פד, ה), שהוא לשון שבח והילול על דבר המשובח ומהולל, דהיינו עונג העליון המשובח. ו- 'קדשנו' בעונג זה, שהוא בבחינת קדוש ומובדל. יוצא ש- 'אשר קידשנו במצותיו' זה שהוא נתן לנו את האושר של 'קידשנו במצותיו', כלומר מדובר כאן על עונג קדוש.

ומהו קדוש? כי קדוש הוא לשון הבדלה. אדמו"ר הזקן חוזר מספר פעמים על כך שהמושג הבסיסי של 'קדוש' הוא 'זה שנמצא מעבר', וזוהי התפיסה של קדושה – הנבדל בתכלית. ולכן המלאכים אומרים



לא היה אפשר להחזיק אותה. כמו שיש חומרים שממגנים אותם בתוך מיכל של פלדה, כיוון שבחומר עצמו מסוכן לגעת. מעין זה אמר פעם אחד הצדיקים, שאם היו מביאים ציצית אחת לגן עדן, כל גן עדן היה נשרף. בתוך העולם הזה, בגלל שאני כל כך מוגן – אני יכול לעשות את המצוות. הנקודה היא שאפשר לקיים מצוות רק בתוך הכיסוי הזה – גם מבחינת המגע שלי בה וגם מבחינת המגע שלה בי. ועם כל המיגון הזה, הדבר שנמצא בתוך המצווה הוא דבר שהוא מעבר לעולמות. וכמו שמופיע בהלכה: **הלא קיימא לן "לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה"** (סוכה לז). זאת אומרת שנכון שאינני מחזיק את הדבר כשלעצמו, שאינני מחזיק את התוך, את הרצון האלוקי, את העונג של המצווה שאיננו ניתן להשגה; אבל אני מחזיק את המיכל שמחזיק בתוכו את המצווה. והמשל לזה הוא כמו מי שמוצא אוצר כסף וזהב סגור ומסוגר בתיבה, הנה כאשר שלח ידו לקחת התיבה הרי גם האוצר כסף וזהב בידו. למרות שאינני יכול לגעת במישרין באוצר מפני שהוא סגור ומסוגר, אני עדיין יכול להחזיק בו. באותו אופן, כשאני מחזיק את המצווה אני בעצם מחזיק גם את מה שהוא מעבר להשגה, אבל אני לא יכול לגעת בו; רק לעת קץ, כפי שנאמר לעיל, אנחנו נוכל לגעת במהות הזאת.

אנחנו לא יכולים לגעת במצוות לא רק בתוך העולם שלנו שבו אנחנו מוגבלים על ידי הגוף, שההגבלה הזו היא הגבלה מאוד חמורה – הגוף נע במנעד קטן מאוד בין מה שהוא אופטימלי עבורו ועד לגבול

נמשך גילוי עונג זה למטה. המצווה היא גילוי של הרצון העליון, ובתוך הרצון העליון גנוז העונג העצמי. העונג העצמי איננו מתגלה לנו; וככל שאנחנו יכולים ליהנות מעשיית המצווה, היא בוודאי לא מגיעה למדרגה הזו, כיוון שכפי שנאמר המדרגה הזו איננה יכולה להיות קיימת בשום עולם, מפני שהעולם איננו יכול להכיל את הדרגה הזו.

העניין הוא שהעונג הזה לא נמשך למטה מפני שאם הוא היה נמשך למטה הוא היה מכלה אותנו, לפי שאיננו מסוגלים לשאת את המדרגה הזו. ברור שכאשר אנחנו נמצאים בתוך הכלים שלנו, אנחנו יכולים לקבל רק מידה מסוימת מכל דבר, ויותר מזה איננו מסוגלים; אם ננסה לקבל יותר ממה שאנחנו יכולים, אנחנו פשוט נשרף בתוך הדבר. למעשה, הנקודה הזו נכונה בכל עניין: כל מהלך החיים שלנו מבוסס על מנות קצובות מאוד של כל הדברים – וזה לא משנה אם אלו הדברים הטובים או הרעים, מפני שאנחנו נשרפים ממינונים לא נכונים של הדברים הטובים לא פחות מהדברים הרעים, ולכן אנחנו לא יכולים להרבות בהם.

