

לקוטי תורה

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

סוכות

ד"ה "ושאבתם מים בששון"

ליקוטי תורה דרושים לסוכות ושמיני עצרת, דף עח עמודה ג



תוכן העניינים

פתיחה	3
ניסוך היין: גילוי השמחה על ידי הבינה	4
ייחודיות ניסוך היין במועדים	11
תורה שבעל פה וניסוך המים גבוהים מתורה שבכתב וניסוך היין	14
"כוס ישועות אשא"	20
ההקפות בשמיני עצרת - כוח המנהג	26
סוכות: גילוי החכמה מקרוב	27



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

"ושאבתם מים בששון ממעייני הישועה". הנה בכל השנה היה ניסוך היין על גבי מזבח, והוא מפורש בתורה שבכתב בהדיא בכמה מקומות, ובחג הסוכות היה עוד גם ניסוך המים על גבי המזבח כל שבעת ימי החג, והוא הלכה למשה מסיני, אינו מפורש בהדיא בתורה שבכתב רק דרבנן סמכוה אקראי. ושאיבת המים הייתה בשמחה גדולה, על שם **"ושאבתם מים בששון"**, כמבואר במסכת סוכה. ויש להבין הטעם למה אינו מפורש בתורה שבכתב.

פתיחה

(תוספתא סוכה ג, טו, וראה בקדמוניות היהודים יג, 372-373) שאלכסנדר ינאי שהיה הכהן הגדול לא רצה לנסך את המים, ובמקום לנסך הוא שפך אותם ונהייתה מזה מהומה גדולה במקדש, וכיוון שזה היה חג הסוכות אז רגמו אותו באתרוגים. ואז, כמו שהוא ידע לעשות, הוא קרא לצבא שהיה כולו שכירים יוונים והם עשו סדר, ומכיוון שהוא לא הופיע כנראה שהרגו הרבה מאוד אנשים בהזדמנות הזאת. ושאיבת המים הייתה בשמחה גדולה כל העניין של שאיבת המים היה טקס גדול ומפואר מאוד, עם חצוצרות ושאר כלי נגינה. יש תיאור שלם ומפרט של איך היו מביאים את המים, שהיו עולים על מדרגות ההיכל וכן הלאה. מעבר לזה היה את כל מה שנקרא "שמחת בית השואבה", שהיא גם כן קשורה לעניין הזה, והיא הייתה למעשה ריקודים ושמחה שעשו במקדש בלילות. על שם **"ושאבתם מים בששון"**, כמבואר במסכת סוכה (מח, ב, וכן נ, ב). ויש להבין הטעם למה אינו מפורש בתורה שבכתב, זו מצוה יפה אבל היא לא מפורשת בשום מקום.

חלק גדול מהמאמר הזה עוסק בעניין של שמחה. **"ושאבתם מים בששון ממעייני הישועה"** (ישעיהו יב, ג), הנה בכל השנה היה ניסוך היין על גבי מזבח. כל השנה, כחלק מסדר העבודה – גם של קורבנות התמיד וגם של קורבנות אחרים – היו מנסכים יין על גבי המזבח. והוא מפורש בתורה שבכתב בהדיא, כלומר במפורש, בכמה מקומות. בכל מקום שמופיעה פרשה של קורבנות, מופיעה גם מהי כמות היין ששייכת לנסך. את היין הזה לא היו שופכים על המזבח ממש, אלא הייתה ספל בפינת המזבח שבו היו שופכים את היין. ובחג הסוכות היה עוד גם ניסוך המים על גבי המזבח כל שבעת ימי החג, והוא הלכה למשה מסיני. העניין הזה של ניסוך המים על גבי המזבח איננו כתוב בשום מקום במפורש בתורה שבכתב, אלא הוא הלכה למשה מסיני, שאינו מפורש בהדיא בתורה שבכתב רק דרבנן סמכוה אקראי. יש סימוכין שונים ומאוד לא בהירים לעניין הזה של ניסוך המים, והדבר זה גם יצר בעיה מסוימת, כיוון שהצדוקים לא הודו בניסוך המים. יש סיפור מפורסם

והנה בתחילה צריך להבין ענין ניסוך היין, כי הנה ביינ כתיב "החדלתי את תירושי המשמח אלוקים ואנשים", בהיות ידוע שבינה אם הבנים היא השמחה, כמו שכתוב: "אם הבנים שמחה". כי השמחה היא גילוי ההעלם, לכן נמשך דווקא מבחינת בינה, שהוא כשמבין ומשיג תעלומות חכמה שנמשך בגילוי בהבנה והשגה ממש, שמשיג אותו בטוב, אז יהיה השמחה. מה שאין כן כשעדיין אינו משיג הדבר בהשגה היטב, רק הוא עדיין נעלם בכוח חוכמתו ואינו בגילוי אצלו ממש, לא יקבל עונג ושמחה כלל.

ניסוך היין: גילוי השמחה על ידי הבינה

והנה בתחילה צריך להבין ענין ניסוך היין, כי הנה ביינ כתיב "החדלתי את תירושי המשמח אלוקים ואנשים" (שופטים ט, יג), היין הוא סמל של השמחה, וכמו שכתוב בתהילים (קד, טו) שהיין משמח: "ויין ישמח לבב אנוש". בהיות ידוע שספירת הבינה שהיא נקראת אם הבנים היא השמחה, כמו שכתוב: "אם הבנים שמחה" (ק"ג, ט). אנו עוברים בבת אחת לשאלה שעוברת הרבה מעל ומעבר לנקודה של ניסוך היין או ניסוך המים, והיא: איך אני מגדיר שמחה? מה זה בעצם העניין של שמחה? יש כמה וכמה ספרים שמנסים להסביר בכל מיני דרכים מדוע אנשים צוחקים, מה מצחיק בבדיחה ומה מבטא את הצחוק. אבל כיוצא בזה יש שאלה הרבה יותר כללית: מהם עניינה ומהותה של שמחה? כשבן אדם מרגיש שמח או עצוב – מן הסתם אין צורך לספר לו אם הוא שמח או עצוב, הוא מרגיש את זה מתוך עצמו. בסוגריים: בדרך כלל כשהאדם שמח הוא יודע שהוא שמח, ולהיפך כשהוא עצוב. לגבי נושא הרבה יותר מורכב והרבה פחות מוגדר כמו

אושר, זה בכלל לא ברור בכלל אם אדם יודע מתי הוא מאושר. הרבה פעמים אנשים תופסים את האושר רק במבט לאחור ולא בתחושה של הווה. אדם מסתכל על איזשהו זמן בעבר, ומחליט שזה היה זמן שבסך הכל הוא היה זמן מאושר, אבל בו בזמן הוא לא חשב על זה. זה אולי גם זה שאדם לא מודע לכך, זה חלק מהעניין של תחושות האושר; בכל אופן, בדרך כלל האדם לא מרגיש באופן אקוטי את האושר. לעומת זאת, שמחה היא רגש הרבה יותר בהיר, שהאדם יודע אם הוא בשמחה או לא בשמחה.

השאלה היא: מה בעצם עושה את העניין הזה של שמחה? יש לזה כמה וכמה צדדים של עיון בנושא עצמו, ואחד הצדדים הללו הוא למשל שלא כל אדם שטוב לו אובייקטיבית, הוא גם אדם שמח סובייקטיבית; וכן להיפך – יש אנשים שנמצאים בכל מיני מצבים קשים, אבל הם עדיין אנשים שמחים. יש אנשים שבשבילם השמחה היא דבר מאוד מסובך ומאוד נדיר, והוא איננו קשור בנקודה של טוב ורע. טוב ורע אינם קשורים באופן חריף וישיר עם העניין של שמחה ועצב, והקשר הזה הוא לפעמים מאוד מורכב. מישהו תיאר את זה כך שיכול גם להיות שיעמוד לו איזה אביון, וכל ימיו הוא יהיה

אותה – מה גורם לכך שהאדם יהיה בשמחה?

כי השמחה היא גילוי ההעלם, שמחה היא דבר שיש בו גילוי של משהו נעלם, וההתגלות הזו יוצרת את התחושה של שמחה. לכן נמשך דווקא מבחינת בינה, שהוא כשמבין ומשיג תעלומות חכמה שנמשך בגילוי בהבנה והשגה ממש שמשיג אותו בטוב, אז יהיה השמחה. הוא מדבר על צד אחד של שמחה שהוא הרבה יותר כללי, אבל הוא צריך גם הגדרות אחרות. כאשר יש לאדם שמחה מהישג אינטלקטואלי – מתי בדיוק האדם שמח? מהו הזמן של השמחה? יש מדרגות והתפתחות בהשגה – למן תעלומות החכמה עד להתגלות ההשגה בבינה, והאדם יכול לשמוח במה שיש לו כאשר הדבר יצא מההעלם אל הגילוי. בעודו בהעלם, הדבר איננו מושא של שמחה, למרות שהוא יכול להיות איזשהו דבר של השגה. מה שאין כן כשעדיין אינו משיג הדבר בהשגה היטב, רק הוא עדיין נעלם בכוח חוכמתו ואינו בגילוי אצלו ממש, לא יקבל עונג ושמחה כלל. אני נתקל באיזה דבר, ברעיון, ויש לי איזושהי תפיסה בו; אני יודע במה מדובר, אבל עדיין לא קלטתי את הדבר והוא עדיין לא ברור לי – באותה שעה יש עדיין גם ייסורים מסוימים של המחשבה המתלבטת. הדבר הזה נובע מכך שהאדם נמצא בשוליים של רעיון, והוא משיג ולא משיג אותו. הוא כבר קלט משהו – מפני שדבר שלא קלטתי בכלל הוא לא נכנס לתוך המערכת הזו – והוא תופס איזו שארית, איזה זנב של מחשבה, אבל הדבר עדיין לא בהיר לו.

בשמחה. מישהו אמר פעם שלחיות תחת המשטר הסובייטי עשה לו כל הזמן שמחה בחיים, מדוע? מפני שכשמישהו דופק לי בדלת בשעה שש בבוקר, וכאני פותח את הדלת מתברר שזה החלבן ולא המשטרה – אני שמח; אני מגיע לעבודה, ואף אחד לא החליט לפטר אותי – אני שמח; פגשתי את הממונה עליי, ולא שלחו אותי לסיביר – אני שמח; וכך יש לי עולם מלא שמחה. לעומת זאת, מתי יש לאנשים במערב הזדמנות לשמוח?!

אדם יכול להיות במצב בכלל לא סימפטי מבחינה אובייקטיבית אבל עדיין יש לו שמחה, ואדם יכול להיות במצב שאין לו שום סיבה מיוחדת להצטער והוא עדיין נמצא בעצב. הדברים הללו אינם קשורים זה בזה. לפעמים אנשים חולמים על משהו ואומרים: לכשיקרה מה שאני חולם עליו אני אהיה כולי מלא שמחה, ולא פעם קורה שהחלומות הללו מתגשמים ואז האדם מגלה שהוא לא נעשה יותר שמח ממה שהוא היה קודם לכן. יכול להיות שהשמחה הייתה תופעה של רגע אחד, ואחרי זה החיים חוזרים למסלול הרגיל, חלק מזה תלוי גם במבנה האישיות של אנשים – האם הם בעלי שמחה או לא. העולם החסידי הדגיש מאוד את עולם השמחה, והוא מדבר על שמחה ועצב לא רק כעל מצב נעים ובלתי נעים, אלא יותר מזה: שמחה נחשבת למעלה ממעלות הנפש – כמו שצדקות היא מעלה, ועצבות היא חיסרון כמו כל חטא אחר. אם יש דרגת נפש כזו של להיות בשמחה, צריך להבין איך השמחה בנויה ומה מרכיב

לא יוצרת את תחושת השמחה אלא תחושות אחרות.

