תורה אור

עם ביאורי

הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת חיי שרה

ד"ה "להבין מה שאמרו חז"ל"

תורה אור פרשת חיי שרה, דף טז עמודה א



תוכן העניינים

ימים עליונים - לבושים לנשמה.....3

התפשטות החיות האלוקית וזיו השכינה 5

איך יכולה הנשמה להשיג מהות ועצמות אלוקות?.....9

הענן שמשה היה מתכסה בו..... 12

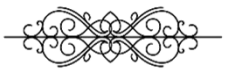
המצוות נעשות לבושי הנשמה..... 14

עניין אהבה ויראה..... 19

ייחוד הנפש על ידי תורה..... 22

ה' הוא המבדיל בנפש בין הטוב והרע..... 23

להראות את ההתבטלות ולבקש את ההתגלות..... 25



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

שייך לפסוק "ואברהם זקן בא בימים". להבין עניין מה שאמרו חז"ל: "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא". וצריך להבין, והלא תכלית תשובה ומעשים טובים הוא שמהם נעשו לבושין לנשמה שתוכל ליהנות מזיו השכינה בעולם הבא, וכמאמר הזוהר על הפסוק "ואברהם זקן בא בימים": "באינון יומין עילאין וכו', ווי ליה להוא גברא דגרע יומין לעילא, דכד בעיין לאלבשא ליה באינון יומין, יומא דפגם חסרא ליה מההוא לבושא, כנ"ל".

המאמר הזה עוסק בעיקרו בנושאים שונים שהם כלליים למדי, אבל הוא שייך לפסוק "ואברהם זקן בא בימים", וכשהוא יגיע לפסוק הזה יתברר שיש קשר.

ימים עליונים - לבושים לנשמה

להבין עניין מה שאמרו חז"ל: "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא" (אבות ד, יז). **וצריך להבין, והלא תכלית תשובה ומעשים טובים הוא שמהם נעשו לבושין לנשמה שתוכל ליהנות מזיו השכינה בעולם הבא.** כשהנשמה מגיעה לעולם הבא היא צריכה להתלבש. אין הכוונה כמו בבית מלון חשוב שלא נותן למי שלא לובש עניבה כראוי להיכנס; אלא הנשמה צריכה לבושים כדי שהיא תוכל ליהנות מזיו השכינה.

וכמאמר הזוהר על הפסוק "ואברהם זקן בא בימים" (בראשית כד, א). **"באינון יומין עילאין.** הזוהר מסביר ש-'זקן בא בימים' פירושו בא לעולם הבא עם הימים שלו בעולם הזה. מובא שם העניין של יום, שבבריאה משמעות המילה יום היא 'אור'. כלומר, אברהם בא עם כל הימים שלו – עם כל האורות שלו שמתייחסים אל הימים האלה, וזה מה שמכונה 'ימים עליונים'. והזוהר ממשיך: **ווי ליה להוא גברא דגרע יומין לעילא,** אוי לו לאותו אדם שגורע מהימים של מעלה, **דכד בעיין לאלבשא ליה באינון יומין,** שכאשר רוצים להלביש אותו באותם הימים, **יומא דפגם** אותו היום בו הוא פגם **חסרא ליה מההוא לבושא, כנ"ל",** חסר לו מאותו לבוש; יש לו פגם בלבוש של היום הזה.

הימים העליונים הם אורות, אורות שנוצרים במובן מסוים מהימים התחתונים, כלומר ממה שאנחנו קוראים לו ימים. יש כל מיני מאמרים מאוחרים בעניין 'זקן בא בימים', שאומרים שאברהם בא עם כל הימים שלו משום שהיה לו עם מה לבוא לגבי כל יום; אבל לפעמים קורה שבן אדם בא וחסרים לו כמה ימים. מסופר אצל החסידים, שישבו בשמים שני אנשים וחיכו בתור להיכנס. הכניסו אחד, ואז השני צעד: 'מה זאת אומרת? מדוע הוא קודם?', ואמרו לו: 'מפני שהוא מבוגר יותר', והוא אמר: 'מה זאת אומרת הוא מבוגר יותר? אני הייתי הסנדק שלו!'. אלא שהסבירו לו שהשאלה היא עם כמה ימים אתה בא למעלה: מספר הימים שהוא בא איתם היה מספר כל ימי חייו, אבל מספר הימים שאתה באת אתם – הוא זה שעושה אותך בשבילנו עוד תינוק קטן.

כל זה קשור לתפיסה של הזמן לא כמרחב סתמי אלא כמרחב משמעותי, זאת אומרת שהזמנים אינם שווים. אומר זאת

והעניין, דהנה עניין זיו השכינה בעולם הבא אינו כמו התפשטות חיות אלוקות בתוך העולמות, וכמו שכתוב: "ואתה מחייה את כולם", שהחיות אלוקית המתלבש תוך עלמין אינו מושג ונראה.

באופן מופשט: כשאני מדבר על מרחקים, סנטימטרים בחלל, אין שום הבדל בין סנטימטר אחד לסנטימטר שני. אבל כשאני מודד דברים פה בכדור הארץ כל פיסה של דבר שאני מודד היא שונה מדבר אחר. אני יכול לומר, וזה יהיה נכון, שיש אלף קילומטרים מכאן ועד לכל מקום אחר באותו הרדיוס; אבל יש הבדל ניכר מה נמצא באותם המקומות. מהבחינה הזו, גם הזמן איננו מורכב מיחידות סתמיות ריקות, כשם שיחידות החלל הן סתמיות רק באופן מופשט; היחידות שבהן אנחנו מודדים מרחב הן יחידות סתמיות באופן מופשט, אבל בתוך המציאות הן יחידות שבכל אחת מהן יש תוכן מסוים ואופי מסוים. היחידות של הזמן אמנם נראות לנו בתור קוביות ריקות, אבל בעצם לכל אחת מהן יש מהות לעצמה, אופי לעצמה. יום שלישי ויום רביעי נבדלים אחד מן השני, לא רק משום שהם מספרים באיזושהי סקאלה, אלא משום שלכל אחד מהם יש אופי אחר – כמו שיש לצבעים שונים בקשת או למקומות שונים על המפה.

מכאן עולה שבעצם אין שני ימים ואפילו שני רגעים שהם שווים; כל יום וכל רגע הוא הוויה בפני עצמה. אני יכול לעשות היום את מה שהייתי צריך לעשות אתמול, אבל לאתמול היה צבע אחר ואופי אחר; מה שאני עושה היום שייך להיום, ויש לו אופי אחר ומהות אחרת; זה לא אותו הדבר כמו מה שהייתי עושה אתמול.

פירושו של העניין של בן-אדם שבא עם 'כל ימיו' הוא שכל אחד מהזמנים השונים של החיים שלו הוא זמן שיש לו תוכן. יש לאנשים הרבה מאוד זמנים שהם קטעים ריקים, ואז חסר משהו במרקם של הלבושים. הנשמה צריכה להתלבש בלבוש מלא, ועל נשמה שאיננה לבושה אומרים: 'אוי לו למי שחסר'.

הלבושים של הנפש מכשירים אותה להגיע לעולם הבא ולקבל ממנו. יש כל מיני סיפורים, למשל שמישהו חולם שללבוש שלו בגן עדן חסר שרוול, והוא עושה את כל המאמצים כדי להשיג שרוול, וכן הלאה. הלבושים הם אמצעי מעבר בין האני ובין החוץ. הלבושים של הנפש לעולם הבא הם המדיום שעל ידו הנפש יכולה ליהנות מזיו השכינה, ואם אין לה לבושים אז היא לא יכולה לקבל שום דבר מן המציאות של מעלה, משום שחסר לה המנגנון של העברת תוכן מנקודה אחת לנקודה אחרת. יש איזה מין מחסום שאיננו נותן לנפש לעבור את השינוי שהיא צריכה לעבור. וכאשר הנפש איננה מצוידת בכלים שנותנים לה לקבל את מה שהיא צריכה, היא נמצאת במעין מחנק; היא בעצם איננה יכולה להתייחס אל הדבר שהיא נמצאת בו. זה העניין הכללי של הלבושים האלו.

נשאלת השאלה, מדוע הנפש איננה יכולה להגיע למגע ישיר עם האלוקי? כאשר הנפש נמצאת בעולם הזה, היא זקוקה לגוף כדי שיהיה לה ממשק עם העולם

הזה; אם הנפש לא תתלבש בגוף, לא יהיה לה שום מגע עם העולם. הגוף הוא הבגד של הנפש בעולם הזה. יש לכך גם דוגמה בתוך העולם: נניח ואדם רוצה לצלול בתוך המים, הוא צריך בגד מתאים בכדי שהוא יוכל לחיות בתוך המדיום הזה, ואם לא יהיה לו בגד כזה הוא לא יכול לחיות בפנים. או למשל אדם שרוצה לצאת לחלל, צריך חליפת אסטרונאוטים. מה קורה אם חסר שרוול? חליפת אסטרונאוטים עם שרוול חסר לא עוזרת הרבה; היא לא מאפשרת לבנות את מערכת היחסים הנכונה עם המדיום שבתוכו האדם נמצא, אלא היא גורמת לבעיות.

בדרגה עדינה מאוד, זה קשור גם ליחסים של הגוף והנפש. למשל, כהן בעל מום הוא פסול לעבודה. הוא יכול להיות אדם גדול, קדוש וצדיק, אבל אם יש איזה פגם בלבוש של הנשמה שלו, פגם בגוף – הוא לא יכול לעבוד. גם על הנביאים ועל חברי הסנהדרין הגדולה כתוב שהם צריכים להיות שלמים בגופם. לא מדובר על ניקיון ממומי הרוח בלבד, אלא גם על ניקיון מכל מום גופני. ההנחה היא שכאשר יש לבן אדם מום מסוים בגופו, אף על פי שהוא יכול לסייע ולחזק כל מיני דברים של יצירה בנפש פנימה, בכל זאת החיסרון הזה איננו נותן לו את המידה של השלמות, של ההרמוניה שנחוצה בשביל תפקידים שהם תפקידים יוצאים מן הכלל – כמו הכהן, הנביא והשופט. גם אם אין חסרון בנפש כלל אלא רק חסרון קטן בלבוש, זה יוצר בעיה שלא מאפשרת לאדם למלא את המהות הדקה הזו בשלמות.

אגב אורחא, זה בניגוד למה שנחשב בכל מיני מקומות שאדם כזה שהוא פגום ופצוע וכו' הוא בהכרח האדם הקדוש; זו גם אחת הסיבות שיש התנגדות ניכרת בתוך העולם היהודי לאנשים שמטילים מומים בעצמם, ולא חשוב אם זה נובע ממטרות גבוהות ועליונות, משום שההנחה היא שהחיסרון הזה פוגם ומשפיע לא רק על התפקוד הגופני, אלא גם על התפקוד הרוחני.

זה היה דיבור כללי על העניין הזה, ועכשיו הוא יבאר אותו קצת, ואחר כך יגיע לשאלה הבסיסית יותר – למרות שהוא לא עוסק בה בכל הזמן – מדוע למרות כל זאת, אנחנו אומרים שהעולם הזה עדיף כביכול מהעולם הבא.

התפשטות החיות האלוקית וזיו השכינה

והעניין, דהנה עניין זיו השכינה בעולם הבא אינו כמו התפשטות חיות אלוקות בתוך העולמות. ההארה בעולם הבא, זיו השכינה, לא דומה לאור האלוקי שמחייה את העולמות. מדובר פה על שתי מהויות: יש מהות של אור שנמצא בתוך המציאות ומחייה אותה מתוכה, ויש את הזיו של העולם הבא שהוא מעבר להארה הזו, והוא שייך ל-'תוספת אור' שמאירה בתוך העולם.