במובן מסוים, העטיפה של המצווה משמשת בעיקר לסוג מסוים של הגנה. פנימיות המצווה היא דבר שאינני יכול לגעת בו, שהוא מעבר אליי, ואם הייתי יכול להגיע אפילו לאפס קצהו – הוא היה מפרק אותי לחלוטין, מפני שהמהות שלו היא מעל ומעבר לטבע. כדי שיהיה אפשר להחזיק את המצווה בתוך העולם הזה, אז המצווה עטופה בתוך לבוש גשמי; אם היא לא הייתה עטופה בגס שבכל הלבושים,

והנה, כח זה להיות התלבשות עונג העליון בקיום המצות שהם רצונו יתברך ניתן לישראל דוקא, מה שאין כן המלאכים, שבקשו "תנה הודך על השמים" ולא ניתן להם. מפני כי "ישראל עלו במחשבה", שהם בחינת פנימיות העולמות, אבל המלאכים הם מבחינת חיצוניות, ולכן אין כח בהם להמשיך עונג העליון בעשיית המצות, כי אם ישראל דוקא (ועיין מה שנתבאר מענין זה בד"ה "זכור את יום השבת" בתורה אור פרשת יתרו, ועיין מה שנתבאר בד"ה "הבאים ישרש").

קילו של פחמימות, כך וכך כמה גרמים של ברזל, כך כך מיליגרמים של ניקל ושל אבק. זוהי הבריאה הזו – והיא תחזיק בתורה? "תנה הודך על השמיים" – זה הרבה יותר מכובד!

ומדוע בכל זאת התורה לא ניתנה למלאכים? מפני כי "ישראל עלו במחשבה" (בראשית רבה א, ד), שהם בחינת פנימיות העולמות. אבל המלאכים הם מבחינת חיצוניות, ולכן אין כח בהם להמשיך עונג העליון בעשיית המצות, כי אם ישראל דוקא (ועיין מה שנתבאר מענין זה בד"ה "זכור את יום השבת" בתורה אור פרשת יתרו, ועיין מה שנתבאר בד"ה "הבאים ישרש"). אנחנו בשורשנו ובמהותנו הרבה למעלה מן המלאכים; המלאכים הם יצורים חיצוניים, ואילו אחנו הוויות פנימיות, ומשום כך אנחנו יכולים להגיע אל התוך הפנימי.

מהי ההגדרה של דבר פנימי ודבר חיצוני? למשל, האדם הוא הפנימיות של הבית, וזה לא משנה אם הוא יושב בתוך הבית או מחוץ לבית – הוא עדיין התוך של הבית. הבית הוא חיצוניות לאדם משום שהוא מכשיר וכלי לאדם, וזוהי בעצם החלוקה בין חיצוניות ופנימיות. החלוקה הזו היא בוודאי לא חלוקה של מקום, אלא היא חלוקה מבחינת המעלה: מה שנקרא פנימי הוא התוך של הדברים, ואילו

יכולת הנשיאה שלו; אלא אנחנו מוגבלים גם בנפש, למרות שהמרחב שלה הוא לאין ערוך הרבה יותר גדול. רק כאשר מהות העולם תשתנה לגמרי, רק כאשר תתרחש טרנספורמציה מוחלטת שבה הרוחני והגשמי יקבלו צירופים חדשים לגמרי – יהיה אפשר לגעת במהות המצוות.

המצוות ניתנו לישראל ולא למלאכים

והנה, כח זה להיות התלבשות עונג העליון בקיום המצות שהם רצונו יתברך, ניתן לישראל דוקא, מה שאין כן המלאכים, שבקשו "תנה הודך על השמים" (תהילים ח, ב), ולא ניתן להם. במסכת שבת (פט.) מסופר על כך שהמלאכים התווכחו עם הקב"ה, ואמרו לו שהתורה שהוא "משתעשע בה אלפיים שנה לפני שנברא העולם" – אותה אתה נותן לבשר ודם? עדיף שתיתן אותה למלאכים, הם יותר ראויים להחזיק בתורה! יש שם כל מיני תיאורים לא מאוד סימפטיים ממה בדיוק עשוי האדם, ובמובן מסוים אלו ביטויים מאוד גסים. בכל אופן, המלאכים טוענים כלפי הקב"ה: חתיכה כזו של בשר ועצמות תחזיק את המצוות? האדם הוא בסך הכל בשר ודם, וכפי שאומרים במקום אחר ש-'אדם' הוא ראשי תיבות של 'אפר דם מרה' (סוטה ה.); האדם הוא בסך הכל כך וכך