ניקח דוגמא שקשורה גם בבעיה הזו של חילופי המדרגות. בדרך כלל אנו מייחסים את המילה שמחה לחגים, ואל השבת – שמבחינת מעלתה ומדרגתה היא למעלה מן החג, לא מייחסים את מושג השמחה. לפעמים כשקורה שיש שבת ויום טוב, רואים את החלוקה הזו: בשבת אנו מדברים על אהבה ורצון, וביום טוב אנו מדברים על שמחה וששון. ההבדל לא בהכרח נובע מכך שהשבת היא למטה במדרגה, אלא משום שדווקא במדרגתה היא לא יוצרת תחושה של שמחה. יכולות אפילו להיות תחושות של אהבה ורצון, סוג מסוים של אושר, אבל שמחה כחויה היא חוויה מיוחדת שאינה תלויה רק בזה שדבר מסוים טוב לי, אלא היא חוויה מיוחדת שנובעת מסוג מסוים של דברים טובים שקורים. אחד הדברים הללו הוא העניין של ההתגלות של דבר, שכעת הוא דבר שאני יכול להתייחס אליו ולכן אני גם יכול לשמוח בו. יש דברים אחרים שנמצאים אולי בדרגה גבוהה יותר, אבל משום שהם נסתרים הם אינם נותנים לי את התחושה של השמחה; השמחה מתייחסת לאיזשהו דבר שהתגלה. לפעמים יש איזה פרץ של עונג או איזה פרץ של הפתעה; לעומת זאת, התחושה של השמחה בנויה על הבינה, ולכן היא צריך להיות קשורה לנושא שאני יכול להתייחס אליו לא במשך שבריר שנייה, אלא נושא שאני יכול לשבת ולפתח אותו, לשבת ולחוש אותו במשך זמן מסוים, ואז נוצרת תחושה מעבר להתפרצות.

יש איזשהו זמן שבו התמונה מתגלה בצורה של שלמות, וההתגלות של ראיית דברים באופן בהיר היא זו שיוצרת את התחושה של השמחה; השמחה תלויה בזה שיש התגלות.

לכאורה זה תיאור של תחום שהוא אינטלקטואלי טהור: כשאדם יושב וחושב על בעיה מסובכת ואומר 'מצאתי', פירושו של דבר הוא שיש לו עכשיו רעיון שהוא בהיר לו. כדי לעבור מהתחום הזה, נביא דוגמה נוספת: אם מסתכלים בתינוקות קטנים, רואים איך שהם יוצרים לעצמם עולם של אושר כשמישהו מתחבא ומתגלה, ובכל פעם שהוא מתגלה אז התינוק עומד וצוחק בשמחה גדולה. כשאנשים גדלים הם כבר לוקחים דברים כמונחים, אבל זו בדיוק התופעה שהוא מתאר אותה כאן: משהו נגלה לפני ואני נהנה מן הגילוי. שמחת ההתגלות של ילד קטן שמתחיל ללמוד לקרוא, והוא עכשיו הצליח להתגבר על עוד מילה אחת, היא אותו סוג של השמחה שמישהו חדש התגלה לפני. כשאדם נמצא במתח כזה עם נושא מסוים של עיון, ברגע שאיזושהי בעיה נפתרת והיא נעשית דבר שאני יכול לראות אותו – הוא מגיע גם כן לאותה תחושה של השמחה. לכן, הוא אומר שיש קשר בין העניין של הבינה לבין "אם הבנים שמחה": אם הבנים, שהיא הספירה של הבינה – היא שמחה, ובחכמה – למרות שהיא מדרגה גבוהה יותר, אין בה את העניין של השמחה. במקום אחר הוא נוגע אפילו ביתר דקות בדברים הללו, וגם שם הוא אומר שיכול להיות שמדרגת החכמה היא מדרגה גבוהה יותר, אבל היא

אומר: זה אמנם נמוך מאוד, אבל זה בכל זאת יותר טוב מאשר עצבות. באיזושהי מדרגה יש התגלות של הטוב, אבל בשביל זה היא לא דורשת את התחושה החד פעמית, אלא את היכולת לשבת ולהסתכל בדבר. יכולה להיות שמחה מהנאה אסתטית או מהנאה אחרת, אבל היא בנויה גם כן על המרחב ועל היכולת להתבונן, לא על ההפתעה. יש דברים שעומדים על המומנט של ההפתעה, שבבת אחת אני רואה משהו שמדהים אותי ומפתיע אותי – אבל זה לא יוצר שמחה. כשיש דבר שאני יכול לעמוד ולהתבונן בו, להריח אותו או לטעום אותו, יש לו משך ואז גם יש לו את האפשרות של השמחה. זה לא קשור דווקא לניתוח האינטלקטואלי, בבינה בהגדרתה האינטלקטואלית, אלא לעניין של דבר שיש לו מרחב. התגלות של מרחב של הכרה הוא זה שיוצר את התחושה של שמחה, והוא יכול ללכת בעניין הזה מדרגות מטה-מטה עד מעלה-מעלה, מפני שמדרגת הצדיקים הגדולים היא שהם שמחים בה', ומכיוון שה' נמצא תמיד אז הם גם יכולים להיות תמיד בשמחה. כשהאדם שמח באיזושהו דבר אחר, בסופו של דבר העניין הזה מתפוגג אחרי זמן, ואז השמחה הזו פוסקת. אז כמו שאמרתי, יש דבר שהוא מאורע של רגע אחד, אלא הוא דבר שאני יכול לחזור אליו ולהתייחס אליו ולהתעמק בו. אני לא מדבר דווקא על זה שהאדם ישב ויחשוב על דבר, אלא שכדי שמושא השמחה יוכל ליצור מתוכו את תחושת השמחה, הוא צריך להיות

יש תופעות פיזיולוגיות ונפשיות שיש בהן איזושהי התפרקות, אבל ההתפרקות לא תמיד תלויה בשמחה. אני לא מדבר רק על החלק הפיזיקלי אלא גם על החלק האמוציונאלי. דוגמא לכך היא התחושה כשאדם שומע בדיחה וצוחק: בדרך כלל, אפילו בדיחה טובה לא יוצרת תחושה של שמחה. יש הפתעה ודברים אחרים, והם יוצרים איזושהי התפרצות, אבל האדם אינו שמח מחמת כך. יש דברים מסוימים שיוצרים תחושה של שמחה, והם בנויים דווקא על משהו שיש לו יותר מרחב ומקום להתפשט בו ולהתייחס אליו. לעומת זאת, בבדיחה בדרך כלל אין לי את המרחב הזה, מפני שלרוב היא בנויה על איזו פואנטה וזה הקצה שלה. במובן המדויק של הומור, הוא הרבה יותר קשור לשמחה מאשר לבדיחה: בדיחה יכולה להיות מרה וכואבת, והיא עדיין תהיה מצחיקה – אבל לא משמחת. להומור יש משהו אחר, וכדי שהוא יוכל להיווצר הוא צריך להיות קשור למרחב אחר של התייחסות. שמחה בנויה על כך שאני יכול במידה מסוימת לחשוב או להרגיש את העניין לא כחויה חד פעמית, אלא כחויה שאני יכול לראות אותה ולהתייחס אליה. בסוג אחר ובמבנה אחר של התייחסויות, יש אדם שיושב ונהנה ושמח ברכוש שלו, הוא יושב ומונה את הכסף שלו, והוא סופר וסופר ונהנה. יכולה להיות שמחה עילאה ושמחה תתאה – לפעמים יש שמחה שהיא מאוד תתאה – אבל עצם העובדה שיש שמחה היא מעלה גדולה. פעם סיפרו על צדיק גדול שעבר ליד בית מרזח, ואנשים ישבו ושמחו שם, והוא

אך הנה בינה נקראת גם כן עלמא דאתכסיא, וזה היה עבודת הלוויים, דכתיב "ועבד הלוי הוא", שממשיכים בחינת "הוא" דהיינו עלמא דאתכסיא, הוא דא עתיקא המלוכש בבינה מהעלם אל הגילוי, והיינו על ידי השיר שהיו אומרים על היין שהוא בחינת בינה. וזהו ענין יין המשמח אלקים ואנשים, שמביא אלקות לידי גילוי לאנשים, דהיינו על ידי הבינה שמבין ומשיג גדולת ה', תתלהב נפשו בה'. וזהו גם כן בחינת יין הגשמי, שגורם גם כן השמחה וגילוי ההעלם נכנס יין.

מדבר על יין ושמן ודבש, ויין ומים וחלב, ושם הוא אומר שהיין הוא בחינת המשמח, והוא קשור לענין של התגלות הבינה. יש עוד דבר שצריך להיות התווק – שמעביר את אידיאה למדרגה כזו שהיא יכולה ליצור אמוציה, מפני ששמחה היא לא תחושה אינטלקטואלית אלא היא חוויה אמוציונאלית. יש תהליך שמעביר את הדברים מהענין האינטלקטואלי למרחב האמוציונאלי. עבודת הלוויים ושירת הלוויים היא חלק מהדבר הזה שמעביר את העלמא דאתכסיא אל העלמא דאתגליא, ולכן השיר הוא הענין של השמחה. באופן כללי, חלק גדול מהענין של שיר הוא המעבר הזה בין מחשבה לאיזשהו לבוש אמוציונאלי.

וזהו גם כן בחינת יין הגשמי, שגורם גם כן השמחה שהרי יין הוא משמח, וגילוי ההעלם "נכנס יין יצא סוד" (סנהדרין לח,א). מדוע יין משמח? השמחה של היין היא בזה שהוא מוציא את הסוד. מבחינה זו היין הוא המכשיר הגשמי שמגלה את הדברים שבפנים, והוא טוען שהתחושה של היציאה וההתגלות שנעשית על ידי היין היא זו שיוצרת את השמחה. השמחה הזו היא לא שמחה שנובעת מאיזה גורם מסוים אלא היא סוג של התגלות הלב, ומבחינת התחושה הזו היין משמש מכשיר – מכשיר בשביל יציאתו של איזשהו סוד,

דבר כזה שיש לו מרחב זמן ומרחב התייחסות.