וכמו שכתוב: "ואתה מחייה את כולם" (נחמיה ט, ו), **שהחיות אלוקית המתלבש תוך עלמין אינו מושג ונראה.** החיות האלוקית שבתוך העולם איננה מושגת

כמשל התפשטות החיות של הנשמה תוך הגוף בהתחלקות האברים. ובוודאי בהחיות רוחני לא שייך כלל שיהיה בו גם כן התחלקות החיות לחלקים, כי אין ברוחניות שום תמונה וציור. והנה, התפעלות החיות באברים ניכר ונראה, אבל מהות ועצמות החיות אינו נראה וניכר כלל. כמו כן, חיות אלוקות המחייה כל העולמות בעלי גבול ותכלית, בוודאי אין בהחיות הרוחני בחינת גבול ותכלית. דרך משל, חיות המחייה את עיגול כדור השמים, בוודאי לא ייתכן לומר שגם החיות הרוחני הוא בתמונת עיגול, כנ"ל. רק שהתפשטות החיות הוא לפי תמונת כלי המקבל החיות. ואף על פי שהחיות מתלבש לתוכו, מכל מקום החיות עצמו אינו בגדר מקום וגבול. ובזה יובן, דכתיב: "מלא כל הארץ כבודו", ותרגומו: "זיו יקריה", שהוא רק זיו והתפשטות הארה בלבד. וכתיב: "את השמים ואת הארץ אני מלא". והעניין, ששניהם אמת, כנ"ל. וזהו שאמרו חז"ל: "במקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה, שם אתה מוצא ענוותנותו", דהיינו לא כמו שהעולם סוברים שגדולת הבורא נקרא מה שהוא יתברך מחייה כל העולמות, שאדרבה זו היא ירידה אצלו יתברך שמשפיל עצמו ומתלבש תוך כל עלמין להחיותם ולקיימם. ומה שכתוב: "ואתה מחייה את כולם" אינו שבח בבחינת גדלותו יתברך, שלגדולתו אין חקר ולתבונתו אין מספר. אלא השבח הוא בבחינת ענווה שלו, שיוכל להשפיל עצמו וכו'.

לנו; אנחנו מכירים את העולם, מכירים את המציאות, אבל איננו רואים את החיות. **כמשל התפשטות החיות של הנשמה תוך הגוף בהתחלקות האברים. ובוודאי בהחיות רוחני לא שייך כלל שיהיה בו גם כן התחלקות החיות לחלקים, כי אין ברוחניות שום תמונה וציור.** כלומר, מצד אחד אני אומר שיש עניין רוחני שמחייה את היד, ויש מהות אחרת שמחייה את הרגל, את כוח הראייה, את כוח השמיעה, את כוח ההילוך ואת כל שאר הכוחות שבגוף. הנשמה בנויה כמו גוף קטן, עם חלקים שמקבילים לחלקים השונים בגוף, אבל אין לה את הצורה של הגוף, משום שאי אפשר לדבר ברוחניות על צורה של ידיים ורגליים. **והנה, התפעלות החיות באברים ניכר ונראה, אבל מהות ועצמות החיות, אינו נראה וניכר כלל.** את החיות האלוקית, את החיות של הנשמה בגוף – אני מרגיש בעצם הפעולה של האיברים, זהו הביטוי של חייהם; אבל החיות איננה ניכרת כשלעצמה. כוח היד הכותבת מבטא חיות של הנשמה, אבל אני מסוגל לראות רק את היד הכותבת ולא את החיות של הנשמה כדבר, כהוויה. אני רואה את הפעולה, את התוצאה, אבל לא את הדבר עצמו.

כמו כן, חיות אלוקות המחייה כל העולמות בעלי גבול ותכלית, בוודאי אין בהחיות הרוחני בחינת גבול ותכלית. דרך משל, חיות המחייה את עיגול כדור השמים, בוודאי לא ייתכן לומר שגם החיות הרוחני הוא בתמונת עיגול, כנ"ל. ישנו למשל כדור הארץ, ויש לו חיות אלוקית, אבל אני לא יכול לומר שהיא

עגולה מאחר שהכדור הוא עגול, וכיוצא בזה. **רק שהתפשטות החיות הוא לפי תמונת כלי המקבל החיות.** החיות שנמצאת בכדור פועלת בתוך הכדור; החיות שנמצאת ביד פועלת בתוך היד. **ואף על פי שהחיות מתלבש לתוכו, מכל מקום החיות עצמו אינו בגדר מקום וגבול.** החיות היא כוח שבוודאי אין לו צורה ותבנית מסוימת, אף על פי שיש לו יחס אל הדברים שמקבלים חיותם ממנו. אבל היחס איננו כזה שאני יכול להקיש מהצורה של הדבר הנראה על הצורה או המהות של החיות; זה לא קשר ישיר. ועל כן, המהות האלוקית, הכוח האלוקי שמחייה את העולם – הוא אמנם מחייה את העולם, אבל הוא מצופף ומוסתר בתוך העולם. הוא איננו ניכר, נגלה ומורגש בתור כוח אלוקי. מה שניכר ומורגש לנו הוא דבר אחר לגמרי: ההשפעה של החיות, ולא החיות עצמה.

ובזה יובן דכתיב "מלא כל הארץ כבודו" (ישעיהו ו, ג), **ותרגומו:** "מליא כל ארעה **זיו יקריה".** לו התרגום היה מדויק מילולית, היה צריך לומר 'מליא כל ארעה יקרי'. בעצם, במקום לומר 'כבודו' התרגום אומר 'זיו כבודו'. כלומר, **שמה** שממלא את העולם **הוא רק זיו והתפשטות הארה בלבד.** יש משהו שמאיר וממלא את העולם, אבל זה לא כבודו אלא זיו כבודו. **ומצד שני, כתיב: "את השמים ואת הארץ אני מלא"** (ירמיהו כג, כד). כלומר מצד אחד דיברנו על זיו כבודו, שהוא דומה ל-'שם כבוד מלכותו', ומצד שני יש פה דיבור הרבה יותר חריף של "את השמים והארץ אני מלא" – 'אני' ממש. **והעניין, ששניהם אמת.** זה לא שצד אחד נכון והשני לא נכון, אלא שניהם הם אמת, אלא שאף על פי ששניהם אמת הם אינם ניכרים באותה המידה.

וזהו שאמרו חז"ל: "במקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה, שם אתה מוצא ענוותנותו" (מגילה לא.), והוא מסביר את זה לפי ההסבר הקבוע שלו. **דהיינו לא כמו שהעולם סוברים שגדולת הבורא נקרא מה שהוא יתברך מחייה כל העולמות,** אנשים אומרים: מהי גדולתו של הקב"ה? הוא לא רק מפרנס חלקה קטנה פלונית, אלא הוא מפרנס מדינה שלמה, יבשת שלמה, כדור הארץ שלם, מערכת שמש שלמה! וכן הלאה. **שאדרבה, זו היא ירידה אצלו יתברך שמשפיל עצמו ומתלבש תוך כל עלמין להחיותם ולקיימם.** זוהי בעצם ענוותנותו. זה שהוא מחייה את כל העולמות, זו השפלה בשבילו. הוא יורד כל כך נמוך עד שהוא מחייה את העולמות כולם.

ומה שכתוב "ואתה מחייה את כולם" אינו שבח בבחינת גדלותו יתברך, כיוון **שלגדולתו אין חקר ולתבונתו אין מספר.** כשאומרים "ואתה מחייה את כולם" זוהי הקטנה של המהות האינסופית של הקב"ה, זה לא השבח שלו. **אלא השבח הוא בבחינת ענווה שלו שיוכל להשפיל עצמו וכו'.** זאת אומרת, שהשאלה היא באיזה טון, באיזה ניגוד אני אומר "ואתה מחייה את כולם". אני יכול לומר את זה במובן של 'כמה אתה גדול, אתה יכול להחיות את כל הדברים, את כל העולמות הגדולים הללו!', אבל זה לא שבח לקב"ה. צריך לומר את זה באופן אחר, באופן של

אבל עניין עולם הבא שנהנין מזיו השכינה, הוא השגת מהות ועצמות התפשטות החיות אלוקית בבחינת גילוי. ועתה צריך להבין, איך תוכל הנשמה – שהיא בבחינת נברא, יש ודבר בפני עצמו – להשיג מהות ועצמות אלוקות, שאינו בבחינת השגה וגבול? ואף שהנשמה היא חלק א-לוקה ממעל,

'כמה אתה רב חסד, שאתה משפיל את עצמך להחיות את כולם. כמה אתה חנון ורחום, שאתה מוכן להחיות את כולם'.

במקומות אחרים הוא מדבר על בעיה שבמובן מסוים היא בעיה של פרספקטיבה, של תפיסה והשגה. הבעיה היא שבשביל בן אדם שעבורו העולם הוא הכל, להכיר שיש דבר יותר גדול ויותר עצום ושהקב"ה נמצא גם שם – זה מעורר לו התפעלות. אבל בהתפעלות הזאת, כמו שדובר במקומות אחרים – אף על פי שעל אנשים מסוימים היא בוודאי עושה רושם גדול – יש משהו ילדותי. יש סיפור של חסידים, שהיה מגיד אחד שבא לבית הכנסת בפראג, והיה אומר: 'תארו לעצמכם שהקב"ה הוא ברווז, אבל ברווז כל כך גדול, שהוא בוודאי מטיל אימה ופחד מאין כמוהו'. כלומר יכול להיות שבשביל כמה אנשים, אם הם יתארו לעצמם ברווז שמגיע מקצה העולם ועד קצהו – זה יפחיד אותם מאוד; אבל ברור שזוהי תפיסה ילדותית.

באותה מידה, לומר "ואתה מחייה את כולם" במנגינה של 'כמה אתה גדול', זו למעשה אותה תפיסה, גם אם היא קצת יותר מתוחכמת. לומר 'אתה כל כך גדול; אתה מגיע מקצה לקצה של שביל החלב; ומתוך האינסופיות שלך אתה עדיין יכול לרדת ולדאוג לכל הפרטים, הן לפרטים גדולים כמו הערפילית של אנדרומדה, והן לפרטים הקטנים כמו השמש שלנו ואפילו פרטים קטנים כמו חיידק שזורם בדם של מישהו' – זה לא שבח, אלא זו תפיסה ילדותית. האמת נמצאת בצד של "ואתה מחייה את כולם", במובן של 'אתה רב חסד שאתה מוריד את עצמך לטפל בכל הדברים האלה, להחיות ולהזין ולפרנס את כל העולמות הללו'. כל זה מגיע ממידת החסד – מבחינת ענוותנותו, ולא מבחינת פארו וגדולתו.

החיות האלוקית שממלאת את כל העולמות היא חיות מוסתרת מאוד, והיא איננה התגלות אלוקית, אלא הסתר פנים של המהות האלוקית בתוך המציאות של העולמות. העולמות חיים מהכוח האלוקי שנמצא בתוכם, ועם זאת הכל מוסתר ומוצנע בתוך העולם.

אבל עניין עולם הבא שנהנין מזיו השכינה הוא השגת מהות ועצמות התפשטות החיות אלוקית בבחינת גילוי. כשאנחנו אומרים שצדיקים נהנים מזיו השכינה, אנחנו מתכוונים שהם נהנים מן ההארה הישירה ולא מן החיות המסתתרת. במובן מסוים, כל העולמות כולם נהנים מזיו השכינה, אבל הם אינם נהנים מזיו השכינה כמות שהוא. אנחנו נהנים מזיו השכינה כפי שהוא מסתתר בתוך המציאות, וכשהוא עושה כן – הוא איננו ניכר לנו בתור זיו השכינה אלא בכל מיני צורות אחרות; אחדות מהן יפות, אחדות מפחידות, אבל הן אחרות.

מתי זיו השכינה ניכר לנו במהותו? בזמן שהנפש נמצאת בעולם הבא. ועל זה מדובר כשאומרים שצדיקים נהנים מזיו השכינה. הם מקבלים את החיות הישירה. נסביר את זה כך: בכל יום ויום בן אדם פוגש כמה וכמה נשמות. למשל כשהוא נוסע באוטובוס, אפשר לפגוש שם מארבעים עד שמונים נשמות. ברחוב הולכות עוד כך וכך נשמות; מאחר שבכל אחד מהגופים שהולכים ברחוב יש נשמה והיא זו שמחייה את הגוף בכל הפרטים שלו. הפגישה של האדם עם הנשמות האלה היא אמנם פגישה, אבל היא פגישה עם נשמה מצועפת. אינני פוגש את הנשמה; אני פוגש משהו שבתוכו מאירה החיות של הנשמה. הפגישה שלי עם החיות האלוקית בעולם הזה היא סוג דומה של פגישה; אני פוגש את הקב"ה בכל עת ובכל שעה, וכמו שאנחנו אומרים: הוא זן ומפרנס אותנו בכל שעה, מיטיב לנו בכל שעה, מחייה אותנו בכל שעה. אבל הפגישות האלה הן פגישות מצועפות, דרך ההסתרות והמסכים של מציאות העולם. לעומת זאת, בעולם הבא אני פוגש את הדבר בעצמו, את החיות בעצמה.