אלא גם לגבי כלים רוחניים: גם להם יש חלק פנימי שהוא החלק הפועל, החלק המשמעותי של הדבר, ויש את הכלים החיצוניים שהם המכשיר והדרך החיצונית להחזיק את התוכן – וזהו היחס בין פנימי לחיצוני.

אם כך, מה הכוונה בכך שהמלאכים שייכים לחיצוניות העולמות? העניין הוא שהמלאכים במהותם הם אינם המטרה של הדברים, אלא הם מכשירי עזר – וככאלה, הם חיצוניות. בכל סעודה יש אלה את אלה שיושבים וסועדים ויש את המלצרים; המלצרים הם החיצוניות של הסעודה, והסועדים הם הפנימיות של הסעודה. במובן הזה, המלאכים בכל הדרגות שלהם הם החיצוניות של העולמות, הם מכשירים; הם אינם התוכן הפנימי של המציאות.

לעומת זאת אנחנו התוכן הפנימי של המציאות, ומשום כך אנחנו יכולים להגיע לקשר אל המצווה ואילו המלאכים לא יכולים. שוב, הם לא יכולים לעשות זאת לא משום שאין להם מספיק שכל, אלא מפני שמבחינה מהותית הם אינם יכולים להיקשר אל המצוות; הם בסך הכל רקע, הם המכשור שעל ידו המציאות הולכת.

במובן הזה, האדם הקטן ביותר והמלאך הגדול ביותר עומדים באותו היחס של בנו הצעיר של בעל הבית והמשרת המבוגר ביותר: המשרת הוא עדיין משרת, למרות שעכשיו הוא הרבה יותר גדול, ואולי הוא אפילו יישאר כך לעולם. ועדיין, הוא בסך הכל כלי עזר לתוכן הפנימי. זהו אם כן העניין של ישראל ניתן הכוח להמשיך את העונג העליון במצוות.

החיצוניות היא המעטה והמכסה שיש לאותם הדברים.

אפשר לומר שבכלי יש פנימיות וחיצוניות, וזה נכון לכל כלי. יש כלים שהפנימיות היא הפנימית והחיצוניות היא החיצונית, כמו למשל בסיר: החלק הפנימי של הסיר הוא הפנימיות שלו, והחלק החיצוני של הסיר זה החיצוניות שלו. מה הכוונה? הסיר הוא כלי קיבול, ולכלי הזה יש מתכת בעובי מסוים, והמתכת הזו היא אילוף של המציאות; לו הייתי יכול לבנות כלי שיהיה דק הרבה יותר, אז הייתי בונה כלי כזה. לו הייתי יכול לבנות כלי מדבר שהוא שקוף ודק לאין ערוך ושעדיין יש לי פנים, אז וודאי הייתי עושה זאת. אלא שיש לנו אילוצים של המציאות שהם החיצוניות. במילים אחרות, החיצוניות היא הכלים של המציאות.

החלוקה הזו היא לא בהכרח חלוקה של פנים וחץ מבחינה פיזית. למשל, לכל סכין יש פנים וחץ: הפנימיות של הסכין זה הלהב, או יותר מדויק – החלק החותך שבו; ואילו כל השאר הוא אחוריים. מדוע? מכיוון שאני צריך להב, אלא שאינני יכול ליצור להב בלי סכין, וממילא אני צריך שיהיה משהו שיסחוב עליו את הלהב הזה, ולכן יש לסכין כת וכן הלאה – וזוהי החיצוניות של הסכין.