אך הנה בינה נקראת גם כן עלמא דאתכסיא, חכמה היא בוודאי דבר המכוסה כיוון שהיא במעבר הזה של החושך והאור, אבל גם הבינה היא מדרגה שהיא במהות עלמא דאתכסיא. וזה היה עבודת הלוויים – העבודה שלהם הייתה להיות מתווכים, דכתיב "ועבד הלוי הוא" (במדבר יח,כג), שממשיכים בחינת "הוא" דהיינו עלמא דאתכסיא, כיוון ש-"הוא" זה גוף נסתר. וכמו שהוא מצטט מהזוהר: הוא דא עתיקא, עתיק יומין המלוכש בבינה המושכת אותו מהעלם אל הגילוי, וזהו "ועבד הלוי הוא". לפי זה, תפקיד הלוי הוא להעביר את הדברים מעלמא דאתכסיא לעלמא דאתגליא, וברגע שמגיעים לעלמא דאתגליא אז זהו המקום של השמחה. והיינו על ידי השיר שהיו אומרים על היין שהוא בחינת בינה. השיר של הלוויים הוא האופן שבו יש התגלות של בחינת הבינה, וזוהי עבודת הלוויים שהם עובדים במדרגה הזו של התגלות: הם מגלים את בחינת הבינה באופן כזה שהוא יכול להיות דבר המשמח.

וזהו ענין יין המשמח אלקים ואנשים שמביא אלקות לידי גילוי לאנשים, דהיינו על ידי הבינה שמבין ומשיג גדולת ה', תתלהב נפשו בה'. יש מאמר שבו הוא



יראה פרצוף אנושי לא יהיה לו אכפת מי זה, הוא לא שואל מיהו האיש הזה, אלא עצם העובדה שיש עוד פרצוף אנושי יוצרת שמחה, על כך שהוא לא לבד. הבעיה היא שאני חי בתוך כל מערך החיים הרגילים, והשמחה הזו על כך שיש עוד פרצוף אנושי לא נמצאת אצלי בגילוי. ברגע שירדו כך וכך מעצורים שנבנים מתוך ניסיון רע, מתוך זהירות, מתוך נימוס, מתוך עולם שלם של מעצורים שעוצרים אותי מלהנות מהמציאות של אדם או דבר אחר, אז תהיה לי את האפשרות לשמוח. כיוצא בזה, הרבה פעמים אנחנו מרגישים את החוויה הזו של ההתגלות של דברים בשלבי הילדות המוקדמת: יש שמים, יש ים, יש משהו רטוב, יש משהו יבש, אפשר ללכת ולקפוץ. בתוך החיים, כל החוויות הללו נעשות מדוכאות: לפעמים אני מתפעל מן השמים, אבל אני לא מתפעל מזה שיש עוד פרצוף אנושי – יש לי יותר מדי. בשביל להתפעל מזה אני יושב ושותה כמה כוסות, ואז אני מתחיל להרגיש התייחסות אישית ופרטית לאיש הזה ולמעלות שלו; אני מסתכל ואומר: תראו, לאיש הזה יש אף – כמה זה משמח!

אם תסתכלו בילדים קטנים שעושים את התהליך של הגילוי, תראו שכשהם מגלים שלמישהו יש אף או עיניים הם מתמלאים בשמחה בגלל זה. הגילוי הזה באמת היה צריך להיות גילוי משמח, אבל הוא עובר ומתכסה. כשאני מגיע לאיזשהו מצב של שחרור, אני פתאום רואה את הדברים האלה – יש לי התגלות מחודשת של דברים שכרגיל הם פשוט נמצאים. אני

שיציאה זו נותנת את ממד השמחה לעניין הזה. העניין שייך משמח, מפורסם ושייך לכל תרבות אנושית – בין אם היין עצמו ובין אם דבר דומה לו, שגורם לשמחה. מבחינה פיזיולוגית, מה יש באלכוהול שהוא משמח? יש חומרים שהם מעוררים ויש חומרים שהם מדכאים, אבל שמחה כשלעצמה היא לא אידנטית לעוררות: אדם יכול להיות בעוררות גבוהה מאוד ולא להיות בשמחה; אנשים שנמצאים באימת מוות נמצאים לפעמים בעוררות גבוהה מאוד, אבל זו לא עוררות שיוצרת שמחה. יש מצבים שבהם אנשים נמצאים בחדות של חושים ושל בהירות ראייה והשגה יוצאים מן הכלל בתוך אימה או בתוך מצבים אחרים של חרדה, והאדם נמצא בעוררות – אבל הוא לא שמח. זה לא נכון גם מהצד השני, שדבר שמדכא פעילות צריך להיות בהכרח דבר שיוצר הרגשה של עצבות או של דכדוך. אלכוהול עובד יותר בתור דיפרסנט מאשר בתור מעורר. הפיזיולוגיה של זה היא שהאלכוהול מדכא מרכזים מסוימים שלא נותנים לפעילות אחרת לעבוד, ומהבחינה הזו היין מוציא מעצורים. הדבר הזה כשלעצמו לא יוצר שמחה, מפני שאין לנו אמצעי כימי לשמחה, אלא יש לנו דברים שפועלים על איזשהו גבול.

הוא מגדיר את תופעת השמחה כך שבתוך האדם מתגלים דברים שכרגיל לא נמצאים בגילוי, מתגלה איזשהו צד שהוא לא מודע לו או שהוא לא חי אותו ולא חושב עליו תמיד. עכשיו, כשהצד הזה מתגלה לפניו, הוא נמצא במצב רוח לגמרי אחר. יושב לו אדם באי בודד וככה חי את חייו – כשהוא



אך ההפרש בין ניסוך היין שבכל השנה לבחינת "מועדים לשמחה", ובפרט סוכות "זמן שמחתנו" שהיה בהם גם כן ניסוך היין, הוא כמו על דרך משל: אדם

והטובים שיש, שהוא יכול לחשוב עליהם ולחוש אותם מבלי שהוא יהיה זקוק להעדר כדי להתייחס אליהם; שהוא יכול לחוש אותם מפני שהוא חושב עליהם – ובשביל זה מברכים כל הברכות הללו כל בוקר. מתי אדם אומר "פוקח עיוורים" בכוונה? כשמים לו תחבושות על העיניים - אפילו למשך יומיים – ומורידים לו, אז כשהוא אומר "פוקח עיוורים" הוא מרגיש את השמחה בעובדה שהוא יכול לראות.

הרמב"ם כותב שההתפתחות של העולם בנויה על המשוגעים, והוא מסביר: נוסע אדם לארצות רחוקות ושובר את גופו בעבודה נוראה, הוא נוסע מעבר לים ומסכן את החיים שלו בכל נסיעה, הוא עובד קשה מאד והוא חוזר הביתה עם רכוש גדול ובונה ארמון שיחזיק מעמד 200 שנה, בזמן שהוא יודע שמצבו הגופני ירשה לו לחיות בו אולי שלוש או ארבע שנים, ואחר כך הוא ימות. הרי זה שיגעון! ככה אומר הרמב"ם, ובאמת השיגעון הזה הוא מה שמניע את החיים, את הכלכלה של העולם, את בניין העולם. נתאר לעצמנו שאדם היה עושה כמו שיש במעשה מחכם ותם של ר' נחמן, שם הוא מספר על התם שנהנה מכל פרוסת לחם שהוא אוכל, והוא מאושר בפרוסה הזו. אם אדם היה שמח בזה שיש לו לחם לאכול ובגד ללבוש, הוא היה אומר: כמה טוב, יש לי לחם לאכול! סיפרו פעם על ר' זושא שהיה מפורסם בדברים האלה, ויום אחד מישהו שמע אותו עומד ורוקד

עכשיו יושב ומסתכל בהם, והמציאות שלהם מקבלת משמעות, שבמצב הנורמלי שלנו אנו יכולים לחוש רק אחרי העדר. יש הרגל שמרגיל אותי לדברים מסוימים: מי שמח בזה שהוא יודע ללכת שלושה צעדים? יש שלושה אנשים שצריכים לשמוח מזה: ילד קטן שלומד ללכת, איש שהיה חולה ולא היה יכול לזוז מהמיטה ועכשיו הוא צועד לבד, ומי שאומר את ברכות השחר בכוונה – ששם בדיוק מברכים על העניין הזה: "המכין מצעדי גבר". אם אדם היה יכול להיות בכוונת הלב, הוא היה שם לב שבברכות הללו האדם מברך על זה שהוא פותח את העיניים והוא רואה, שהוא שוכב במיטה ועכשיו הוא יכול לקום, שהוא שם רגליים על הארץ ויש לו על מה לעמוד ושהוא יכול ללכת, ועל כך שיש לו נעליים וחגורה ובגדים. כל הדברים שמברכים עליהם הם מושאים של שמחה, אבל הבעיה היא שאני מתרגל אליהם ועובר הלאה לעניינים אחרים. מתי אני מרגיש אותם? או בתחושה של העדר, שאחרי שהדבר היה חסר לי אני שמח בו שמחה גדולה ויתירה, או כשאני נמצא תחת סטימולנט כימי, שבסך הכל עושה שאני אגלה מחדש את הדברים. כלומר, השמחה שלי איננה נובעת בהכרח מתגלית חדשה.

חלק מסוים מן הדברים קשור באיזושהי מידה לא לכך שהאדם יהיה שיכור כל חייו – זו בוודאי לא מעלה של אף אחד – אלא למעלה הזו של אדם שיכול לחוש את התחושות הללו של כל הדברים היפים

שמחה. אם הוא היה גלוי כל הזמן היה לא היה יוצר שמחה, מפני שאני לא מגלה אותו יותר. אבל אם אני יכול לגלות עוד ועוד, אז באותה שעה השמחה שלי יכולה להיות שמחה ארוכה יותר. היה פעם מישהו שעשה דרשה על הפסוק: "ולמכיר נתתי את הגלעד" (דברים ג, טו) – אמנם לא נראה שזה פסוק טוב לדרשה, אבל הוא דרש שמי שמכיר את ה', יש לו שמחה – גיל עד. אם אדם הוא בגדר של "שמח ליבי בה" (שמואל א ב, א), והוא יכול לשבת ולהתבונן – אז יש לו שמחה שלא תיגמר לעולם. אבל כדי שזה יהיה כך, אני צריך בכל פעם לגלות, ואני לא יכול להסתפק בנקודה שאני עומד בה, מפני שאז אני מאבד את המומנט של ההתגלות. למעשה, הוא מסביר שהשמחה היא הדבר שמלווה את ההתגלות, וככל שדבר יהיה ניתן יותר לגילוי בבחינת בינה, הוא גם ייתן יותר את האפשרות של השמחה. אם הדבר מכוסה, הוא לא ניתן לגילוי. וזה מה שהוא אומר בעניין "נכנס יין יצא סוד", כלומר שהוא מגדיר את שמחת היין בתור השמחה של גילוי הסוד. לשמחת היין אין שום קשר למהות של הסוד שהתגלה – הסוד הזה יכול להיות סוד קטן מאוד, אבל עצם ההתגלות, עצם התחושה הזו של הראיה המחודשת – היא זו שעושה את עניין השמחה.