בכל עולם יש מצד אחד מסגרת של חיות העולם ובה האלוקים מסתתר, ומן הצד השני יש הארה גלויה וחשופה. על העניין הזה מדברים כשאומרים 'חשוף זרוע קודשך'. אולם החשיפה הזו של האלוקי בתוך המציאות איננה קיימת בתוך המציאות שלנו, אלא היא מה שהנשמה פוגשת בעולם הבא.

איך יכולה הנשמה להשיג מהות ועצמות אלוקות?

כאן מגיעה השאלה: **ועתה צריך להבין, איך תוכל הנשמה – שהיא בבחינת נברא, יש ודבר בפני עצמו – להשיג מהות ועצמות אלוקות, שאינו בבחינת השגה וגבול?** הנשמה היא גבולית; היא אמנם דבר גבוה, אבל היא דבר גבולי. המהות האלוקית היא מהות אינסופית, ולכאורה אין שום נקודת מגע. שני הדברים הללו אינם יכולים להפגש. האדם – וזה לא משנה האם הוא נמצא בכותונת שלו או לא (כמו שאמר פעם המגיד מקוז'ניץ, שאדם שנפטר הוא כמו מישהו שפושט את הכותונת שלו) – איך הוא יכול להגיע אל המהות האלוקית? ההנאה של הצדיקים מזיו השכינה היא אנומליה; עם כותונת או בלי – איך יכול האדם להגיע לפגישה עם האינסוף? איזו משמעות יש לפגישה הזו? העובדה שהקב"ה ישנו ושהוא ממלא את הכל, איננה יוצרת מגע ביני לבינו; מבחינת הווייתי, קיומו וקיומי אינם מגיעים לידי מפגש משמעותי. מבחינת התפיסה שלי, מבחינת הקיום שלי, העובדה שהוא כאן היא בלתי משמעותית. אנחנו לא נמצאים במישור התייחסות אחד; הקווים שלנו אינם חותכים כלל זה את זה. השאלה היא גם לגבי בן אדם שפושט את לבוש הגוף – איך הוא יכול לפגוש את זיו השכינה בעצמו? איך בעל הגבול יכול להיפגש עם חסר הגבול?

ואף שהנשמה היא חלק א-לוקה ממעל ממש, למרות שאנחנו אומרים שהנשמה היא דבר גדול וקדוש, חלק א-לוקה, עדיין

הוא דרך משל כעניין טיפת הזרע שנמשכה מן המוח, שלא ייתכן לומר שגם עודנה במוח הייתה טיפת זרע גשמית, שאם כן היה נחסר מהמוח וכו׳. אך שבאמת התחלת המשכתה מן המוח הוא כוח רוחני לבד, אלא שאחר כך בהשתלשלות ירידתה דרך חוט השדרה נשתנית ונעשית טיפה גשמית. כן על דרך משל הנשמה, עיקר שורשה מבחינת אלוקות ממש, רק שנשתלשלה בירידתה להיות בחינת נברא יש ודבר בפני עצמו וכו׳. ואם כן, איך תוכל להשיג מהות ועצמות אלוקות?

הוא דרך משל, כלומר אין הדבר ממש אלא רק כעין משל שהיה מקובל פעם בספרי הרפואות, ואפשר לומר את זה גם כעת עם השינוי המתאים: **כעניין טיפת הזרע שנמשכה מן המוח, שלא ייתכן לומר שגם עודנה במוח הייתה טיפת זרע גשמית.** כלומר, וודאי שכשמישהו אומר שהזרע נמשך מן המוח, הוא איננו מתכוון לומר שהמוח מלא בזרע והזרע הזה עובר באיזשהו צינור עד שהוא יוצא בצינור המתאים. ויש לכך ראייה מבחינה פיזיקלית: **שאם כן, היה נחסר מהמוח.** אולי הרופאים של ימי הביניים באמת חשבו ככה, אבל באמת אין לעניין הזה הסבר פיזיקלי. ובכל זאת אפשר לומר אותו; ומה הכוונה כשאומרים זאת? הכוונה היא שיש במוח מהות מסוימת שמתרגמת לתוך הגוף בירידה מדרגה אחר דרגה, עד שהיא הופכת להיות טיפת זרע. אבל כשהמהות הזאת עודה במוח, היא איננה מאותו סוג ומאותה הצורה של טיפת הזרע. **אך שבאמת התחלת המשכתה מן המוח הוא כוח רוחני לבד. אלא שאחר כך בהשתלשלות ירידתה דרך חוט השדרה, נשתנית ונעשית טיפה גשמית.**

כן על דרך משל הנשמה עיקר שורשה מבחינת אלוקות ממש, רק שנשתלשלה בירידתה להיות בחינת נברא, יש ודבר בפני עצמו. הביטוי "בנים אתם לה'" הוא הביטוי הכי קרוב לדימוי הזה. כשאני אומר את הביטוי הזה, אינני מתכוון לדבר אפילו על הצד הרוחני, שהוא כביכול חתיכה מן האלוקים; ישראל הם לא בנים לה' במובן של משהו שיצא מחלציו. מן האלוקי נוצר דבר שהוא המקור של הנשמה, אבל הנשמה איננה אינהרנטית למהות היוצרת אותה. הנשמה היא חלק א-לוקה ממעל, אבל אלוקים איננו מחולק. הכוח האלוקי מגיע לאיזושהי צורה שהיא אמנם צורה רוחנית, אבל היא כבר איננה אלוקים בעצמו, אלא דבר המתייחס אליו; הוא נמשך משם, מקורו היחידי והבלעדי הוא שם, ואף על פי כן אין לו את אותה הצורה. טיפת הזרע אינה נמשכת מן המוח במובן של חתיכה גופנית שיוצאת החוצה, אלא מדובר על מהות שמועברת בצורה שיוצרת מציאות חומרית מסוימת, כדוגמתה.

דוגמא אחרת לעניין היא הקוד הגנטי, שיוצר את היצור ועובר מדור לדור, אבל הוא איננו עובר כקוד, אלא הוא עובר מהוויה להוויה על ידי שינויים, על ידי הפעלה של כל מיני צורות חומריות כאלה ואחרות. אני יכול לראות את הקוד הזה כהווייה בפני עצמה, והוא באמת קובע

את מהותם של הדברים, אבל הוויית הקוד איננה ההוויה שיוצאת אחר כך ומתגלה בתוך הזרק של הצמח או הזרע של האדם. באותו אופן, הנשמה היא חלק א-לוקה ממעל, אבל היא הוויה מוגדרת, מוגבלת וגבולית; היא איננה אלוקות. לכן, כל כמה שתהיה הנשמה עם קשר ואפילו עם איזשהו תיאום תהודה כלפי האלוקים – שהרי כשאנחנו מדברים על עבודת ה', חלק גדול מהעניין קשור בזה שלנשמה שלנו יש תהודה עם האלוקי – היא עדיין דבר אחר לגמרי שכפוף להבדל בין בעל הגבול וחסר הגבול.

ואם כן, איך תוכל להשיג מהות ועצמות אלוקות? לשאלה הזאת יש משמעויות והשלכות תרבותיות גדולות. מה המשמעות של המושגים 'דבקות', 'להידבק בשכינה', 'להידבק באלוקי'? ההנחה של דבקות היא שהדברים נמצאים במישור אחד, ולכן הם יכולים לשוב ולהיצמד. אבל כששני דברים לא נמצאים במרחב אחד בכלל, איך אפשר לדבר על היצמדות שלהם? בוודאי שאדם יכול לעשות כל מיני ניסיונות ולדמיין כל מיני דמיונות – מביעותי לילה עד לחלומות טובים, אבל לדברים האלו אין משמעות, אין ממשיות לתחושות שבהם. באותו אופן, יכולה לפעמים להיות לבן אדם תחושה של דבקות, אבל זה רק נדמה לו וזאת לא דבקות. יכול להיות שיש לו חוויות מאוד מעניינות, אבל אלו חוויות שבתחום הנפש והן אינן חוויות שבתחום האלוקי, מאחר ובסופו של דבר – בחיינו ובמותנו, בהיותנו בגוף ומחוץ לגוף – אנחנו עדיין עומדים באותו מרחק מהותי בין הסופי והבלתי סופי, בין מהות הנפש והמהות האלוקית.

בעיה אחרת, היא הבעיה של הגוף. הגוף יוצר עיוותים משלו, עיוותים חמורים; כשהנפש רואה את הכל דרך העיניים של הגוף, היא צריכה לעשות תרגילים גדולים – שלא כל אחד מצליח לעשות אותם – כדי לצאת מהעיוותים הללו, ויש אנשים שהם אינם מסוגלים לעשות זאת. למשל, יש אנשים שאינם מסוגלים לחשיבה מופשטת ומהותית, מפני שעבורם מחשבה ממשית צריכה לקבל צורות גופניות. יש מעט מאוד אנשים שיכולים להגיע לאותו סוג של התרגשות מחשיבה מופשטת, כמו שהם מתרגשים מחשיבה שיש לה צורות קונקרטיות. הדבר הזה, שעם כל הכוונות הטובות שיש לבן אדם הוא עדיין נזקק באופן תמידי לצורות ממשיות, הוא דבר קיים ומצוי.

אגב אורחא, בסוגריים גמורים, כתוב בהרבה ספרים שלכל גזע ולכל עם יש חטא מיוחד משלו. אין הכוונה שאנשים לא יכולים לעשות גם חטאים אחרים אם הם רוצים, אבל יש להם חטא לאומי מסוים, והחטא הלאומי המסוים של היהודים הוא עבודה זרה. במובן מסוים זה לא כל כך עלבון, מפני שבעצם ההנחה היא שיש לעם היהודי, לנפש היהודית, תחושה מיוחדת ותשוקה מיוחדת אל האלוקי, והתשוקה הזאת יוצרת פיתוי עצום לעבודה זרה אצל מי שיש לו חלישות הדעת. זאת משום שעבודה זרה – בצורתה הדקה, לא בצורתה הגסה – בנויה על זה שיש לי איזושהי צורה שאני יכול להתייחס אליה באופן אמוציונלי,

והעניין, דהנה כתיב: "ויבוא משה בתוך הענן ויהי שם ארבעים יום וארבעים לילה, לחם לא אכל" וכו', והיה גופו הגשמי ניזון ממזון רוחני לבד, כמו שכתוב: "לחם אבירים אכל איש", ממש כמו המלאכים. ואיך יוכל להיות זה שגשמי יקבל מזון וחיות מרוחני, שמובדלים זה מזה בתכלית? אך זהו עניין הענן שהיה משה עליו השלום מתכסה בו, דהיינו שהיה הענן שורשו ממדרגת אלוקות מאוד נעלה, אך שנשתלשל ונתגשם להיות לבוש למשה עליו השלום, שעל ידו יוכל להשיג אלוקות והיה לו מזון.

והרבה יותר קל להתייחס באופן אמוציונלי לדבר שיש לו צורה, ועל כן החטא של עבודה זרה מפתה דווקא את מי שיש לו תשוקה את האלוקי. מי שאין לו תשוקה כזו, זה לא בוער לו, הוא לא מרגיש מחויב לעניין; אבל מי שמרגיש צורך להגיע לדבקות, הוא צריך איזשהו דבר שאפשר להחזיק ביד, גם אם הוא לא קונקרטי ממש. הוא צריך איזשהו ציור, דמיון שאפשר להתייחס אליו.