יכול להיות גם כלי גדול שבנוי חיצוניות על גבי חיצוניות. מה הכוונה? העניין הוא שיש לכלי הזה שימוש לעניין מסוים, אבל כל שאר הדברים שנמצאים בו הם רק המכשירים, הכלים והאמצעים כדי שהוא יוכל להגיע לידי ביטוי. הדבר הזה נכון לגבי כל כלי, ולא רק לגבי כלים חומריים

ולכן הנשמות דוקא קרויים נר, בחינת כלי קיבול, לקבל בו את השמן ואת הפתילה – בחינת "נר מצוה", שיומשך בהם ועל ידם עונג העליון ההוא. וזהו שמברכים "אשר קדשנו במצותיו", פירוש 'קדשנו', כמו "הרי את מקודשת לי", שהברכה היא ההודאה על שנתן כח זה לישראל דוקא להמשיך עונג העליון ההוא בקיום מצותיו יתברך, וקדש והבדיל אותנו אליו יתברך יותר מהמלאכים בזה. והיינו על ידי המשכת שבעה רועים ואהרן בכללם, שעליו נאמר "בהעלותך את הנרות", שהוא המעלה את הנשמות "אל מול פני המנורה" וכו'.

למלאך אין נשמה. אז אמנם מצד אחד הוא יצור יותר גבוה, אבל הוא לא כולל בתוכו את הנשמה הפנימית, זו שנמצאת אצלנו, ומשום כך הוא איננו יכול להגיע אל המצוות.

ולכן בפסוק "נר ה' נשמת אדם" (משלי כ, כז), הנשמות דוקא קרויים נר, בחינת כלי קיבול, לקבל בו את השמן ואת הפתילה – שהם הבחינה האחרת של 'נר', בחינת "נר מצוה ותורה אור" (שם ו, כג). כלומר אנחנו נר שיכול להכיל בתוכו נר מצווה. שיומשך בהם ועל ידם עונג העליון ההוא.

"אשר קידשנו" - בחינת "הרי את מקודשת לי"

כאן אדמו"ר הזקן מדבר שוב על אותם הדברים, אבל מבחינה מעט שונה. וזהו שמברכים "אשר קדשנו במצותיו", פירוש אחר ל-'קדשנו', הוא כמו "הרי את מקודשת לי", שהברכה היא ההודאה על שנתן כח זה לישראל דוקא להמשיך עונג העליון ההוא בקיום מצותיו יתברך, וקדש והבדיל אותנו אליו יתברך יותר מהמלאכים בזה. אמנם גם הבחינה של הקידושין כוללת את העניין של ההבדלה, אבל היא כוללת לא רק את ההבדלה מדבר מסוים, אלא גם את ההבדלה אל הדבר. זאת אומרת שכשמישהו אומר לאישה

במובן מסוים יש הקבלה והגדרה דומה של האדם ושל המצוות, וגם באדם בעצמו יש את אותה תמיהה או סתירה שקיימת לגבי המצווה: התוך של המצווה הוא העונג האלוקי, אבל החיצוניות שלה יכולה לבוא לידי ביטוי בתפוח אדמה. חוסר היחס הזה בין הדברים הוא בעצם אותו חוסר היחס שיש בתוך האדם. גם נשמת אדם היא חלק אלוקה ממעל, אלא שהחלק אלוקה ממעל הזה איננו מסתובב חופשי בעולם, אלא גם הוא עטוף במעטה מסוים, שהוא גם כן מעטה גס ולא מרהיב. מפני שיש לנו פנימיות, העובדה שיש לנו מעטה כזה לא פוגמת ביכולת שלנו לבנות קשר אל הדבר הפנימי. אדמו"ר הזקן כותב בתניא שכשאני מחבק את המלך, החיבוק הוא חיבוק גם אם שנינו לבושים. במובן הזה, האדם והמצווה מכוסים שניהם בלבושים, אבל הקירבה והאחיזה היא אחיזה אמיתית.