ייחודיות ניסוך היין במועדים

אך ההפרש בין ניסוך היין שבכל השנה לבחינת "מועדים לשמחה", ובפרט סוכות "זמן שמחתנו" שהיה בהם גם כן ניסוך היין, הוא כמו על דרך משל: אדם

ברחוב ואומר: ריבונו של עולם תודה רבה לך שאני רעב! פעם בא חסיד לאחד האדמו"רים הגדולים, לבעל "חידושי הרי"ם", והוא בכה ואמר לו שהוא אביון ולא פעם הוא רעב. אז הוא אמר לו: תראה, אתה צריך להביא בחשבון שכבר עכשיו יש לך דבר שהוא שווה-ערך לכמה אלפי רובלים. הנה, פלונית הגבירה הגדולה של פולניה, נסעה לרופאים בחוץ לארץ מפני שהיא לא הייתה רעבה – היא איבדה את התיאבון שלה, והיא נסעה ושילמה כל כך הרבה כסף כדי שיהיה לה תיאבון. לך ב"ה יש תיאבון, אז מה אתה רוצה?! אם אדם היה יושב מאושר והיה אומר: ב"ה יש לי תיאבון, ואם הוא היה מוצא איזו פרוסת לחם יבשה לאכול הוא היה נהנה ממנה – איפה הייתה עומדת הכלכלה של העולם?

העניין הזה מתקשר גם ל-"איזהו עשיר השמח בחלקו" (אבות ד, א), ליכולת הזו של האדם להיות שמח בחלקו – ויהיה חלקו אשר יהיה. אדם יכול להיות שמח בתוך החלק שלו, מפני שבתוך החלק הזה נמצא הקיום שלו. באחד המאמרים הראשונים בספר הזה הוא דיבר על העונג שיש בעצם החיים: זהו הגדול שבתענוגות של בני אדם, אבל זהו גם התענוג היחיד שאנו מרגישים אותו רק לעיתים רחוקות מאוד. מתי אדם אומר: אני חי, והוא שמח בזה? גם אם הוא שמח בזה, זה לא יהיה להרבה זמן.

מדוע שמחה באה אחרי העדר? מפני שיש בה את אותו מומנט שהוא קורא לו התגלות, מכיוון שהדבר היה מכוסה ועכשיו הוא התגלה לי, הוא גם יוצר

כשנתפעל ושמח מאיזה דבר, אף על פי כן יכול להיות השמחה וההתפעלות אצלו בהעלם מזולתו, שיהיה תוכו רצון חדווה ושמחה ואינו גלוי לעין כל. אבל כשנתפעל ונשמח מאוד מאיזה דבר אזי נראה שמחתו לעין כל, ומרנן ומרקד ברגל ומטפח ביד, שאינה יכולה להיות בהסתר מרוב גדולת השמחה. כך כל השנה, אף שנתפעל מאלוקות אין סוף ברוך הוא הממלא כל עלמין וסובב כל עלמין, אף על פי כן הוא בהעלם אצלו, שאור השמחה מתעלם בהכלי והכלי מגבילתו. אבל בחג הסוכות נראה שמחתו לעין כל, שהאור בוקע הכלי מחמת רוב גדולת אור השמחה וריבוי גילוי ההעלם (ועיין מה שכתוב בפרשת שלח בעניין המרגלים בפירוש "זבת חלב ודבש", שהוא מחמת תוספת האור והגילוי לא יוכלו הכלים להעלים). ושמחה זו היא הרעש הגדול, כמו שמרנן ומרקד כשנשמח בגשמי, כן ויותר מכן הוא הרינון והריקוד ברוחניות בשירות ותשבחות לפני ה', כמו שכתוב: "והאופנים ברעש גדול". זהו ענין ניסוך היין של כל השנה, וגם בסוכות היו מנסכים גם יין.

וניסוך המים הוא היה בחג הסוכות לבד, היו מנסכים יין בספל זה ומים בספל זה, מערבי של מים. וניסוך היין הוא בחינת בינה, וניסוך המים הוא בחינת חכמה, והוא גבוה מאד נעלה מניסוך היין. והענין, כי זהו בחינת כהנים ולוים,

אבל יש את האופן הזה של התגלות השמחה. הוא מדבר על זה שיש התגלות של השמחה, וגם בזה יש מדרגות: יש שמחה קטנה, ויש שמחה כזו שהיא כביכול חייבת להתגלות. יש אדם ששמח בדבר והוא שומר את השמחה לעצמו, ויש שמחה כזו שקרה לאדם אירוע כל כך משמח, כך שהוא יוצא מהגבולות שלו, והוא יכול לספר לאיש הראשון שהוא פוגש ברחוב את הבשורה הטובה. ואז יכול להיות שהוא שר, רוקד וצוחק – כל אחד לפי עניינו, וכל זה מרוב גדולת השמחה.

כך בכל השנה, אף שנתפעל מאלוקות אין סוף ברוך הוא הממלא כל עלמין וסובב כל עלמין, אף על פי כן עניין השמחה הוא בהעלם אצלו, שאור השמחה מתעלם בהכלי והכלי מגבילתו. אבל בחג הסוכות נראה שמחתו לעין כל, שהאור בוקע הכלי

כשנתפעל ושמח מאיזה דבר, אף על פי כן יכול להיות השמחה וההתפעלות אצלו בהעלם מזולתו, אדם יכול להיות שמח אבל שהשמחה לא תתגלה, שיהיה תוכו רצון חדווה ושמחה ואינו גלוי לעין כל. אדם הולך לו בשמחת לב, אבל איש אינו יודע זאת; יש אנשים שכשהם שמחים הם מחייכים, ויש אנשים שאינם צריכים לחייך. אבל כשנתפעל ונשמח מאוד מאיזה דבר, אזי נראה שמחתו לעין כל, ומרנן ומרקד ברגל ומטפח ביד, ומדוע? מפני שאינה יכולה להיות בהסתר מרוב גדולת השמחה. יש שמחה שהאדם אינו יכול להחזיק אותה אצלו, הוא כבר לא יכול לכלוא אותה – אז היא יוצאת החוצה. השמחה נעשית גדולה מכלי הקיבול שלו, ואז הוא מגלה את השמחה שלו. אצל כל אחד יש אופנים אחרים,



ושמחה זו היא הרעש הגדול, כמו שמרנן ומרקד כשנשמח בגשמי כן ויותר מכן הוא הרינון והריקוד ברוחניות בשירות ותשבחות לפני ה', כמו שכתוב: "והאופנים ברעש גדול". האופנים הם ברעש גדול מפני שכשהם שומעים את השרפים הם מתמלאים בהתלהבות. מדוע השרפים לא עושים רעש גדול? השרפים הם מלאכים עליונים מאוד ויש להם ראש גדול, וכשהם מגיעים לאיזו השגה ונושאים אותה הם יכולים לכלוא אותה בתוכם. לאופנים יש ראש קטן, וכשהאופן מגיע לאיזו התעוררות הוא לא שותק – אלא הוא צועק, מפני שהוא לא יכול לשבת בשקט, ולכן הוא מתנשא, קופץ, ורוקד. מנהג שהופיע כבר מדורות ראשונים הוא שבקדושה היו קופצים ורוקדים. עכשיו בדורות אחרונים אנשים עושים מקסימום איזו התרוממות סמלית קטנה, אבל באמת סיפרו - לא על חסידי אשכנז – שהם היו ממש קופצים קפיצות גדולות באמצע הקדושה. זה העניין של "והאופנים וחיות הקודש מתנשאים לעומת השרפים" – זו אותה התחושה של היציאה מהכלי. זהו הרעש הגדול שהוא ההתפרצות, היציאה מן הכלים. וזהו ענין ניסוך היין של כל השנה, וגם בסוכות היו מנסכים גם יין. כשמנסכים יין בחג, יש שמחה גדולה ויתירה, ומפני השמחה היתירה הזו כולם רוקדים.

[הביאור מדלג מנקודה זו ועד לקראת

סוף אות ב של המאמר]

מחמת רוב גדולת אור השמחה וריבוי גילוי ההעלם. יש זמנים שיש שמחה קטנה ויש זמנים שיש שמחה גדולה, וככל שהשמחה גדולה יותר יש לה גם יותר גילוי. אחר כך הוא גם ידבר על העניין הזה בהקשר של שמחת בית השואבה, על כך שיש שם התפרצות של שמחה, אנשים מרקדים וכו'. מספרים במסכת סוכה (נג,א) שרבן שמעון בן גמליאל היה עומד בבית המקדש והיה מרקד עם שמונה אבוקות של אור. הוא היה נשיא הסנהדרין, אז כשעומד אדם כמוהו ורוקד ועושה לוליינות, זה מראה שיש שמחה גדולה ויתירה, ואז גם אנשים אחרים עושים כל מיני דברים. דרך אגב, אפשר לראות פה את ההשפעה של הקבלה על השפה העממית: ואחד הביטויים הידועים הוא שמישהו יוצא מהכלים – טרמינולוגיה קבלית במובן הכי מדויק שלה. יש דברים שהאדם הוא בתוך הכלי, הכלי מגביל אותו, וכשיש משהו יוצא מן הכלל, גם כשהאדם כועס מאוד – הוא גם כן יוצא מהכלים. (ועיין מה שכתוב בפרשת שלח בעניין המרגלים בפירוש "זבת חלב ודבש" (שמות ג,ח), שהוא מחמת תוספת האור והגילוי לא יוכלו הכלים להעלים. הוא מדבר על הארץ שהיא זבת חלב ודבש: יכול להיות חלב ודבש, אבל כשיש הרבה מאוד דבש, או כשלפרה או לעז יש הרבה מאד חלב - אז החלב מטפטף החוצה והדבש נוזל מן הפירות. זהו העניין של זבת חלב ודבש: זה ביטוי של ההתפרצות וההתגלות, השפעה שאיננה מוגבלת בכלי ולכן היא יוצאת החוצה).

כמו שכתוב בזהר (ח"ג דל"ט ע"א): דיין מסטרא דליואי אתי וסטרא דכהנא מיין צלילן נהירין. כי טבע המים שיורדים ממקום גבוה למקום נמוך, והוא בחינת כהן שהשפעה יורדת לכהן גדול ומשם לכל הכהנים, כמאמר חז"ל: "כהן גדול נוטל חלק בראש", מדת ראש הוא משפיע. ויין הוא בחינת לוי, שהוא ההעלאה ממקום נמוך למקום גבוה מאד, והוא גם כן לארמא קלא ברעש ושיר שהוא בחינת התגלות, כמאמר חז"ל "כל בעלי השיר יוצאים בשיר". מה שאין כן מים הוא בחשאי, כמו בחינת כהנים דעובדוי בחשאי אינון. וכמו שבחינת כהנים גבוה מבחינת לוי, כמו שכתוב: "וילוו עליך וישרתוך", כך ניסוך המים גבוה מאד נעלה מניסוך היין.

(ובפרט שהיה מים חיים שנודע מדרגתם הגבה מאד נעלה בבחינת חכמה, כמו שכתוב במקום אחר גבי מים חיים דקידוש מי חטאת כו', גם כמו שכתוב בדרוש והגדת לבנך בענין ההפרש שבין יום טוב לשבת, זהו גם כן מוחין דאימא ומוחין דאבא. ובמקום אחר נתבאר שזהו גם כן ההפרש בין ברכה לקדושה. גם לכן בכהנים נאמר "וקדשתו", ובלויים כתיב "לטהרם", כמו שנתבאר במקום אחר בד"ה ", ועל פסוק "ושמתי כדכד").