למשל, יש בספרות של המיסטיקה הנוצרית ספר של אחת שאני חושש שהיא הייתה יהודייה כשרה על פי ההלכה – תרסה מאווילה, שהיא אחת הקדושות והדמויות המיסטיות הגדולות של הנצרות. בכתיבה שלה יש המון השתוקקות והמון תשוקה, ולפעמים – אם היו משנים קצת את התיאורים – זה יכול להיות ממש כמו חלומות של בחורה צעירה, ולאו דווקא חלומות של מעלה. לחלומות האלה יש חלק מסוים מאוד-מאוד קונקרטי, והוא מסייע לאמוציונליזם מאוד חזק. צורה גשמית וודאי עוזרת להתייחס לדברים, וגם צורה רוחנית עוזרת; לדבר מופשט קשה מאוד להתייחס.

כל זה הוא חלק מבעיית הגוף. אבל הבעיה עליה מדובר כאן, שהיא בעיית הנשמה, היא בעיה הרבה יותר חמורה. הבעיה היא שגם אם אני יכול להגיע למדרגה שבה אני מגיע להשגת המופשט על ידי זה שאני בעצמי מופשט – גם אז אינני מגיע להשגת האלוקי, משום שאני כאן הווה, ואני עדיין נשאר במרחק האינסופי הזה. מהנקודה הזו מגיעים לעניין של הלבושים. כאמור, אני צריך איזשהו מדיום שיוכל לאפשר לנשמתי להגיע לדבקות, והמדיום הזה הוא הלבושים.

הענן שמשה היה מתכסה בו

והעניין, דהנה כתיב: "ויבוא משה בתוך הענן ויהי שם ארבעים יום וארבעים לילה, לחם לא אכל ומים לא שתה" (שמות כד, יח). ואם כן, **היה גופו הגשמי ניזון ממזון רוחני לבד, כמו שכתוב: "לחם אבירים אכל איש"** (תהילים עח, כה), **ממש כמו המלאכים. ואיך יוכל להיות זה, שגשמי יקבל מזון וחיות מרוחני, שמובדלים זה מזה בתכלית?** זו אותה השאלה שאנו מעמידים כאן, רק בדרגה יותר נמוכה: משה נמצא בתוך הענן בסך הכל מאה ועשרים יום. הוא לא אוכל לחם ולא שותה מיפ, והוא אוכל רק לחם אבירים – הלחם שמלאכי השרת ניזונים ממנו. מלאכי השרת אמנם יכולים לחיות על דיאטה שכזו, אבל בן אדם לא יכול

לחיות עליה, מפני שבעוד שהמלאכים הם רוחניים ולכן הם יכולים להתפרנס מדבר רוחני, האדם הוא איננו רוחני ולכן הוא לא יכול להתפרנס מהאוכל הזה.

אך זהו עניין הענן שהיה משה עליו השלום מתכסה בו, דהיינו שהיה הענן שורשו ממדרגת אלוקות מאוד נעלה, אך שנשתלשל ונתגשם להיות לבוש למשה עליו השלום, שעל ידו יוכל להשיג אלוקות והיה לו מזון. משה נתלבש ונתעטף בענן, והענן הזה היה המדיום שנוצר כדי לאפשר מעבר בין המהות הרוחנית שמשה קיבל לבין החומר הגופני שלו. על ידי זה משה היה יכול לחיות באופן ישיר כביכול מן הרוחני.

נביא משל גשמי לעניין. הגוף שלנו חי מאנרגיה, כמו כל הגופים של כל היצורים בעולם – הוא צריך אנרגיה כדי לפעול את כל הפעולות שלו. הבעיה היא שהגוף שלנו, לרוע המזל, איננו יכול לקבל אנרגיה ישירה. מבחינה זו, אספסת פשוטה עושה את זה הרבה יותר טוב מאשר בן-אדם, מפני שבן-אדם איננו יכול לקבל אנרגיה ישירה והוא צריך לקבל אותה דרך כך וכך מדיומים. האדם אינו יכול לקבל את האנרגיה של השמש, כמו שהאספסת יכולה, אלא הוא צריך למשל לאכול מזון, והמזון הזה הוא מדיום מסוים שדרכו הוא יכול לתרגם את האנרגיה. לו האדם היה מפתח כלי אחר שהיה יכול לתרגם אנרגיה במישרין, ממילא הוא לא היה נצרך לאכול. מהבחינה הזו, הבעיה של האדם היא לא מחסור באנרגיה אלא בעיה של לבוש, במובן הזה שאין לו לבוש שמאפשר לו לקבל את הכוח במישרין.

באותו אופן, זו גם הבעיה של הנפש, ומבחינה זו הלבושים הם המכשירים שנותנים לנו את הדרך ואת היכולת לתרגם את המהות האלוקית אל המהות שלנו. כשם שמשה היה זקוק לענן כדי לאכול לחם שמלאכי השרת אוכלים, כך גם בעולם הבא הנשמה צריכה לבושים שיאפשרו לה להגיע אל הקשר עם האלוקי. אותם 'יומין עילאין' הם לבושי הנשמה, והם כולם אופנים שבהן האדם יכול להגיע למגע עם האלוקי. הוא יסביר אחר כך, שלמעשה יוצא שהתורה והמצוות הם מעין מדיום שמתווך בין האדם והאלוקי, מפני שלמצווה תמיד יש קצה גשמי וקצה אלוקי, ועל ידה האדם יכול לקבל השפעה אלוקית אל תוכו.

***

עד עכשיו דיברנו בעיה יסודית, שהיא בעיה של חלק גדול מהדברים שעוסקים בהם בהקשר של עבודת ה'. הבעיה היא איך יכולה האדם להגיע לדבקות בשכינה – הן כהוויה גופנית, והן אפילו כהוויה רוחנית, שהרי שגם נשמת האדם היא בסופו של דבר הוויה מוגדרת ומוגבלת ולא הוויה אינסופית. אדמו"ר הזקן הסביר שלצורך הדבקות הזו יש לאדם דרכים, ממוצעים, מדיומים, שעל ידם הוא יכול להגיע לדביקות, ממש כמו שמשה שעמד עם ה' נתלבש בענן על מנת להגיע לאופן של מגע עם האלוקי. ללא הממוצע הזה, אי אפשר שיהיה מגע בינו לבין הקב"ה. באותו אופן ובאותה דרך, אין הנשמה יכולה להגיע וליהנות מזיו השכינה, אלא

אך זהו ענין הענן שהיה משה עליו השלום מתכסה בו. דהיינו, שהיה הענן שרשו ממדרגת אלוקות מאד נעלה. אך שנשתלשל ונתגשם להיות לבוש למשה עליו השלום. שעל ידו יוכל להשיג אלוקות והיה לו למזון. כמשל אדם הרואה ומסתכל באור צח דרך יריעה.
כמו כן, תורה ומצוות מעשיות ששורשם מרצון העליון מחוכמתו יתברך, שהם מיוחדים בו יתברך, הוא חכים וכו', שהם למעלה מזיו השכינה שהוא רק התפשטות החיות. ונשתלשלו ונתפשטו ונתלבשו בענייני זה העולם הגשמי, כמו קלף של תפלין, וצמר של ציצית, וצדקה וכו'. כשהאדם עוסק בתורה ובמצוות נעשה לנשמתו לבושים שנתלבש בהם בגן עדן העליון, שעל ידו תוכל הנשמה שהיא בחינת נברא להשיג זיו השכינה, עצמות אלוקות.

אם כן יש לה לבושים. כל זה היה חלקו הראשוני של המאמר. עכשיו הוא ינסה להסביר מדוע למרות כל זה, תשובה ומעשים טובים בעולם הזה הם יותר מכל חיי העולם הבא.

המצוות נעשות לבושי הנשמה

אך זהו ענין הענן שהיה משה עליו השלום מתכסה בו. דהיינו, שהיה הענן שרשו ממדרגת אלוקות מאד נעלה. אך שנשתלשל ונתגשם להיות לבוש למשה עליו השלום. שעל ידו יוכל להשיג אלוקות והיה לו למזון. איך יכול אדם גשמי להתקיים כך ארבעים יום וארבעים לילה? התשובה היא שהוא ניזון מן הענן, כלומר שהייתה הוויה ממוצעת בין גופו של משה לבין העניין האלוקי, ומכוחה הוא שאב את ההתייחסות, את הקשר, שיש בין החיים החומריים שלו למהות העליונה. הענן הזה אמנם מכסה, אבל הוא גם משמש מעין תווך, דרך שדרגה אפשר לעבור מדבר לדבר.
כמשל אדם הרואה ומסתכל באור צח דרך יריעה. כאשר יש אור בהיר מדי, אם אביט באור כשלעצמו הוא יעוור את עיני. לכן, לוקחים סוג של מסך, שהוא משמש מבחינה זו לשתי מטרות: מצד אחד הוא מעמעם את האור הראשוני, אבל מצד שני הוא נותן לי אפשרות מסוימת לקבל את אור, כיוון שלולא התיווך הזה, ללא המדיום הזה שבאמצע, אי אפשר היה להגיע למגע עם האור עצמו.
כמו כן, תורה ומצוות מעשיות הם בעצם לבוש הענן של הנפש שלנו. **ששורשם מרצון העליון מחוכמתו יתברך, שהם מיוחדים בו יתברך, שהוא 'חכים** ולא בחוכמא ידיעה' (תיקוני זוהר יז, א). חוכמתו של הקב"ה מיוחדת במהותו, וזהו ייחוד שאין לנו כדוגמתו ואיננו יכולים להשיגו. **שהם,** רצונו וחוכמתו, **למעלה מזיו השכינה** מפני **ש**זיו השכינה, **הוא רק התפשטות החיות.** במובן הזה, התורה והמצווה הן הביטוי של החוכמה העליונה ושל הרצון העליון. אמנם יש להם ביטויים חומריים, אבל מבחינת מהותם הם חלק מהחכמה העליונה; הם מגיעים מלמעלה מזיו השכינה, שהוא רק הארה של המהות העליונה.

ונשתלשלו ונתפשטו ונתלבשו בענייני זה העולם הגשמי. הרצון האלוקי הגיע להתגלות בתוך העולם הגשמי וקיבל את הצורה של העולם הגשמי, **כמו קלף של תפלין, וצמר של ציצית,** וכסף של **צדקה. וכשהאדם עוסק בתורה ובמצוות.** מה זה אומר שאדם עושה מצווה? כשאדם עושה מצווה הוא בעצם מוצא דרך להתקשר להקב"ה. הדרך היחידה האפשרית להחזיק בו היא על ידי תווך שהקב"ה עצמו בורא מתוך עצמו – על ידי המצווה. כל מצווה מורכבת משלושה חלקים: האדם העושה, החפץ שבו שייכת המצווה, והקב"ה – שהוא מטרתה של המצווה. האדם יוצר את המצווה על ידי המעשה שהוא עושה ועל ידי החפץ של המצווה, ועל ידי זה הוא מגיע להתקשרות עם ההוויה האלוקית.

ההוויות הללו של המצווה הן **נעשה,** נעשות, **לנשמתו לבושים שנתלבש בהם בגן עדן העליון.** כיוון שהאדם מתייחס ומתייחד עם המצווה מהותה של המצווה אופפת אותו, והיא נעשית בשבילו הדרך שבה הוא יכול – גם בעולם עליון – להתייחס אל המהות האלוקית. **שעל ידו תוכל הנשמה שהיא בחינת נברא להשיג זיו השכינה,** שמבחינת הנשמה הוא **עצמות אלוקות.** שוב, כמו שהוא הסביר, זיו השכינה איננו עצמות אלוקות אלא ה- התגלות האלוקית. בשביל האדם מדובר בדבר שהוא או מעבר להשגתו ולכן הוא יהיה אינדיפרנטי, אדיש כלפיו, או גדול עד כדי כך שהוא נשבר ומתפרק מחמתה.