לעומת זאת, המלאך שהוא מבחינת החיצוניות, יש לו חיצוניות הרבה יותר יפה משלנו: אנחנו עשויים מכך וכך בשר ודם, וצריך מיקרוסקופ כדי להבחין בין הבשר שלנו לבשר של התרנגולת, אבל בפנימיות שלנו אנחנו מכילים מהות אחרת לגמרי. אלא שלמלאך אין דבר כזה, כלומר אין אצלו דבר שהוא יותר פנימי;



אדמו"ר הזקן חוזר ומדבר על הנושא הזה בכמה מקומות ובכל מיני צורות. למשל, הוא מדבר על מעמד הר סיני כחתונה, וכמו שכתוב "ביום חתונתו – זה מתן תורה" (משנה תענית ד, ח). במדרש גם נאמר שהקב"ה מחפש חתן בשביל התורה והוא מוצא את ישראל, ומעמד הר סיני הוא בעצם יום החתונה.

אותו הדבר מופיע גם לגבי שבת, שלכל הימים יש בן-זוג חוץ מאשר ליום השבת, שהיא היום הלא-זוגי. השבת בוכה שלכולם יש בני זוג חוץ מלה, ואז הקב"ה אומר שישראל יהיו הזוג שלה. אם משהו מעיין בפיוט 'לכה דודי', הוא יכול לראות שהרעיון הזה מופיע בו כמה פעמים, ומה שמעניין בפיוט הזה הוא שיש בו מעברים לא נראים בשאלה מי הוא החתן והדוד ומי היא הכלה: לפעמים הכלה היא השבת, ולפעמים הכלה היא כנסת ישראל; לפעמים החתן הוא הקב"ה, ולפעמים החתן הם ישראל. השינויים הללו במשמעות עוברים מחרוזת לחרוז, מפני שבעצם השאלה שעומדת כאן היא הצירוף של הקב"ה עם המציאות, כלומר האופן שבו התורה והמצווה מתאחדות עם ישראל. זאת אומרת שהשורש הפנימי של המציאות עטוף בכל מיני עטיפות, ועדיין כאשר ישראל והתורה והמצווה נוגעים זה בזה הם יוצרים חיבור. פנימיות העולם מגיעה לידי איחוד וצירוף מחדש בעשייה של מצווה, ובנוסח הקבלי – זהו העניין של "לשם ייחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה", שזהו בעצם הייחוד עם המדרגה שהיא למעלה-מעלה.

"הרי את מקודשת לי", הוא לא רק מבדיל אותה ויוצר מחיצה סביבה, אלא הוא גם מייחד אותה עבורו. לכן, כשאנחנו אומרים "אשר קידשנו במצוותיו" הכוונה היא שהקב"ה מקדש אותנו כמו שאיש מקדש אישה: הוא מקדש אותנו במצוותיו כדי שניעשה צמודים אליו.

והיינו על ידי המשכת שבעה רועים. בתחילת המאמר אדמו"ר הזקן דיבר על כך ששבעת הרועים הם צינורות מקבילים לצינורות הכלליים, הם הקווים הכלליים של נשמות ישראל שדרכם השפע נמשך לעם ישראל. ואהרן בכללם, שעליו נאמר בפרשתנו: "בהעלותך את הנרות", שהוא המעלה את הנשמות, "אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות" וכו' (במדבר ח, ב). זהו העניין והתפקיד של אהרן: הוא אחד מן הרועים שמעלים את המנורה.

המאמר פתח בעניין של "מנורת זהב כולה", שהמנורה היא כנסת ישראל. זהו דבר שאני יכול לכללך אותו; עובדה – אפשר לשים אותו בתוך בוך והוא יהיה מכוסה בבוך, אפשר לשים אותו בתוך רפש והוא יהיה מכוסה ברפש. אני יכול לעשות שהוא יהיה כמו בוך וכמו רפש, אבל אני לא יכול לעשות שהוא יחליד; "מנורת זהב כולה" נשאת "מנורת זהב כולה". יכול להיות שחלקים מהמנורה מתלכלכים בכל מיני צורות, שיש כל מיני כלוכים שנטפלים אליה, אבל המנורה עצמה נשאת "מנורת זהב כולה". הנקודה הזו קשורה למה שהוסבר לעיל בנוגע למהות הפנימית שלנו, לכך שאין ערוך לנשמת ישראל בשורשה, ושהיא הדבר היחיד שישנו שיכול להקביל אל המצוות.



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