והנה נודע ענין תורה שבכתב ותורה שבעל פה, שתורה שבכתב הוא רק בחינת אותיות וצירופיהן, וכמאמר חז"ל "כל התורה שמותיו של הקב"ה". ולכן כל אותיותיה מנויות לבל יעדיף ויחסיר, וכל אות צריכה להיות בדמותו ותבניתו, והנגיעה פוסלת. והנה האותיות הן בבחינת בינה, וכמו שנתבאר במקום אחר על פסוק "ופתחת עליו פתוחי חותם", ועיין בהרמ"ז ריש פרשת ויקרא. וכנראה בחוש שכשבא השכל לכלל הבנה והשגה, מתגלים בו בחינת אותיות במחשבה, אבל בבחינת חכמה שהוא למעלה משכל המושג אין בו בחינת אותיות עדיין. וזהו ענין אותיות התורה, שהתורה שבכתב היא בבחינת בינה ובינה נקרא ספר תורה, כמו שכתוב בזהר (ויקהל רף רי"ש), והיינו בחינת אותיות המחשבה. ואף על גב ד"אורייתא מחכמה נפקת", לגבי המאציל היא בחינת חכמה, אבל לגבי הנבראים היא בחינת בינה (ולכן חמשים יום מיציאת מצרים עד מתן תורה, כנגד חמשים שערי בינה, וביום החמשים שער ה-נ' ניתנה תורה. וע' בזהר תצוה דקפ"ג ע"א).

ותורה שבעל פה היא בחינת חכמה, ושם אין האותיות עיקר כל כך אלא השכל וההשכלה היא העיקרית המתגלית בתוך האותיות. ולכן אין מדקדקין באותיותיה כל כך, כי בתורה שבעל פה העיקר היא החכמה וההשכלה. וכמו שאמרו בגמרא "מאי טעמא דרבי מאיר כו', שהוא בחינת טעמים והוא בחינת חכמה, כנודע. (ואף שלמטה הרי תורה שבכתב הוא בחינת זעיר אנפין ותורה שבעל פה היא בחינת מלכות, הרי אדרבה באמת "בחכמה יסד ארץ", שהיא מלכות תורה שבעל

פה, ו"כונן שמים" זעיר אנפין תורה שבכתב הוא "בתבונה". וע' מ"ש על פסוק "השמים כסאי והארץ הדום רגלי").

ובזה יובן ענין הנ"ל שניסוך היין כתיב בתורה וניסוך המים לא נכתב בתורה רק הלכה למשה מסיני. והיינו כי יין הוא בחינת בינה תורה שבכתב, וזהו פירוש יינה של תורה וכדלקמן, ולכן יכולה להיכתב בתורה שבכתב. מה שאין כן ניסוך המים שהוא בחינת חכמה, אינה יכולה להיות כתוב בתורה שבכתב שתתפשט בבחינת כתב אותיות, והוא בחינת מוחין דאבא ומוחין דאימא.

(ולפי מה שכתוב בעץ חיים שער כ"ו סוף פרק א מובן שכערך האצילות למעלה מהבריאה כך ערך החכמה למעלה מהבינה באצילות עצמו, והיינו שבינה היא בריאה שבאצילות מה שאין כן חכמה. ובפרטות בחינת חכמה שנקרא מים חיים היא בחינת אצילות שבאצילות, והיינו שבחינת בינה נקרא 'מי' דקיימא לשאלה, שעם היותו בחינת העלם הוא ההעלם של הגילוי, וכענין דכתיב "יוצר אור ובורא חושך" – יצירה הוא גילוי ובריאה העלם, והיינו ההעלם השייך להגילוי, מחשבה ודבור. מה שאין כן בחינת חכמה שהוא אצילות הנה לגבי אצילות שוה בריאה ויצירה, ו"כחשכה כאורה", כמו שנתבאר במקום אחר. והיינו לפי שבחינת אצילות הוא למעלה מסדר ההשתלשלות דבריאה יצירה עשיה, ולכן ההעלם והגילוי שבסדר ההשתלשלות שהוא בחינת בריאה ויצירה שניהם שוין ממש לגבי אצילות.

והנה על ידי ניסוך המים בחג ממשכים גילוי ההעלם שלמעלה מסדר ההשתלשלות, דהיינו בחינת חכמה שהוא אצילות בחינת מוחין דאבא, לכן הוא גבוה מאד נעלה מניסוך היין דאימא שהוא גילוי ההעלם שבסדר ההשתלשלות. ועיין מה שנתבאר בדיבור המתחיל שיר השירים בפירוש "כי טובים דודיך מיין", והוא על דרך קריעת ים סוף. כי ים ויבשה הם העלם וגילוי של סדר ההשתלשלות, עלמא דאתכסיא ועלמא דאתגליא, אך על ידי רוח קדים קדמונו של עולם שלמעלה מסדר ההשתלשלות העולמות, אזי הפך ים ליבשה כי שם שניהם שוין וכחשכה כאורה כנזכר לעיל).

גבוהים מתורה שבכתב וניסוך היין

דיברנו על הענין של גילוי השמחה בבחינה של יין. הוא השווה את בחינת היין ובחינת המים, ואמר שבחינת היין קשורה לענין של תורה שבכתב והמים קשורים לענין

של תורה שבעל פה, ובחינת המים הם למעלה מבחינת היין. ההבדל בין חכמה ובינה הוא בעצם ההבדל שיש בין המים והיין, ומכוח ההבדל הזה גם היחס בין דברי סופרים לדברי התורה שבכתב.



ובזה יובן מאמר חז"ל על פסוק "כי טובים דודיך מיין": "ערבים עלי דברי סופרים יותר מיינה של תורה". וצריך להבין מהו סופרים ומהו יינה של תורה. והענין, דהנה מבואר בספר יצירה: בשלושה דברים ברא הקב"ה את עולמו: "בסופר וספר וסיפור". סופר הוא בחינת חכמה, המשפיע לספר שהוא בינה, בחינת מחשבה. וסיפור הוא בחינת דיבור המקבל מספר שהוא בינה, שהרי בלתי מחשבה אי אפשר לדבר. (וזהו שבשלשה דברים אלו ברא הקב"ה עולמו, כי התהוות העולמות הוא מבחינת דבר ה' שהיא בחינת ספור, והדיבור מקבל ממחשבה שנקראת ספר, שהוא נמשך מבחינת חכמה, "אֵיה סופר". וזהו "בראשית ברא", והיינו על ידי שמחכמה נמשך לבחינת מחשבה וממחשבה לדיבור).

וזהו "ערבים עלי דברי סופרים" בחינת סופר שהוא חכמה, ושם הוא שרש תורה שבעל פה וניסוך המים, "יותר מיינה של תורה", והיא בחינת תורה שבכתב שנקראת ספר, והיא בחינת בינה וניסוך היין. שבחינת חכמה שהיא בחינת סופר הוא גבוה מאד נעלה מבחינת בינה שהוא בחינת ספר, אך עם היות שהחכמה היא למעלה מבחינת בינה, אף על פי כן חכמה ובינה הם תרין ריעין דלא מתפרשין. ואם כן צריך לחברם תמיד למטה ובאתערותא דלתתא אתערותא דלעילא.

המשפיע לספר שהוא בינה בחינת מחשבה. וסיפור הוא בחינת דיבור המקבל מספר שהוא בינה, שהרי בלתי מחשבה אי אפשר לדבר (זה סימן שהוא לא היה בכנסת שלנו כמובן...). הדיבור הוא תוצאה של איזושהי פעולה של חשיבה, הוא אינו פעולה אוטומטית שנעשית לגמרי לעצמה, לפחות לא בגדר המין האנושי. אנו אומרים בשבחו של אדם שהאדם הוא בחינת מדבר, אבל בסופו של דבר אנו יודעים שיש כמה וכמה ציפורים שמדברות - אולי אינן מדברות כל כך יפה - אבל הן מדברות. מדוע לא נגיד שהציפור היא גם כן בחינת מדבר? ההבדל הוא שהדיבור של הציפור הוא דיבור מכני לגמרי, הוא חיקוי מכני של קולות, היא אינה חושבת ואומרת דברים מסוימים,

ובזה יובן מאמר חז"ל (עבודה זרה לה) על פסוק "כי טובים דודיך מיין": "ערבים עלי דברי סופרים יותר מיינה של תורה". וצריך להבין מהו סופרים ומהו יינה של תורה. המשמעות הכללית של המאמר הזה היא מאוד פשוטה - ערבים עלי דברי סופרים - דברי חכמים - יותר מדברי תורה; ויש ליחס בין תורה שבכתב ותורה שבעל פה כמה השלכות בדברים שונים, אפילו בתחומים שונים של הלכה. אבל השאלה היתה: מהו דיוקם של הביטויים הללו, מדוע דווקא "דברי סופרים", ומדוע "יינה של תורה"?

קודם כל הוא מסביר את הענין של "סופרים". והענין, דהנה מבואר בספר יצירה: "בשלושה דברים ברא הקב"ה את עולמו: בסופר וספר וסיפור". והוא מסביר קצת בענין הזה: סופר הוא בחינת חכמה

ערבים עלי דברי סופרים יותר מיינה של תורה. לפי זה התורה וניסוך היין שבתורה הם דבר אחד, והם ה"ספר", ולמעלה מזה יש ה"סופר". הרעיון המרכזי הזה חוזר לא פעם אחת אלא פעמים הרבה בצירוף הזה של מעלה ומטה, שאף על פי שמצד אחד ודאי תורה שבכתב היא קדושה יותר מתורה שבעל פה, עם זאת יש צדדים שתורה שבעל פה היא למעלה מתורה שבכתב. אך עם היות שהחכמה היא למעלה מבחינת בינה, אף על פי כן חכמה ובינה הם תרין ריעין דלא מתפרשין = שני רעים שלא נפרדים. משום שחכמה ובינה אינם פועלים כשני דברים נבדלים, אלא הם שני חברים שאינם נפרדים זה מזה. רק לעיתים רחוקות ובמצבים נדירים אנו יכולים לבנות בתהליך של החשיבה את החלוקה בין חכמה ובינה. למעשה, תהליך החשיבה הוא הצירוף של חכמה ובינה שתמיד באים ביחד, כלומר הרעיון המרכזי, נקודת המחשבה והמחשבה באים בבת אחת, ובאופן הזה אנו חושבים וממשיכים לחשוב הלאה. לעיתים רחוקות יש מצב שבו באמת יש הבחנה בהירה בין ההתנוצצות של הרעיון הראשוני - התנוצצות אינטואיטיבית בבחינת חכמה, לבין מה שאחריה - המחשבה שתבוא בצורה מורחבת, מסודרת עם כל הצדדים שבה. כרגיל, התהליך של חשיבה בנוי שכל מילה או כל משפט בנוי על נקודה מסוימת, והנקודה הזו מיד מגיעה להרחבה, וזה קשור למחשבה בעצם היותה.