כיצד בכל זאת יכול האדם הגשמי להגיע לידי מגע עם המהות האלוקית? התשובה כאן היא על ידי הממוצע – התורה והמצוות, שאותן נותן הקב"ה. אחד הדברים שיוצאים מכאן, והוא יעסוק בזה בהמשך, הוא שהמשמעות של המצווה, התורה או התפילה היא לא בזה שהאדם מגיע להתרוממות הנפש; לא שיש בכך פגם, אבל התרוממות הנפש היא עדיין פעולה בתוך המישור של המגבלה האנושית. יש אנשים שיש להם השגות גדולות מכוח נפשם, אבל ההשגה הזו רק מראה את כוחה של הנפש. העובדה שאדם יכול להגיע בתוך נפשו ועל ידי נפשו להשגה עליונה של כל מיני דברים, עדיין איננה מבטאת קדושה, אלא היא מבטאת רק את כוחה של הנפש.

כשם שיש דברים מסוימים שבכוחו של הגוף להשיג, כך ישנם דברים שהנפש באשר היא נפש יכולה להשיג מכוח עצמה. יש הבדל ניכר מאוד בין מה שאדם שאימן את גופו לצורך מסוים יכול לעשות, לבין מה שיכול לעשות אדם שמעולם לא עשה זאת. יש הבדל בין מה שיכול לעשות הרץ המיומן למה שיכול לעשות סתם אדם שיש לו רגליים. כיוצא בו, גם בנשמה: אדם שאימן ולימד את נפשו יכול למצוא בתוך הנפש את כוחותיה, אבל הכוחות הללו נמצאים עדיין בתוך המעגל של המוגבלות האנושית. האדם יכול למצוא בגופו, לעת מצוא ובזמנים נדירים, כוחות יוצאים מן הכלל. אבל גם לכוחות הללו יש גבול. אדם יכול להגיע אל מצבי תודעה בלתי רגילים, אבל הם עדיין יהיו סגורים ומוקפים בתוך ההגדרה של היותו אדם.

הדרך אל האלוקי היא לכאורה חסרת תוחלת. כשם שאינני יכול להגיע ממספר מוגבל אל האינסוף, כך אינני יכול בכוחות

וזהו "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים", שהם שורשם מרצון העליון ברוך-הוא, מכל חיי עולם הבא, שהוא רק זיו השכינה כידוע.

עצמי להגיע אל האלוקי. אין לנו דרך של מעבר מלמטה למעלה, אין לנו דרך של מעבר שבה האדם יגיע בעוד יום, יומיים, שלושה או ארבעה ימים אל המהות האלוקית. הדברים שהאדם מגיע אליהם מכוח נפשו שלו יכולים להיות עניין גדול וגבוה, אבל הם יהיו שייכים לתחום האנושי. המצב הזה נותן אפשרות לכל מיני סוגים של עבודה זרה, מפני שעבודה זרה עומדת לאו דווקא על פולחן של אליל כמו 'בעל פעור', אלא יש גם אלילים יותר אינטליגנטיים ויותר רוחניים. ההגדרה הבסיסית של 'עבודה זרה' היא כאשר אדם לוקח דבר מוגבל ויוצר ממנו נקודה של מוחלט.

מבחינה זו המעבר סגור, והדרך היחידה אל הקב"ה היא דרך שבאה מלמעלה ולא מלמטה, כיוון שאני אינני יכול להגיע אליו מכוח עצמי. אני יכול לרצות להגיע אליו אבל אינני יכול; אני יכול להושיט אליו יד, אבל איני יכול לגעת. האופן היחיד שבו יכול להיווצר קשר זה שהוא יושיט אליי יד.

זה מה שהוא מסביר הרבה מאוד פעמים בנוגע לעניין של מתן תורה. מתן תורה הוא בעצם כמו מה שהרמב"ם מסביר על הנבואה. הרמב"ם מתאר את כל ההכנות שצריך הנביא לעשות, כמו למשל שהנביא צריך להיות אדם מושלם בגופו ובנפשו. אנחנו גם יודעים שהיו בתי ספר לנביאים – 'בני נביאים' שהיו יושבים, לומדים ומתעלים. בזוהר כתוב ש-"שכינתא לא שריא באתר פגים" (ח"ג צ, ב); לקב"ה קשה לשוחח עם בריות פגומות, והן לא מבינות אותו. אבל אחרי שאדם הגיע למדרגה שהוא יכול להיות כלי לנבואה, אחרי שאדם משלים את עצמו ככל האפשר – הוא מחכה, וכמו שהרמב"ם אומר: או שהקב"ה ינבא אותו, או שלא ינבא אותו. כלומר המדרגה של אדם שראוי שתשרה עליו שכינה היא מדרגה גבוהה, אבל היא מדרגת האנושי. האדם יכול לצחצח את עצמו כדי להיות כלי ראוי ששכינה תדבר מתוך גרונו, אבל השאלה האם השכינה תדבר או לא תדבר – איננה תלויה בו. אני יכול להכין כמה מכשירים שאני רוצה על מנת לקלוט את המסר, אבל המסר עצמו בא מלמעלה.

בדומה לזה, המעבר של מתן תורה מתבטא במילים: "וירד ה' בענן" (שמות לד, ה). המעבר של התורה והמצוות הוא לא רק בזה שהקב"ה אמר דברים מסוימים, אלא כשהקב"ה עובר את המרחק האינסופי – על ידי זה שהוא בונה גשר. הגשר הזה במהותו איננו בנוי משלנו, מרצוננו, אלא הוא בנוי מרצונו. על ידי הגשר הזה אנחנו יכולים להגיע אל הקב"ה, משום שהוא נתן לנו את הדרך, את האפשרות לבנות את הקשר הזה. במובן הזה, התורה והמצוות הם הכלים והמכשירים שבהם ועל ידם האדם יכול לבנות התקשרות מסוימת אל הקב"ה.

מנקודה זו מובן שהתורה והמצוות מבטאות במהותן מדרגות עליונות מאוד – את החוכמה האלוקית, את הרצון האלוקי. כמובן שאנו לא משיגים את

התמונה במלואה, שכן אינני רואה בתורה את החוכמה האלוקית, אלא אני רואה רק צד חיצוני מאוד מן המהות האלוקי הזו; אני רואה צורה מסוימת, שיש לה משמעות גם עבורי.

זה בערך כמו מקרה בו הייתי מקבל מכשיר שאת סודותיו אינני מבין ואינני מסוגל להבין, אבל אני יכול להבין את דרכי ההפעלה שלו עד לדרגה מסוימת. למעשה, זהו כל העניין של לימוד: אפשר ללמד כל אחד להניח תפילין; לא צריך להיות חכם ונבון עד כדי כך בשביל להניח אותן. אבל בשביל להבין תפילין על דרך ההלכה, על דרך הרמז ועל דרך הסוד – צריך להיות במדרגה אחרת לגמרי. השאלה היא עד איזה דרג אני מבין: האם אני מבין את המצווה רק בשלבי ההפעלה הפשוטים שלה, שהם שלבים השווים לכל נפש במובן הזה שכל אחד יכול לבצע את האמור בהם, או שאני ממשיך ומוסיף ללמוד, ומגיע לדרגות ולהבנות עמוקות יותר.

עם כל זאת, התורה והמצוות מבטאים את החכמה האלוקית, ומהצד הזה הם מבטאים מדרגה גבוהה מאוד, שרק ירדה לצורה כזו שגם אני מסוגל באיזושהי מידה להבין אותה. זה לא בדיוק עניינו כאן, אבל האמת היא שזה חלק מהותי מהעניין של תורה שהיא דווקא תורה גשמית, משום שיש צד אחד שבו רק החוכמה האלוקית יכולה להעביר דברים בצורה כזו, שהמשמעות שלהם תישאר גם אחרי מספר כזה של טרנספורמציות. רק חוכמתו-שלו יכולה לעשות שלדבר יהיה תוכן גם בתוך הצורות הגשמיות שהוא מקבל.

משום כך יוצא, שהתורה והמצוות הן במובן אחד לא התגלות אלוקות, משום שהן בנויות בצורה שלא מאיימת עלינו; אבל מצד מהותן ותוכנן הן מבטאת יותר מאשר זיו השכינה שמתגלה, אלא הן מבטאות באיזשהו אופן את השכינה בעצמה. כמו שמישהו אמר פעם: אנחנו מאמינים בדבר שהוא מרחיק לכת יותר מאשר תורה מן השמים – אנחנו מאמינים בתורה שהיא בעצמה שמיים. זה חלק יסודי בתוך התפיסה הזאת: במובן הזה, התורה היא שמיים יותר גבוהים מאשר השמים שהאדם יוכל להגיע אליהם באיזשהו אופן אחר.

וזהו "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים", שהם שרשם מרצון העליון ברוך-הוא, מכל חיי עולם הבא, שהוא רק זיו השכינה כידוע. ברגע שהנפש נאחזת במצווה, היא נאחזת למעשה בדרגה גבוהה של האלוקים, אלא שזו דרגה שעשויה באופן מיוחד ומצועף. כאשר היא מתפשטת מהגוף והיא מגיעה לעולם גבוה יותר, למדרגה גבוהה יותר, היא מגיעה למגע אחר עם האלוקי. ייתכן שהמגע הזה הוא יותר מספק, אבל הוא מגע שהוא במהותו בדרגה נמוכה יותר.

מופיע בספרים שונים, שאם היו מכניסים ציצית אחת לגן עדן, גן העדן היה נשרף, משום שהאור שיש במצווה אחת הוא למעלה מכל גן העדן. אם ניקח משל מגושם, הרי שאנחנו מניחים עכשיו שחומר ואנרגיה הם בעצם דבר אחד, ויש נוסחה מסוימת שאומרת שבגרם אחד של

מכל מקום הם נקראים לבושים, שעל ידם תוכל להשיג זיו השכינה, וד״ל.
ועתה צריך להבין עניין אהבה ויראה, שהם רק גדפין לבד, להגביה עיקר הדבר שהם תורה ומעשים טובים.

חומר יש כמות מאוד מרשימה של אנרגיה. מישהו שכתב פעם ספר על פצצת האטום הראשונה קרא לזה 'דבר שבהיר יותר מאלף שמשות', שכן לפי שעה, מהפיכה של כמות קטנה יחסית של חומר לאנרגיה אפשר לייצר ולהגיע לאנרגיה שהיא גבוהה יותר מזו של השמש.

בדוגמה הזו אפשר לדבר על שתי צורות של אותו דבר: יש צורה גלויה ויש צורה מצועפת. האנרגיה כחומר מכילה הרבה אנרגיה, ולו היא הייתה מתגלה, לא הייתי יכול לעמוד בזה. במציאות, האנרגיה הזו אכן מופיעה בצורה מצועפת, כלומר היא מופיעה בצורה של חומר כך שאני יכול להתייחס אליה; אבל אפילו אם רק חלק קטן מהאנרגיה הזו מגיע לידי התגלות, אני כבר לא אוכל לעמוד בזה. זה כבר דבר שאפשר לעשות בו כל מיני חשבונות, ואלו לא חשבונות מסובכים. -כמו למשל השאלה לכמה ארגזים של אנרגיה העולם כולו זקוק בכדי לספק את כל צרכיו, ובאופן אחר – איזו כמות קטנה של חומר נדרשת בכדי לספק את כל האנרגיה הזו. הנקודה כאן היא שבמובן הזה המצווה היא דרגה גבוהה מאוד, אלא שהיא מלובשת בלבוש גשמי. אם הייתי יכול כביכול לפתוח ולגלות אותה במקום גבוה יותר, אז היא הייתה שורפת עולם שלם. זה בעצם גם מה שקורה בערך כשאני מצליח לבקע את הגרעין של האטום: אני מצליח לשחרר את האנרגיה שנמצאת בתוך החומר.

במובן הזה, הוא אומר שכשאני עוסק בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה אני עוסק בדבר שהוא לאין ערוך יותר גדול; אבל בעולם הבא אני מקבל 'אנרגיה טהורה'. בעולם הבא זה לא עשוי באותו אופן ולא באותה עוצמה כמו מה שאני מקבל פה, אלא שבעולם הזה הדברים עשויים בצורה כזאת שאני יכול לקבל אותם, ולכן הם מתגבשים לכדי צורות חומריות.