ואם כן צריך לחברם תמיד למטה ובאתערותא דלתתא תהיה גם אתערותא

אלא הדיבור הזה הוא פעולת הפה בלבד ולכן אינו נקרא דיבור.

(וזהו שבשלשה דברים אלו ברא הקב"ה עולמו, כי התהוות העולמות הוא מבחינת דבר ה' כמו שנאמר "ויאמר" ויאמר" וכו', שהיא בחינת ספור, והדבור מקבל ממחשבה שנקראת ספר, שהוא נמשך מבחינת חכמה. וזה מה שאומרים על הפסוק "אֵיה סופר" (ישעיה לג, יח), זהו רמז לשני דברים, צד אחד של "אֵיה" בענין שהוא ציין קודם שבחינת החכמה היא בחינת הנעלם, הדבר שאפשר לשאול עליו "מה" אבל אי אפשר לשאול עליו "מי", זו הבחינה של החכמה. ויש גם המדרגה עליה מדובר בספרים שונים, והיו זמנים שהיו מכוונים הרבה בזה ולא נשאר לחזנים מזה אלא הסלסול בלבד, כשאומרים "איה מקום כבודו" היו נוהגים לסלסל ב"איה" מפני שזה מכוון למדרגה מאד עליונה. וזהו "בראשית ברא" והיינו על ידי שמחכמה נמשך לבחינת מחשבה וממחשבה לדבור. הוא כבר הסביר שהענין של עולם הבריאה הוא בכללו העולם של הבינה, ולפחות באחד התרגומים העתיקים לתורה "בראשית ברא" - מתורגם ל- "בחכמתא ברא", ראשית היא החכמה ואז "ויאמר").

וזהו "ערבים עלי דברי סופרים" שהם בחינת סופר, שהוא חכמה ושם הוא שרש תורה שבעל פה ועימו קשור גם ניסוך המים - יותר מיינה של תורה, והיא בחינת תורה שבכתב שנקראת ספר, והיא בחינת בינה וניסוך היין. שלכן בחינת חכמה שהיא בחינת סופר הוא גבוה מאד נעלה מבחינת בינה שהוא בחינת ספר, ולכן



וזוהו "ושאבתם מים בששון": "מים" הוא בחינת חכמה, "תשאבו בששון" שהוא בחינת בינה. ובזה יתחברו בחינת חכמה ובינה להיות תרין ריעין דלא מתפרשין (איך שגם בעבודת ה' למטה באדם צריך להיות שני הבחינות חכמה ובינה יחד תמיד, בחינת נקודה בהיכלא, ואי אפשר להיות קיום בבחינה אחת לבד). ולזה היו אנשי מעשה מרננים ומרקדים בעת ניסוך המים (וגם לכן היו מנסכין המים בשעת ניסוך היין, כמו שכתוב בהרמב"ם סוף הלכות תמידין ומוספין. וזהו גם כן ענין הנזכר בזהר על פסוק "ויבא לו יין וישת" - דארמי מיא בההוא יין).

כלל, זהו דבר שאי אפשר לעשות אותו אלא אם כן האדם מת לגמרי. אלא מה? המחשבה היא בדרגה נמוכה מאוד, והחיבור של חכמה ובינה הוא חיבור מאוד שטחי. כדי שיהיה חיבור יוצר, צריך שיהיו גלים אחרים של חיבור חכמה ובינה; וכשיש התחברות חדשה בין החכמה והבינה, זהו האופן שבו רעיונות נוצרים, ובתהליכים הללו אפשר לראות גם את ההבחנות ואת ההתחברות שבין החכמה והבינה בצורה אחרת, מפני שבתוך החשיבה השטוחה שיש בה כל הזמן עליות וירידות קטנות של יחסי חכמה ובינה, בעצם שום דבר חדש אינו מתרחש. זה סוג של קשר שהוא אמנם תמידי, בלתי פוסק, אבל גם אין בו שום דבר חדש.

וזוהו "ושאבתם מים בששון" - "מים" הוא בחינת חכמה, "תשאבו בששון" שהוא בחינת בינה. בחינת השמחה והששון שייכים לבחינת הבינה ולא לבחינת החכמה. כשאפשר לשאוב מים בששון זהו חיבור חכמה ובינה, ובזה יתחברו בחינת חכמה ובינה למעלה, להיות תרין ריעין דלא מתפרשין. (ובמקום אחר הוא מדבר על איך שגם בעבודת ה' למטה באדם צריך להיות שני הבחינות של חכמה ובינה יחד תמיד, שהם בחינת נקודה בהיכלא, נקודת החכמה בתוך ההיכל של הבינה, ואי אפשר

דלעילא, משום שהחיבור של חכמה ובינה הוא ההתחלה הראשונה של ההשפעה, זהו הציור הראשון של ההשפעה, מהחיבור של חכמה ובינה מתחילים הדברים לנבוע הלאה. לכן אנו צריכים לעשות שיהיה חיבור חכמה ובינה, וכשאנו מחברים אותם למטה הם מתחברים למעלה. כשאנו אומרים שחכמה ובינה הם תרין ריעין דלא מתפרשין זה תלוי באיזו מדרגה, יש מדרגה אחת שהיא מדרגת החשיבה הסדירה שבה יש תמיד יחס של חכמה ובינה, אבל זה נכון גם במדרגה הנמוכה ביותר של מחשבה. הוא מדבר על כאן על צירוף חדש של חכמה ובינה, וצירוף כזה פירושו יצירת קשר חדש בין חכמה ובינה, וזו הצטרפות לא רגילה שהיא זו שיוצרת את ההוויות החדשות לגמרי.

יש סוג מסוים של חשיבה שהוא מתקיים תמיד והוא אינו פוסק לעולם כל עוד האדם חי, תנודות שהאלקטרואנצפלוגרם (EEG) מראה, תנודות קבועות של תהליך כלשהו של חשיבה. זו מחשבה מעומעמת, אותו סוג של חשיבה שאינו פוסק לעולם, אבל התהליך הזה אינו מחשבה יוצרת. גם אדם שיושב ובוהה בשמים בלי מחשבה בכלל אינו נמצא בלי שום חשיבה. כשאומרים שמישהו יושב ואינו חושב

דברים, לא מתרחשים דברים, אני לא פועל בדברים אלא הדברים פועלים עלי, אני כל כולי רק כלי לדבר, שזוהי בחינת החכמה וזוהי הבחינה של קדושה, מנוחה וכו'. יחד עם זה אנו מצרפים לשבת - ולו גם מדברי סופרים - למשל את הקידוש. אנו מצרפים את היין ואת גילוי השמחה בתוך הענין של השבת, ובכלל זה דבר כמו עונג שבת. עונג שבת אינו מן התורה, עונג שבת הוא מצווה מדברי חכמים. מן התורה יש רק מצות שביתה בשבת, וזה ההסבר הפשוט מדוע אין דוחים את יום הכיפורים שחל בשבת, שאר הצומות שחלים בשבת דוחים, מפני שיש מצווה של עונג שבת שהיא אמנם מצווה מדברי הנביאים, אבל גם הצומות הם מדברי הנביאים ולכן השבת דוחה את הצומות. אמנם בודאי יש ביום הכיפורים אלמנט של "תענו את נפשותיכם", אבל הוא אינו מבטל את השבת מהתורה, משום שהשבת מהתורה היא ה"שבתון", ומהצד הזה השבתון ויום הכיפורים יכולים להיות בכפיפה אחת. דיברו הרבה על האם אפשר לקיים מצות עונג שבת ביום הכיפורים, מפני שיום הכיפורים הוא לא יום של עונג אלא בצד אחד שלו הוא יום של עינוי. הצירוף הזה הוא חלק מהענין של "וקראת לשבת עונג", וכמו שהסבירו את זה שאני צריך לקרוא את העונג מפני שהוא אינו נמצא כאן, אלא אני צריך לקרוא לו לבוא, הרי זה משום שאני מצרף את השמחה - את בחינת הבינה - אל בחינת החכמה. (וגם לכן היו מנסכין המים בשעת ניסוך היין כמו שכתוב בהרמב"ם סוף הלכות תמידין ומוספין. וזהו גם כן ענין הנזכר

להיות קיום בבחינה אחת לבד. היחס של חכמה ובינה הוא בצד מסוים גם היחס בין האין והיש. החכמה היא איון, היא ביטול של כל הרגשת היש, וככל שדרגת החכמה היא יותר גבוהה היא יותר פסיבית, אבל היחס הזה בין יש ואין הוא גם כן לא יכול להיות בצד אחד, וכל עבודת האדם היא התנודה הזו בין יש ואין, בין איון וקיום שהולכים בזה אחר זה).

ולזה היו אנשי מעשה מרננים ומרקדים בעת ניסוך המים. הרי פה יוצא דבר כזה, ניסוך היין הוא הביטוי של השמחה, היין הוא בכלל הביטוי והכלי של שמחה, ולכן היה צריך לרקוד בזמן ניסוך היין. אז מדוע מרקדים בזמן ניסוך המים, שהוא בחינת חכמה שהוא צריך להיות השתיקה הגמורה והעבודה שבחשאי, מדוע עושים את זה? כדי לחבר את שתי הבחינות, כדי לחבר את המעלה והמטה, את החכמה והבינה, אני עושה דברים של חכמה בתוך הרגשה ובתוך התייחסות של בינה. החלק הזה שלכאורה כולל בתוכו איזושהי סתירה, הוא בעצם שייך לדרך אחרת של צירוף דברים. אותם דברים שאנו רואים אותם כמעט בתור בלתי אפשריים, הם יכולים להצטרף, אלא שהצירוף שלהם אינו טבעי והוא דורש את עבודת האדם. אם אקח לדוגמה את שבת וחג, חג הוא שמחה, שבת היא מנוחה. בבחינה הזו התמצית של השבת היא השביתה, החשיכה, ה"אין" - זוהי שבת, התמצית של השבת היא לא שאני עושה משהו אלא בעצם הדבר שאני לא עושה שום דבר, השבת היא כל כולה בחינה של הקליטה הגדולה, היא הבחינה של דבר שאין בו

ג. ובכדי להבין ענין ממעיני הישועה, צריך להבין תחלה פסוק "כוס ישועות אשא". שזה אמר דוד המלך עליו השלום על מדתו שהוא בחינת מלכות דאצילות שנקראת "כוס ישועות". וכמו שכתוב בזהר "דהא בהאי כוס אתנגידו ברכאן מאינן ישועות דלעילא, והוא נטל לון וכניש לון לגביה". כמו הדבור על דרך משל הוא הכלי שבו נמשכים ומתלבשים כחות הנפש שכל ומדות, כך המלכות היא הכלי שבו נמשך השפע מכל העשר ספירות. וזה שאמר הלל בשמחת בית השואבה: "אם אני כאן הכל כאן", וכדפירש בזהר: "אי שכינתא דאקרי אני שריא כאן הכל כאן".

ו"ישועות" פירש בזהר: "מאן ישועות? דא ימינא דכתיב "ותושע לו ימינו", ובפרשת בראשית פירש: "שהם חמש עלין תקיפין דסחרין לשושנה", שהם חמש גבורות. והענין, שהם חמש גבורות ממותקות מחמשה חסדים, כמבואר בזהר הרקיע ריש פרשת בראשית שם.