מכל מקום הם נקראים לבושים, שעל ידם תוכל להשיג זיו השכינה, וד״ל. אחת מתוצאות המצווה היא שהמצווה אופפת את האדם, וכמו שנאמר שמי שמקיים מצווה בורא מלאך, כלומר הוא יוצר הוויה שבנויה מהאינטראקציה – ממנו ומהמצווה. הדבר הזה הוא הלבוש שעל ידו הנפש יכולה להגיע למגע בעולם העליון; זה מה שבמובן מסוים הנפש חיה ממנו בעולם הבא, בגן העדן. כלומר הנקודה פה היא לא המהות של המצווה, אין זה 'שכר מצווה', אלא במובן מסוים הנפש מקבלת את טעמה של המצווה; היא מקבלת את ההרגשה שהיה למצווה מעין תוצר לוואי. כל הדברים הללו מסבירים את העניין.

יש מחלוקת בין הרמב"ם לבין המקובלים, והראשון שביטא את זה היה הרמב"ן בשער הגמול בתורת האדם (שאמנם זהו ספר הלכה, אלא שבסופו יש חלק שעוסק רק בתפיסת העולם). הוא מדבר על כך ששיטת הרמב"ם תמוהה ואין לה הסבר

רציונאלי. העניין הוא שלפי הרמב"ם השכר האמיתי יכול להינתן רק בתוך העולם הזה, משום שהעולם הרוחני הוא בעצם איננו הדרך המתאימה למתן השכר בשלמות. משום כך הוא אומר שהשכר האמיתי יהיה בתחיית המתים, משום שהוא יכול להינתן לנשמה רק כאשר היא בתוך הגוף – ולפי הרמב"ן זוהי תפיסה מופרכת. הרמב"ם טוען שהשכר יכול להינתן רק כך משום שבגן יכול להיות רק 'ריח של מצווה', שכן הלבושים הללו של המצוות הם אינם המצווה עצמה, אלא הם התוצאות וההשפעות של המצווה. יוצא, שלמרות שהמצוות הם הדרך שלנו להגיע למגע עם האלוקי בגן העדן, עדיין לא מדובר במהותן של המצוות.

עניין אהבה ויראה

עכשיו הוא מדבר פה על בעיה אחרת. **ועתה צריך להבין** את ה**עניין** של המידות **אהבה ויראה,** שעליהן כתוב בזוהר **שהם רק גדפין,** כנפיים, **לבד, להגביה עיקר הדבר שהם תורה ומעשים טובים.** כלומר יש מצווה, ולמצווה יש כנפיים שהם האהבה ויראה, ועל ידם המצווה מתרוממת ועפה. אם אני מתאר לעצמי עוף בלי כנפיים, אז זה בוודאי עוף עלוב; אבל כנפיים בלי עוף – זה דבר הרבה פחות רציני. במובן הזה, האהבה והיראה מוגדרים פה כתרומות הנפש למצווה, ולכן הם אלו שמגביהים את המצווה.

השאלה עכשיו היא מדוע העניין חשוב ונחוץ, מפני שלכאורה המצווה היא מצווה בכל אופן שתהיה – בין אם היא נעשתה באהבה גדולה ובין אם באהבה קטנה. אלא שמצווה שנעשית על ידי אהבה ויראה כראוי יכולה להגביה עוף לעולם עליון, ואילו מצווה שנעשתה סתם באופן חיצוני –יכול להיות שהיא ממשיכה להתהלך פה בעולם הזה, כי אין לה כוח להתרומם למעלה; ויש גם מצוות שהן עלובות עוד יותר והן רק זוחלות כאן. אם ניתן לזה דימוי מתמטי, הרי שבמובן הזה המצווה היא מספר, והאהבה והיראה הם סוג של חזקה, ולכן יש בכוחן להעלות את המספר הזה – את המצווה הזו – לדרגה יותר גבוהה. אבל אם למשל אני עוסק באפס, אז שום חזקה של אפס לא תוכל להגיע למספרים גדולים יותר. לכן, במובן מסוים המצווה דווקא כן תלויה באהבה ויראה.

אגב, המקבילה של העניין הזה בעולם של העבירות היא מקבילה שלמה. העבירה היא סוג של הוויה שלילית, וכמות האהבה ויראה שאני מכניס בעבירה גם כן חשובות וקובעות. יש הבדל אם למשל העבירה נעשתה בזדון, מתוך ידיעה ותודעה, מתוך רצון, מתוך התלהבות; או שהעבירה נעשתה מתוך היגררות, מתוך חוסר רצון או אונס. בעצם, גם כשמישהו עושה מצווה מתוך הדברים הללו, אפשר לומר שהוא עושה מצווה באונס גמור, ויש לזה בערך – ברוב המקרים – את אותו הערך של עבירה שנעשתה באונס גמור – הערך של שתיהן שואף לאפס.

במילים אחרות, אפשר לומר שהבעיה כאן היא השאלה כמה כוונה בן-אדם צריך כדי לצאת ידי חובה; וזו אותה בעיה של התרוממות הנפש, של התרוממות המצווה. מבחינה הלכתית יש גבול לעניין

ולהבין מהות האהבה מה היא. הנה בקריאת שמע צריך שימליכוהו למעלה ולמטה ולארבע רוחות העולם. פירוש, דכתיב: "מלא כל הארץ כבודו", ותרגומו: זיו יקריה", שהוא רק זיו והתפשטות והארה בלבד המתלבשת תוך כל עלמין, וכתיב: "את השמים ואת הארץ אני מלא", בבחינת עצמות אלוקות שאינו נתפס תוך מדה וגבול. והעניין, ששניהם אמת וכו'. כמשל ביטול זיו השמש במקור השמש עצמה, כידוע. שבאמת עצמות אלוקות מלא כל הארץ, אך מה שהוא מתפשט תוך כלי וגבול הוא בטל ונכלל במהות ועצמות אלוקות.

והנה, כשיתבונן אדם היטב בזה בפסוקי דזמרה ובקריאת שמע, איך שבאמת הוא כן שהעולמות בטלים במקור חיותם, רק מפני שהאדם הוא בכלי גשמי, הגוף שהוא משכא דחויא שמתגדל ומתרבה מגשמיות, המסתיר ומעלים שלא יוכל לראות בעיני ראיה חושית, אזי יתעורר בלב תשוקה שיהיה קשור בהתבוננות זו כל היום, ולא ייפרד ממש כלל. וזהו קבלת מלכות שמיים בפסוק ראשון "ואהבת", שיהיה הוי"ה אלוקיך, שיהא תמיד קשור בהתבוננות זו, ביטול

הזה, והגבול שדבר מסוים ייחשב למצווה הוא מאוד נמוך. ואמנם ניתן להתקדם שם עוד, אבל מתחת לגבולות האלו ישנה דרגה שמתחת לה המצווה כבר איננה מצווה. יכול להיות שמי ששומע קול שופר ומכוון את כל הכוונות הנדרשות, נמצא עכשיו בעולם האצילות, אבל אם הוא לא מכוון את כל הכוונות הוא נמצא בעולם נמוך יותר, וכך הלאה. אבל אם הבן-אדם חושב שהוא שמע רק 'חמור בעלמא' כלשון הגמרא (ראש השנה כח:) – אז הוא בכלל לא יצא ידי חובה. מדוע? מפני שהכוונה הזו, המחשבה הזו הורידה את הערך של המצווה עד למדרגה – שאמנם אי אפשר להגיד עליה שהיא הייתה עבירה – אבל גם אי אפשר להגיד שזו הייתה מצווה.

אם כן, הרי שבמובן הזה שהאהבה והיראה הן ההתכוונות האנושית, הן מעלות ומורידות את המצוות מדרגה לדרגה. וכעת הוא מסביר את העניין. **ולהבין מהות האהבה מה היא. הנה בקריאת שמע,** כתוב שהקורא את שמע **צריך שימליכוהו למעלה ולמטה ולארבע רוחות העולם** (ברכות יג:). זו אחת מהכוונות של קריאת שמע, והיא אפילו מופיעה בכל מיני סידורים. אגב, היו דורות שבהם כנראה שיהודים גם היו מנענעים את הראש בקריאת שמע לכל הכיוונים. אני משער שהפסיקו את זה רק מפני שמישהו טען שזה דומה לסימן של הצלב, וזה מופיע בכתביו של איזה משומד, סביב המאות ה-16 או ה-17.

פירוש, דכתיב: "מלא כל הארץ כבודו" (ישעיהו ו, ג), **ותרגומו:** "מליא כל ארעא **זיו יקריה", שהוא רק זיו והתפשטות והארה בלבד, המתלבשת תוך כל עלמין.** כל זה מצד אחד. ומצד שני **כתיב: "את השמים ואת הארץ אני מלא"** (ירמיהו כג, כד) **בבחינת עצמות אלוקות שאינו נתפס תוך מדה וגבול.** מצד אחד אומרים: "מלוא כל הארץ כבודו" במובן הזה שהוא ממלא את העולם בגבולותיו, בהווייתו. אבל מצד אחר אומרים: "את השמיים ואת הארץ

אני מלא", כלומר הוא ממלא את העולם בלי קשר להווייתו של העולם.

והעניין, ששניהם אמת. שני הציורים הללו, הם תיאורי אמת, אלא שהם אינם מתייחסים לאותה דרגה בעצמה. **כמשל ביטול זיו השמש במקור השמש עצמה, כידוע.** השמש נמצאת והיא מאירה, אבל השמש לא מאירה בשמש, כלומר לאור השמש אין משמעות בשמש בעצמה והוא בטל בה – אף על פי שהוא מספיק בשבילנו, ולפעמים אפילו יותר מדי. ובאותו אופן, **שבאמת עצמות אלוקות מלא כל הארץ. אך מה שהוא מתפשט תוך כלי וגבול, הוא בטל ונכלל במהות ועצמות אלוקות.** גם מה שמתפשט בתוך כלי המציאות בטל בתוך האלוקות (הוא מדבר באריכות על העניין הזה ועל הפרובלמטיקה שלו בחלק השני של התניא). יוצא, שיש הארה שמאירה בתוך המציאות, ויש את המהות האלוקית שהיא מעבר למציאות, ושבשבילה המציאות איננה משמעותית.

והנה, כשיתבונן אדם היטב בזה בפסוקי דזמרה ובקריאת שמע, איך שבאמת הוא כן שהעולמות בטלים במקור חיותם, רק מפני שהאדם הוא בכלי גשמי. העולמות בעצם בטלים בתוך האלוקי, ואין עוד מלבדו. אבל אם כך, מדוע אינני מרגיש את הביטול הזה? התשובה היא משום שאין לי כלים לדבר; אני נמצא בתוך גוף, בתוך כלי גשמי. **הגוף שהוא משכא דחויא,** העור של הנחש. הרעיון זה בנוי על מה הפירוש של הפסוק "ויעש ה' לאדם ולאשתו כותנות עור וילבישם" (בראשית ג, כא), שאומרים שהקב"ה פשט את עורו של הנחש והלביש אותם בו (פרקי דרבי אליעזר כ). כלומר, בעצם מה שאנחנו חיים בתוכו – זה העור של הנחש, ובמידה מסוימת אנחנו חיים עטופים בתוך הנחש הקדמוני.

שמתגדל ומתרבה מגשמיות, והוא **המסתיר ומעלים, שלא יוכל לראות בעיני ראיה חושית** את הביטול באלוקי. הגוף שלנו הוא בנוי כך – שלא לדבר על זה שהחינוך שלנו בנוי כך – שבן-אדם לא יראה את האלוקים; הוא בנוי בצורה כזו שהוא מחשיך ומסתיר באופן כזה שאני לא יכול לראות את הדברים הללו. אלא שכשהאדם מתבונן בזה, כשהוא קורא פסוקי דזמרה וחושב, כל אחד לפי דרגתו, על מה שכתוב שמה – על העניין של האלוקי בתוך המציאות, אז ליבו יכול להתעורר. סוף סוף, זהו התוכן של כל מה שאומרים בפסוקי דזמרה, וזה נאמר בצורה פיוטית ובהרבה מאוד אופנים, כמו כל דבר שצריך לעורר את הלב. לכן, כשבן-אדם יתבונן ויחשוב על זה, **אזי יתעורר בלב תשוקה שיהיה קשור בהתבוננות זו כל היום, ולא ייפרד ממש כלל.** אם הוא מתבונן בתוך הדבר לעומקו ולאשורו, אז הוא רואה שהוא בעצם חי בעולם שבו הקב"ה הוא מלא את כל המציאות. וכאשר הוא מתבונן בזה, הוא יכול להגיע לתשוקה שהוא רוצה להישאר.