פסוק "כוס ישועות אשא". שזה אמר דוד המלך עליו השלום על מדתו, שהוא בחינת מלכות דאצילות שנקראת "כוס ישועות". וכמו שכתוב בזהר "דהא בהאי כוס אתנגידו ברכאן מאינן ישועות דלעילא והוא נטל לון וכניש לון לגביה" = באותה כוס נמשכו הברכות מאותן הישועות שלמעלה, והוא נוטל אותן וכונס אותן אל תוכו. הענין של כוס ישועות קשור גם בבחינת המלכות שהיא כל כולה ענין של כלי הקיבול הגדול, והיא הכלי שמכיל בתוכו את הדברים, היא המציאות שבתוכה נשפכים כל הדברים, ודווקא בחינת הכוס היא בחינת המלכות, היא "כוס ישועות" מפני שהיא כוללת ומכניסה בתוכה את השאר.

כמו הדבור על דרך משל הוא הכלי שבו נמשכים ומתלבשים כחות הנפש שכל ומדות, הרי הדיבור הוא בחינת המלכות, נאמר בזהר שמלכות היא פה והיא הדיבור וזהו דבר ה'. הדיבור בעצם אינו אלא כלי, הוא הכלי למה שיש בנפש בכל הצדדים, כל מה שיש בנפש קודם לכן

בזהר על פסוק "ויבא לו יין וישת" - דארמי מיא בההוא יין = שהוא הכניס מים באותו היין. אגב, המנהג הזה לא קיים בהרבה מקומות, אבל מקומות שדקדקו יותר על דרך הסוד וזה היה גם בין חסידים וגם במנהג ספרדים, בכל יין של ברכה, קידוש וברכת המזון וכו' מוסיפים קצת מים בתוך היין, והרעיון הוא הצירוף של החכמה והבינה. ויש גם דרגות אחרות שהיא בחינה של המתקת הגבורות בחסדים וכך הלאה, אבל בדרגה העליונה זה הצירוף של החכמה ובינה, ואנו עושים את הצירוף הזה בכל מקום שאנו יכולים, שאנו מצרפים אותו הן בזה שבמקום שיש בו חכמה אנו מביאים את בחינת הבינה, והן במקום ששייך לבחינת הבינה אנו מוסיפים את הבחינה הזו של החכמה).

"כוס ישועות אשא"

ג. עד כאן היה קצת על הענין של "ושאבתם מים", ובכדי להבין ענין "ממעני הישועה", צריך להבין תחלה



כותרת וגם עלי גביע ועלי הגביע שמחזיקים את השושנה הם תמיד חמישה עלים, זה חלק מהמבנה של שושנים וזה מאד בולט, ויש לעלים האלה צורה קבועה בכל הסוגים של השושנים, שיש לשושנה חמישה עלים תקיפים שמחזיקים אותה וכנגד זה עושים בכוס של הקידוש אותו דבר - שמים את הכוס על היד שחמש האצבעות מחזיקות אותה הן כנגד חמש העלים שמחזיקים את השושנה. (לפני שנים רבות אמרתי למישהו שכמו שיש אצל היהודים את הפוזיציה של הלוטוס, יש אצל היהודים את הפוזיציה של השושנה. זו הפוזיציה של השושנה- הכוס שהיא בחינת השושנה, והעלים התקיפים שמחזיקים אותה מלמטה).

והענין, שהוא מסביר שהן חמש גבורות, אבל הם חמש גבורות ממותקות מחמשה חסדים, כמבואר בזהר הרקיע ריש פרשת בראשית שם. על זה נאמר "ותושע לו ימינו וזרוע עוזו", שיש ימין שהיא כל כולה ימין, ויש ימין שהיא בחינת שמאל שהופכת להיות ימין. ודרשו את זה בפסוק בשירת הים: "ימנך ה' נאדרי בכח ימנך ה' תרעץ אויב", שם הייתי מצפה לראות ימין ושמאל, כמו שיש בהמון פסוקים אחרים שמופיע שם ימין ושמאל, אבל בפסוק הזה מופיע פעמיים ימין, הימין שרועצת אויב היא בעצם הגבורה והיא היתה צריכה להיות השמאל - ועל זה הוא אומר שזהו שמאל שהופכת להיות לימין. זה המיתוק של הגבורות בפנים, וזה הענין של ישועות. יש דיוק בעניין הזה - אפילו מבחינת מילולית - מה זה ישועה? המשמעות הבסיסית של ישועה זה גבורה

נכנס אחר כך לתוך הדיבור, הדיבור הוא בעצם רק הכוס. בתוכה נכנס מה שיש בשכל או מה שיש ברגש ועובר אל תוך הדיבור, אף על פי שהדיבור בעצמו הוא בחינה של כלי ולא יותר מאשר כלי בשביל הדברים הללו. כך המלכות היא הכלי שבו נמשך השפע מכל העשר ספירות.

וזה שאמר הלל בשמחת בית השואבה: אם אני כאן הכל כאן. וכדפירש בזהר אי שכינתא דאקרי "אני" שריא כאן הכל כאן = אם השכינה שנקראת אני שרויה כאן הכל נמצא כאן. הוא מפרש פה את ה-אני ביחס ובניגוד שיש בין אני ואנכי. אנכי הוא בחינת הכתר, אני הוא בחינת המלכות, וזה הקשר של אני ואנוכי שהם "כתר מלכות", והם הראש והסוף של הדברים. מה זה אני, זוהי בעיה שכמעט כל מבנה פילוסופי עוסק בה, ופותר אותה בדרך כזו או אחרת, אין מבנה פילוסופי שאינו צריך לעסוק באיזה שהוא צד בשאלה מה זה אני. אבל פה הוא מגדיר שהאני הוא הדבר שבו כל הדברים נוצקים, כל הווית הנפש ועוד ועוד ועוד הם נוצקים לתוך זה, וזה אני. וישועות פירש בזהר: מאן ישועות דא ימינא = זוהי הימין, דכתיב ותושע לו ימינו (עפ"י תהלים צח, א). ובפרשת בראשית פירש: שהם חמש עלין תקיפין דסחרין לשושנה, שהם חמש גבורות, השושנה שהוא מדבר עליה פה, היא מה שאנחנו קוראים Rosa ולא Lily. ומכאן בא המנהג של מה שעושים בזמן הקידוש וזה חלק מהמנהגים שהם על פי הקבלה; יש "כוס ישועות" וישועות הם חמישה עלים שמקיפים את השושנה. לשושנה יש עלי

וענין הישועה הוא כי מלכות דאצילות יורדת להחיות בריאה יצירה עשיה, כמו שכתוב: "רגליה יורדות מות", על כן צריכה לבחינת ישועות, להושיעה שלא יהיה יניקת החיצונים. ועל זה אמר דוד "כוס ישועות אשא", שיוגבה בחינת הכוס להעלותה באצילות אשר שם "לא יגורך רע".

וזהו ענין "ממעיני הישועה", שהוא המעין שממנו נמשך הישועות לכוס של ברכה. על דרך מה שנתבאר במקום אחר בענין פירוש "נברך", שברכת הזימון שהוא כמו שכתוב ברעיא מהימנא פרשת בא בענין מקור ומעין וחפירה, והיא בחינה בריכה שנמשך לשם המעין הנובע מהמקור. וזהו 'נברך', להמשיך בחינת בריכה זו להמשיך ממנה לכוס של ברכה שמקבל מבחינת בריכה. וזהו ענין "מעייני הישועה".

(והיינו בחינת יסודות דאבא ואמא, וכמו שכתוב בזהר: "ממעיני הישועה" - "אלין אבא ואמא, וכולא ממבועי נביעין עמיקין", עיין מה שכתוב בביאור על פסוק "ששים המה מלכות" בענין מה שכתוב לעתיד לבוא: "ומעין מבית ה' יצא והשקה". כי עכשיו שהמשכה מבחינת "ונהר יוצא מעדן" שהוא בחינת בינה,

לתחתית עולם העשיה, ובכלל זה גם כל הכוחות של הרע. שהרי אנו אומרים שאין כוח אחר, אין עוד מלבדו, אין מקור אחר של קיום פוזיטיבי באיזה צד, ולכן אפילו הדבר הנמוך והשפל והרע ביותר צריך לקבל את החיות שלו מן השכינה מפני שאין מקור אחר של חיים, כמו שכתוב: "רגליה יורדות מות", שרגלי השכינה מגיעות עד לקצה האחרון, מגיעות עד למוות. על כן צריכה לבחינת ישועות להושיעה שלא יהיה יניקת החיצונים. מכיון שרגליה יורדות מות צריך לעזור לה שהיא לא תשקע בתוך המוות. ועל זה אמר דוד "כוס ישועות אשא" שיוגבה בחינת הכוס להעלותה באצילות אשר שם "לא יגורך רע". אגב, יש כמה מקומות שעושים את זה כשאומרים "כוס ישועות אשא" - שמרימים את הכוס. וזהו הענין של ההרמה של המלכות כאילו לנתק אותה מן הקשר אל המות, משום שהיא

שהגיע למיתוק, וזה נכון גם לגבי הצלה וגם לגבי פדות. מה זה ישועה? כשהייתי בצרה ויצאתי ממנה. כשלא היתה לי צרה אין לי ישועה. ישועה מכילה את הענין של המיתוק של הגבורה, ישועה היא גבורה ממותקת, שהיה איזה דבר שהיה בבחינת מידת הדין והוא עכשיו השתנה והפך להיות לחסד. הישועות הן מצד אחד חמש גבורות אבל הן חמש גבורות ממותקות, שהגבורה הזו אינה בבחינת מידת הדין אלא היא שינתה את עצמה והופכת להיות למידת רחמים.

וענין הישועה הוא מדוע צריך ישועה? כי מלכות דאצילות יורדת להחיות בריאה יצירה עשיה, המלכות העליונה - השכינה - היא יורדת להחיות את כל העולמות, והיא יורדת עד לקצה התחתון של העולמות. שהרי מלכות ה' או שכינת ה' היא כוח החיים שמחייה את הכל מלמעלה, מראשית עולם הבריאה עד

התעלה שבה ההשפעה יכולה לעבור. וזה מה שעושה הזימון, הזימון בעצמו הוא אינו הברכה אבל הוא המקור של הברכה, הוא יוצר את הקשר בין המקור הראשון לבין הברכה. וזהו ענין "מעייני הישועה" שהם המעיינות שמהם זורם השפע מלמעלה למטה.

פה הוא מוסיף על דרך הסוד: (והמעיינות הללו היינו בחינת יסודות דאבא ואמא, שבחינת מעייני הישועה הם בחינת היסוד ובחינת המעיין, גם בבחינת חכמה וגם בבחינת בינה. וכמו שכתוב בזהר ממעיני הישועה אלן אבא ואמא. וכולא = וכל המעיינות הללו, ממבועי נביעין עמיקין = ממבועים נובעים עמוקים, ומשם יוצאים מעייני הישועה שהם הצינורות של ההשפעה. ועיין מה שכתוב בביאור על פסוק "ששים המה מלכות" בענין מה שכתוב לעתיד לבוא: "ומעין מבית ה' יצא והשקה את עמק השיטים", יש הרבה מאוד מאמרים על הענין של "מעין מבית ה' יצא", מפני שהפירוש שדרשו חז"ל על הענין של עמק השיטים, והם אומרים ששיטים הם בחינת שטות, וכמו שכתוב: "אין אדם חוטא אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות" ויש עמק השיטים.