וזהו קבלת מלכות שמיים בפסוק ראשון של **"ואהבת",** שכוונתו **שיהיה הוי"ה אלוקיך.** מה זאת אומרת? **שיהא תמיד קשור בהתבוננות זו, ביטול העולמות להמחיה ומהווה אותם.** אז יש את ההתבוננות הזו, שה' יהיה לי לאלוקים

העולמות להמחיה ומהווה אותם. רק מפני היות כי גופו הגשמי לא יוכל לקבל ביטול אמיתי הנ"ל, יגמור בדעתו בקריאת שמע עניין לימוד התורה באמרו: "ודברת בם", דהיינו שנפשו האלוקית בעסקו בתורה נעשה ייחוד אמיתי עם התורה, ואורייתא וקודשא בריך-הוא כולא חד ממש, כי אורייתא מחוכמא עילאה נפקת ונתלבשה בענייני זה העולם. וכשאדם מלביש נפשו האלוקית בענייני לימוד התורה שבזה העולם, אזי גם שורש נפשו למעלה מתלבש גם כן בתורה שלמעלה עד רום המעלות, ונעשה שם ייחוד גמור, "הקב"ה יושב ושונה כנגדו". וזהו "ה' צלך", פירוש: כמו צל.

והנה כתיב: "אני הוי"ה אלוקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים", פירוש:

ושיהיה ביטול גמור אל ההוויה האלוקית. אלא, **שרק מפני היות כי גופו הגשמי לא יוכל לקבל ביטול אמיתי הנ"ל.** אני יכול לדבר על ביטול, אבל אינני יכול ליצור אותו בגופי. לכן, **יגמור בדעתו בקריאת שמע עניין לימוד התורה באמרו: "ודברת בם".** אני יכול להגיע לאהבה ותשוקה גדולה, לרצות להיות דבוק באלוקים חיים – אבל אינני יכול להיות דבוק באלוקים חיים משום שאני נמצא בתוך כל מיני מסכים והסתרים שאינם נותנים לי אלא להשתוקק לדבקות, אבל לא להגיע לדביקות. לכן יש את ה-"ודיברת בם" ואת כל מה שנאמר שם, שזה למעשה הכל ביטוי של "ואהבת", זהו הביטוי של האהבה. זה ביטוי חומרי לתשוקה שאיננה חומרית.

ייחוד הנפש על ידי תורה

דהיינו שנפשו האלוקית בעסקו בתורה, נעשה בה **ייחוד אמיתי עם התורה, ואורייתא וקודשא בריך-הוא כולא חד ממש,** התורה והקב"ה – הכל אחד ממש. **כי אורייתא מחוכמא עילאה נפקת,** מקורה של התורה, משם היא יוצאת, זו החוכמה העליונה. **ונתלבשה בענייני זה העולם. וכשאדם מלביש נפשו האלוקית בענייני לימוד התורה שבזה העולם.** אני אינני יכול להתייחס אל משמעות התורה שבעולם אחר, אלא כשאני לומד תורה – בכל דרגה שאני לומד – אני לומד את התורה שמתייחסת לעולם הזה, לשור וחמור, לשה ושלמה. יש מאמר גדול וארוך שהוא מדבר על כך שכשאני מדבר על שור וחמור אני יכול לפחות להבין על מה מדובר; אבל כשאני מדבר על מלאכים ושרפים, אני יכול רק להגיד מילים. לכן, למרות שהאובייקטים האלו יותר גבוהים, הדבקות האמיתית בלימוד – לא מבחינת החוויה, אלא מהבחינה של מה שאני משיג בתוך הלימוד הזה – היא בהכרח מגיעה מדברים הרבה יותר קטנים. אני יכול להבין יפה מאוד ענין שמתלבש בלבוש כזה שאני מסוגל להשיג ולהבין אותו, משום שהוא עוסק בתחומים שנפשי – כעת, בהיותה בגוף – מבינה אותם הבנה יפה מאוד. לעומת זאת, אפשר שיסבירו לי במשך כמה ימים מה זה 'מיכאל', אבל תהיה לי רק הבנה מסוימת בו. לעומת זאת, אין צורך לשבת ולהסביר לי במשך כמה ימים מה זה כיכר לחם שאבדה בדרך.

זה דבר שאני מבין בעצמי ואינני זקוק להסבר, וממילא גם ההבנה שלי בו היא הרבה יותר עמוקה.

הדבקות שמגיעה מתוך ההבנה היא הרבה יותר ממשית. לכן אני מתייחס לתורה שמדברת על דברים שאני יכול להשיג אותם ולהתייחס אליהם. **ואזי, גם שורש נפשו למעלה מתלבש גם כן בתורה שלמעלה.** באיזושהי נקודה אני מגיע להתאחדות: אני יכול לחשוב את התורה בשלמות גמורה, כשם שאני מתייחס ומתאחד עם כל נושא אחר, ואז נעשה ייחוד. אמנם, מצד מסוים מתוך המודעות שלי אני יכול להצמיד רק את שני החלקים התחתונים – את התורה הגשמית עם הנפש שלי כמו שהיא מבינה כעת; אלא שעל ידי זה שאני עושה את הדברים הללו אני יוצר ייחוד לכל אורך הדרך, כלומר הייחוד הזה גורם לכך שכל דרגה של הנפש מתייחסת אל מדרגת התורה השייכת למעלה הזו – **עד רום המעלות, ונעשה שם ייחוד גמור.**

וזה מה שאומרים: "כל היושב ושונה, **הקב"ה יושב ושונה כנגדו"** (אליהו רבה יח). **וזהו** פירוש הפסוק, שכנראה נאמר על ידי הבעל שם טוב: **"ה' צלך"** (תהילים קכא, ה), **פירוש: כמו צל.** כלומר הכוונה היא שהצל עושה מה שאני עושה: כשאני מרים את היד, גם הצל מרים את היד. לכן, כשכתוב "ה' צלך" הכוונה היא שכשאני עוסק בתורה, גם הקב"ה עוסק בתורה.

מה שהוא רוצה לומר, זה שמדובר פה על קשר שעובר מרחב עצום. זה בערך כמו שאני מטיל צל, ואם יש לי אפשרות – אני יכול שהצל שלי יגיע עד לקצה העולם, וככל שהוא מתרחק מאותה נקודה שבה היה המגע הישיר – הוא הולך וגדל. גם כאן ניתן לדבר על ההשלכה על הדברים הללו, על כך שיש מעברים של עולם מעל לעולם, דרגה אחר דרגה.

ה' הוא המבדיל בנפש בין הטוב והרע

כאן הוא קצת מגיע לדבר על הדברים על דרך העבודה. מה בעצם עושות האהבה והיראה? למעשה, הן יוצרות את איכות ההתחברות ביני ובין המצווה, את מערכת האינטראקציה הפנימית שלי. חילקו בתוך העניין הזה בצורה יפה מאוד. יש מצוות שבהם דורשים רמה נמוכה יותר של מודעות, ואלו למשל מצוות שבהם אדם עושה דבר עם מישהו אחר. יש אפילו מצווה אחת בתורה שאדם איננו יכול לעשות אותה בכוונה – מצוות שכחה; אם אדם עושה אותה בכוונה, הוא איננו מקיים אותה. מסופר בגמרא שהיה פעם אדם אחד ששכח עומר בשדה, ואחר שנודע לו על כך הוא אמר לבנו שהוא רוצה להקריב קורבן עולה להודאה, כיוון שזו מצווה שהוא מעולם לא היה יכול לעשות מדעתו; וכשהגיעה אליו מצווה כזו, הוא מקריב קורבן תודה על כך שהייתה לו את הזכות לעשות דבר שאי אפשר לעשותו בכוונה.

והנה כתיב: "אני הוי"ה אלוקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים" (במדבר טו, מא), בזה מסיימים פחות או יותר את קריאת שמע. מדוע? **פירוש: שלא יאמר האדם בדרך שפלות,** בדרך ענווה, **היאך**

שלא יאמר האדם בדרך שפלות היאך יגיע למדרגת הייחוד בתורה ותפילה מאחר שהוא עדיין אינו סור מרע גמור והוא עדיין בשלמות אצלו. זאת ישיב אל לבו: שה' הוא המוציא אותו מארץ מצרים, פירוש: שהוא מבדיל ומפריש בנפשו הטוב מן הרע, הנפש האלוקית מנפש הבהמית, כשהוא עדיין לא עשה רע בפועל ממש. ואפילו רשע גמור הוא ממשיך בנפשו האלוקית בעוסקו בתורה, רק שעליו נאמר: "ולרשע אמר אלוקים מה לך לספר חוקיי", פירוש: שאין תועלת לנפשו האלוקית, מפני שעליו נאמר: "ותשלך דברי אחריך", שלא יוכל להמשיך בתוך פנימיותו, וד"ל.

והנה בעניין ברכות, 'ברוך אתה הוי"ה', פירוש 'ברוך' הוא המשכה וריבוי, שיהיה הוי"ה שהוא בחינת צמצום והתפשטות וכו', יהיה בחינת 'אתה', לנוכח התגלות. אך להיות כי הגוף הוא המסתיר ומחשיך, רק לעתיד לבוא יהיה התגלות אלוקית, "וראו כל בשר", יהיה בחינת ביטול.

יגיע למדרגת הייחוד בתורה ותפילה, מאחר שהוא עדיין אינו סור מרע גמור. אנחנו מדברים על כך שהייחוד עם התורה הוא האופן שבו אני מתייחד עם הקב"ה, ואז אני מתחיל לחשוב: כל זה בסדר גמור – אבל מי הולך לעשות את הייחוד הזה? הוא מדבר פה בלשון מאוד עדינה, אם כי יש כל מיני דרגות נמוכות מזו – והוא אומר האדם איננו סור מרע גמור, כלומר הוא עדיין לא הגיע לתכלית השלימות של סור מרע, **והוא עדיין בשלמות אצלו.** זאת אומרת שהרע עדיין בשלמות אצלו, למרות שיכול להיות שהוא לא מבטא באופן מעשי את כל התועבות שבו. גם זה דבר קשה לעשות – מסיבות חברתיות וכלכליות – אבל עדיין זה נמצא באיזה מקום. ואם כן, השאלה היא: איך בן-אדם כזה יכול להידבק בקב"ה?

זאת ישיב אל לבו: שה' הוא המוציא אותו מארץ מצרים, פירוש: שהוא מבדיל ומפריש בנפשו הטוב מן הרע, הנפש האלוקית מנפש הבהמית, כשהוא עדיין לא עשה רע בפועל ממש. הקב"ה יוציא אותי ממצרים, במובן הזה שאני אינני צריך לדאוג לשאלה איך יכול להיות שאדם, 'יצור חומר' שיש לו כל כך הרבה פגמים, פשעים וחטאים – יוכל להידבק לשכינה, מפני שהקב"ה הוא עושה כבר את הבירור.

ויותר מכך: **ואפילו רשע גמור הוא ממשיך בנפשו האלוקית בעוסקו בתורה, רק שעליו נאמר: "ולרשע אמר אלוקים מה לך לספר חוקיי"** (תהילים נ, טז). **פירוש: שאין תועלת לנפשו האלוקית, מפני שעליו נאמר: "ותשלך דברי אחריך"** (שם יז), **שלא יוכל להמשיך בתוך פנימיותו, וד"ל.** כלומר הוא אומר שכל זמן שאדם רוצה להתקרב ולעשות מצווה, והוא לא בגדר של רשע גמור, הוא לא צריך לדאוג לזה שהוא לא כלי צח מצוחצח בתכלית השלמות.

יש פעמים שאדם עושה מצווה והוא מתכוון ברצינות, ואז הוא אומר: "מי הוא זה ערב את לבו לגשת אלי נאום ה'" (ירמיהו ל, כא); דווקא אם אני מרגיש את המצווה בתור אקט של התקשרות והתייחדות עם הקדושה העליונה, דווקא

אם אני מתייחס ברצינות לדבר הזה, אז אני נעצר ושואל מה אני בא להדביק עכשיו בתוך הקדושה העליונה. כלומר כל זמן שאני מתייחס לדבר הזה איזשהו מעשה טוב – אז לא משנה אם זה חשוב או לא חשוב – פשוט הייתי צריך לעשות אותו. אבל ברגע שאני מתייחס למה שאני עושה, שאני נכנס לתוכו – כמו שכתוב "הביאני המלך חדריו" (שיר השירים א, ד) – זה כבר משהו אחר. כשאני הולך לי ברחוב לתומי, לא אכפת לי אם יש לי בוץ בנעליים – זה לא נורא. אבל כש-"הביאני המלך חדריו" אני עומד נבוך: איך אפשר להיכנס, איך אפשר לצעוד עוד צעד אחד כשאני מלא עם כל כך הרבה בוץ?! האם אני לא מלכלך את ההיכל של המלך כשאני נכנס ככה עם כל הבוץ? התחושה הזו, הקרבה הזו, מגיע דווקא מתוך הקירבה, מתוך ההרגשה של החשיבות של הקדושה שיש בדבר.

לכן, הוא אומר, הקב"ה מבטיח שהוא יעשה את זה. אגב, הנקודה של יציאת מצרים – למרות שזה לא הענין פה – היא בעצם שהקב"ה הוציא אותנו מטומאת עבודה זרה, ממ"ט שערי טומאה. כלומר הנקודה היא שכשיש רק איזושהי אחיזה שם – הקב"ה מוכן לטפל בזה.

בעצם הוא דיבר על כך ההתחלה ועל הסוף של קריאת שמע, וכאן הוא אמר שהסוף – הזכרת יציאת מצרים – היא כביכול נקודה של עידוד, שאומרת: האם מותר לי להגיע כל כך קרוב? והתשובה היא שעכשיו זה לא העסק שלך; עכשיו זה הקב"ה כבר מפריד את החלקים האלו, והוא זה שמשאיר אותם בחוץ.

להראות את ההתבטלות ולבקש את ההתגלות

והנה בעניין ברכות, אומרים: **'ברוך אתה הוי"ה'. פירוש 'ברוך', הוא המשכה וריבוי, שיהיה הוי"ה שהוא בחינת צמצום והתפשטות.** שם הוי"ה הוא רק אצילות, הוא הכלל של איך הקב"ה מתגלה בתוך המציאות של העולמות – והוא **יהיה בחינת 'אתה', לנוכח התגלות.** כל ברכה היא 'ברוך אתה', כלומר פנייה לנוכח. **אך להיות כי הגוף הוא המסתיר ומחשיך,** וזה לא רק הגוף שלנו, אלא גוף העולם, **רק לעתיד לבוא יהיה התגלות אלוקית,** ואז **"וראו כל בשר** יחדיו כי פי הוי"ה דיבר" (ישעיהו מ, ה), **יהיה בחינת ביטול.** פי ה' מדבר כל הזמן והוא זה שמחייה את העולם, אלא שאני לא רואה את פי ה' מדבר, אלא אני רק רואה עולם. לעתיד לבוא העולם יהיה שקוף מהמבחינה הזו, ואז אני אוכל לראות מה מחיה את העולם. עכשיו אנחנו נמצאים עדיין באמצע מעין תהליך התהוות שכזה, ובתהליך הזה הדבר עדיין מכוסה בכל מיני כיסויים ואני לא יכול לראות את המכניזם הפנימי, אלא אני רואה רק כל מיני עטיפות מבחוץ.

כשאינני נמצא במצב הזה אני יכול לדבר על הנוכחות האלוקית, אבל אינני יכול להרגיש אותה בשלמות. חוסר היכולת הזו איננו תלוי רק בחסרונו הפרטי של אדם מסוים, אלא במובן מסוים החיסרון הזה תלוי בעצם מציאותו של האדם, בכלים שמגבילים את יכולתו להרגיש את הנוכחות האלוקית.

אבל עכשיו צריך להראות על כל פנים עניין הביטול בחיצוניות, בכריעה והשתחוואה בראש הכורע, "כורע בברוך". ועניין 'רופא חולים' ו-'גואל ישראל' ו-'מברך השנים', הם כלים לבחינת המשכה והתגלות אלוקות. "הכורע צריך שיראה איסר כנגד ליבו", פירוש: עיקר המשכה יהיה במוח, עד שיתפשט גם כן בליבו אפילו מעט, היינו בבחינת איסר (ועיין מ"ש לקמן בפירוש "אוסרי לגפן"), שהוא בחינת חפץ, כדכתיב: "הודו על ארץ ושמים", ואפילו בבחינת זיו והתפשטות החיות המלובש תוך כל עלמין. תכלית הכוונה להיות לו דירה בתחתונים, וסוף מעשה במחשבה תחילה, נעוץ סופן בתחילתן, ולכן אמרו חז"ל ארץ נבראה תחילה, וכו'.

אבל עכשיו צריך להראות על כל פנים עניין הביטול בחיצוניות. עכשיו אני יכול לכל הפחות לעשות ולהראות ביטול. כיצד? **בכריעה והשתחוואה בראש הכורע,** ולכן אומרים חז"ל שכשמגיעים לברכה הראשונה **"כורע בברוך"** (ברכות יב.). באופן הכי פשוט, כריעה היא ביטוי של הכנעה ושל התבטלות. מה שהוא אומר זה שכעת אני יכול לדבר ולחשוב את ההתבטלות, ואני יכול גם לעשות תנועה. אבל להגיע למדרגה הזו, לראות את הדברים – זה איננו בכוחי.

ועניין 'רופא חולים' ו-'גואל ישראל' ו-'מברך השנים', הם כלים לבחינת המשכה והתגלות אלוקות. כל אחת מהברכות של שמונה-עשרה מסתיימת באופן מסוים. כשאני אומר 'ברוך אתה ה" אני למעשה מבקש מהקבה שיתגלה; וכשאני נותן לברכה תוכן – 'גואל ישראל' או 'רופא חולי עמו ישראל', אני למעשה מבקש את ההתגלות בתוך צינור מסוים, בתוך מופע או פאזה מסוימים – באופן של גאולה או באופן של רפואה. בכל אופן, אני מבקש שהקב"ה יבוא ויאיר עלינו בכל מיני האופנים שאנחנו יכולים לראות ולהכיר.

יש בגמרא מחלוקת עד כמה צריך לכרוע, וכתוב שם: **"הכורע צריך שיראה איסר כנגד ליבו"** (ברכות כח:), כלומר לפי אחת הדעות צריך שייווצר מעין קמט קטן כנגד הלב, ושהוא יהיה בגודל של איסר – ארבעה ס"מ. **פירוש: עיקר ההמשכה יהיה במוח, עד שיתפשט גם כן בליבו אפילו מעט, היינו בבחינת איסר.** כלומר כל מה שאנחנו יכולים לעשות זה המשכה במוח, אני יכול רק לחשוב על זה; ובכל זאת – אני צריך שגם יגיע משהו ללב. זה יכול להיות גם 'איסר', חתיכה קטנה, אבל רק שזה לא יישאר חשיבה מופשטת בלבד. מפני שמה המטרה? **שהוא בחינת חפץ,** כלומר המטרה היא שאני באמת ארצה להגיע להתקשרות ולהתאחדות; שאני אחפוץ בדבר הזה.

כדכתיב: "הודו על ארץ ושמים" (תהילים קמח, יג), **ואפילו בבחינת זיו והתפשטות החיות המלובש תוך כל עלמין.** ובסופו של דבר, **תכלית הכוונה להיות לו דירה בתחתונים.** הקב"ה ברא עולם כדי שתהיה לו בו דירה, ואת הדירה שלו אנחנו עושים. אני צריך לפנות מקום בלב שלי בשבילו, וכל זמן שליבי אטום אז אין לו

איפה לגור, וזה העניין של "למה תהיה כגר בארץ" (ירמיהו יד, ח). אבל הדירה בתחתונים היא לא מבחינת הווייתו, אלא מבחינת הוויית התחתונים; הוא נמצא בין כה וכה, אבל אני צריך לבקש ממנו להיכנס. ככה הוא בעצם מסביר את העניין של כריעה והשתחוואה: אני בעצם מבקש מהקב"ה, אני רוצה שתהיה התגלות.

וסוף מעשה במחשבה תחילה, וזהו העניין של **נעוץ סופן בתחילתן,** שבעצם אומר שבריאת כל העולמות היא כדי לברוא את העולם הזה, וכדי שתהיה התגלות בתוך העולם הזה. **ולכן אמרו חז"ל,** בשאלה מה נברא קודם – השמים או הארץ, ש**הארץ נבראה תחילה** (חגיגה יב.). בפסוק כתוב "בראשית ברא אלוקים את השמים ואת הארץ" (בראשית א, א), ויש מחלוקת בין בית הלל לבית שמאי מה נברא קודם – האם השמים נבראו תחילה או שהארץ נבראו תחילה, ומדובר שם גם מה קדם במחשבה ומה קדם במעשה.

למעשה הארץ היא תכלית ותמצית הכוונה, ולכן היא נבראה תחילה. יוצא, שהארץ היא גם תחילת הבריאה וגם התכלית שלה. כבר אמרתי כמה פעמים שיש קשר מהותי ובסיסי בין התכלית לבין ההתחלה: התכלית היא במהותה נקודת הסוף, אבל מצד שני היא גם נקודת ההתחלה. היא הנקודה שבשבילה אני מתחיל עבודה מסוימת, והיא גם הנקודה האחרונה שלה. לכן, העניין הוא שבמובן הזה עולמנו הוא תכלית המעשה, הוא הסוף מבחינת התהליך, אבל מבחינת הרצון להגיע למטרה מסוימת – הוא ההתחלה של התהליך.

מה שהאדם צריך לעשות זה לתת את חלקו – לתת את האהבה והיראה שלו. הוא לא יכול לתת את עצם הקשר המהותי אל הקב"ה, אבל הוא נותן את הדבר היחיד שתלוי בו, וכמו שאומרים: "הכול בידי שמיים חוץ מיראת שמיים" (ברכות לג:). אני יכול לתת לקב"ה דבר שבמובן הזה הקב"ה לא יכול לעשות – את הרצון החופשי שלי; משום שברגע שהוא כופה אותו עליי, הוא כבר לא רצון חופשי שלי. באופן כללי, יש המון דברים שאפשר לקנות. הקב"ה, שהוא קונה שמים וארץ, יכול לקנות הכול. אבל גם יש כך וכך דברים שאי אפשר לקנות, ואחד הדברים שאי אפשר לקנות הוא מתנה – אני לא יכול לקנות מתנה לעצמי. אני יכול לקנות מתנות לאחרים, אבל לא מתנה לעצמי, כיוון שברגע שקניתי את זה – זה כבר לא מתנה. במובן מסוים, באותו אופן, כש-'קונה שמיים וארץ' רוצה לדור בתחתונים, אז אני אומר: אני צריך לתת לו את המתנה הזו מצידי, אני צריך לתת לו את הרצייה הזו לכך שאני רוצה שהוא יגור פה. זה בעצם המקום של האהבה והיראה: הן בונות את כל הגשרים, את כל הדרכים. הוא זה שנותן את הכול, ומה שאני צריך בסך הכל להגיד, זה שאני רוצה בזה. הדבר היחיד שבאמת תלוי בי, הוא החלק הוולונטרי של ההוויה שלי – להגיד שאני רוצה. לכן, אני עושה דברים קצת פעוטי ערך: אני כורע כריעה קטנה, מכופף ומוריד את הראש, עושה שיהיה קמט קטן בלב; אבל הקמט הקטן הזה בלב הוא הדרך שעל ידה כל הקשר הזה יכול להיווצר.

***

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.

לקבלת גיליון שבועי דיגיטלי

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

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

TalmideiHarav@gmail.com | 055-663-1275

תלמידי הרב שטיינזלץ

מרכז שטיינזלץ
למד את עמי

ישיבת החסדר
תקוע