כי עכשיו איך כעת בעולם הזה שלנו פועלת המשכת ה' ? שהמשכה היא מבחינת "ונהר יוצא מעדן" שהוא בחינת בינה, עדן הוא בחינת החכמה, נהר יוצא מעדן זוהי הבינה שנמשכת מהחכמה ולזה קוראים הנהר, ועל זה נאמר "מרחובות הנהר" שזהו הנהר שיוצא מעדן. על הנהר הזה שהוא החכמה בעדן ואחר כך יש הבינה שהיא הנהר, אבל אחר כך נאמר

תחילת החיים והיא גם המקור של כל הקליפות, וצריך להעלות אותה לדרגה כל כך גבוהה ששם המות לא יכול לדבוק בה. בעולם האצילות הוא עולם שבו נאמר "לא יגורע רע", הרע לא יכול להיות שם, ולכן הוא מתבטל בדרגה הזו. זה קשור לנושא שהוא עוסק בו במקומות אחרים; יש אופן של מלחמה ברע, אבל כל מלחמה פירושה שהצד שכנגד יש לו ממשות, לעומת זאת יש אופן של העלאה שבו האויב מתבטל לגמרי. וזה ההבדל של "כוס ישועות אשא" שהוא מרים את הכוס, שהיא המלכות, למעלה לדרגה כזו שבה הרע אינו יכול לדבוק בה.

זה היה מעין הערת אגב על העניין של "כוס ישועות".

וזהו ענין "מעייני הישועה" שהוא המעיין שממנו נמשך הישועות לכוס של ברכה. יש המעיין שממלא את כוס הישועות, יש "מעייני הישועה" שהוא מקור הישע. על דרך מה שנתבאר במקום אחר בענין פירוש של הזימון, לפני ברכת המזון יש זימון, ומה אומרים בזימון? "נברך" - זו התמצית של עניין הזימון, בין שאומרים אותו בנוסח קצר או בנוסח ארוך. שברכת הזימון שהוא כמו שכתוב ברעיא מהימנא פרשת בא בענין מקור ומעיין וחפירה, והיא בחינה בריכה שנמשך לשם המעיין הנובע מהמקור, וזהו "נברך" להמשיך בחינת בריכה זו, להמשיך ממנה לכוס של ברכה שמקבל מבחינת בריכה. לא רק כאן אלא בהרבה מקומות, הוא מפרש שבדכא וברכה הם אותו דבר, ופירושם הוא משיכת דברים. לכן הוא אומר שלפני הברכה יש "נברך", אני צריך לבנות את

אזי בהשתלשלות למטה נאמר "ומשם יפרד", שנעשה בחינת יש ודבר נפרד. אבל כשיהיה גילוי בחינת שהוא בחינת "והחכמה מאין תמצא", אזי והשקה גם אפילו בחינת נחל השטים, שגם למטה יהיה גילוי הביטול. ומזה גם כן יובן בתוספת ביאור ענין מעלת ניסוך המים שהוא מבחינת בחינת חכמה, שגבוה מאד נעלה מניסוך היין שמבחינת בינה, "ונהר יוצא".

ויש לומר גם כן ד"מבועי נביעין עמיקין" היינו שתי מזלות "ונוצר" "ונקה", שמהם מקבלים אבא ואמא. ולפירוש הרמ"ז ב"כוס ישועות אשא", שהישועות נמשכים מיסוד דעתיק יומין המלוכש באריך אנפין, אם כן מעיני הישועה הראשונים הם עתיק יומין ואריך אנפין.

בעיר? מזה שפותחים את הברז. העובדה שהמים הללו הם מים של מעין היא עכשיו לא ניכרת בתוך הצינור הזה, מפני שיש כאן פירוד והשתלשלות ותחנות של שאיבה ותחנות תחלופה שמעבירות את הדבר הזה שהיה פעם מים של מעין, והוא עובר ומפסיק להיות מים של מעין והופך להיות מים שיוצאים בברז, בלי שום קשר אל המעין שמזין אותו. בצד הזה זוהי ירידת המדרגות ולכן הדבר נעשה נפרד. אבל כשיהיה גילוי בחינת מעין שהוא בחינת "והחכמה מאין תמצא" - שהמעין בעצמו יצא מבית ה'. כעת המעין הוא סתום, הוא נמצא בעדן, שזה המקום שאיש לא ראה. יש גן ויש עדן, ועל עדן נאמר "עין לא ראתה אלוקים זולתך", העדן הוא הצד שלמעלה מן המציאות, ויש נהר שיוצא מעדן להשקות את הגן. המעין בעצמו שמזין את הנהר אינו יוצא החוצה והוא נשאר בעדן. אבל לעתיד לבוא כשתהיה התגלות, אז מעין מבית ה' יצא, אז המעין אינו נשאר שם אלא הוא יוצא ומתפשט החוצה. אזי והשקה גם אפילו בחינת נחל השטים, כעת כשבאים מים בנחל השיטים הם לא יודעים מאיפה הם באים, ולכן נחל השיטים נשאר נחל

"ומשם יפרד". אזי בהשתלשלות למטה נאמר "ומשם יפרד", שנעשה בחינת יש ודבר נפרד אילו הנהר שיוצא מעדן היה שוטף את כל העולם, אז העולם היה עולם אחר. אבל הנהר שיוצא מעדן הוא עובר בסדר השתלשלות, ובסדר ההשתלשלות שלו באחת המדרגות הוא ייפרד, ואז מתחיל עלמא דפירודא = העולם הנפרד. העולם הנפרד הוא העולם הזה שמכיר את הישות והאני של עצמו, וככל שהוא מתרחק יותר הוא אינו מכיר שום דבר אחר מלבד הישות של עצמו. יש הדרגה בין העניין של ההרגשה הראשונית של "גם אני קיים", להרגשה של "אני קיים", עד לנקודה של "רק אני קיים". זה הענין של ההשתלשלות, ובכלל של כל סדר המדרגות. מפני שהמהות של הקליפה זה "רק אני קיים", זו ההגדרה של הקליפה בכל האופנים שלה. זה הענין של הפירוד, שמכוח הפירוד הזה, הקשר אל המעין הראשון הוא נעשה דרך כל כך הרבה מתווכים ודרך כל כך הרבה מדרגות, ולמרות שבכל דרגה אין אני שואב ואין אני יונק אלא מהמעין הראשון, אף על פי כן המעין הזה כבר אינו ידוע לי. זה בערך כמו אדם שיושב בעיר, מאיפה יש מים

שלהם לא ניטלו מהם לעולם, מפני שהם עדיין זורמים בתוך החיות שלהם.

ומזה גם כן יובן בתוספת ביאור ענין מעלת ניסוך המים שהוא מבחינת מעין - בחינת חכמה, בניסוך המים כל הענין הוא שלוקחים את המים מן המעין, כל הטקס של ניסוך המים שמתואר במשנה הוא שהיו יורדים אל השילוח ושואבים מים מן המעין במישרין. שגבוה מאד נעלה מניסוך היין שהוא מבחינת בינה שהוא בחינת "ונהר יוצא מעדן", והוא לא המעין בעצמו.

ויש לומר גם כן דמבועי נביעין עמיקין היינו שתי מזלות "ונוצר" ו"נקה" שמהם מקבלים אבא ואמא, מעבר למדרגת החכמה והבינה נמצאת מדרגת הכתר, ולמדרגת הכתר יש שלוש עשרה מידות, וכתוב בספרי הקבלה שהחכמה והבינה מקבלות מהכוח שלמעלה, מ"ג המידות, וכל אחת מהם מקבלת ממידה אחרת. יש שם "ונוצר חסד לאלפים" ואחר כך יש המידה האחרונה "ונקה". חכמה ובינה מקבלות מן המקור הראשון שהוא המעין שלפני היות חכמה ובינה. ולפירוש הרמ"ז - ר' משה זכות שהוא מפרש ב"כוס ישועות אשא" - שהישועות נמשכים מהמקור הראשון, מיסוד דעתיק יומין המלוּבש באריך אנפין, אם כן מעיני הישועה הראשונים הם עתיק יומין ואריך אנפין. מעיני הישועה שהם המקורות הראשונים, הם מרמזים לבחינת כוח ההשפעה של החכמה והבינה. אבל יש מדרגה גבוהה מזו שזה המקור הראשון שממנו שואבים החכמה והבינה, ואז מעיני הישועה הם הרבה יותר תמימים,

השיטים. כאשר יזרמו המים במישרין מן המעין אז גם נחל השיטים יהיה מושקה באופן אחר - שגם למטה יהיה גילוי הביטול, ומלמטה תתגלה מדרגת הביטול שאינה קיימת כעת. זהו הענין של "מעייני הישועה", שאלה הם המעיינות הראשונים.

אף על פי שאנו מדברים על המים כמקור של טהרה, יש עיקרון שאומר שכלל שהמים יותר נפרדים הם פחות מטהרים, והמסקנה של ההלכה היא שמים שאובים אינם מטהרים. מי המקוה הם מים שאינם שאובים, מים שלא נפרדו שעדיין נמצאים בתוך התהליך של הזרימה. אבל מים שנשאבו ועברו כבר לתוך כלי אחר - אפילו שהמים הם אותם מים, אבל המים האלה נותקו מהמקור, זהו הענין הזה של "משם יפרד". המים נותקו מהמקור הראשון שלהם ולכן הם עכשיו מים של כלי. ברור שהמקור של המים הוא תמיד אותו מקור, אבל המים הללו הם עכשיו מים של כלי, ולכן המים הללו אינם מטהרים אלא בדרגה נמוכה. ככל שהמים יותר קרובים אל המעין הם יותר מטהרים, עד לנקודה שהטהרה העליונה ביותר היא הטהרה של מים חיים, שהיא למעלה מהטהרה של המקוה, ולגבי כמה דברים אין טהרה אלא דוקא במים חיים, ומים חיים הם דווקא מים שזורמים במישרין מתוך המעין, שלצורך זה מים אחרים שאינם מים חיים אינם מועילים. יש טומאה שמיטהרת גם במים שנקוו מעצמם, אבל הטהרה הגבוהה ביותר היא דווקא במי מעין שהם מים חיים - שהחיים



עוד פירש שם בזהר בלק דמעניי הישועה הם נצח והוד, ובפרדס עמד על זה מה שייך לנצח והוד שיהיו נקראים מעייני הישועה, אך עיין מה שנתבאר במקום אחר בענין "והנצח זו ירושלים".

והנה על פי המבואר למעלה בענין ניסוך המים שלא ניתן לכתוב בתורה שבכתב, מפני שהוא מבחינת סופר שלמעלה מבחינת ספר, הנה על דרך זה יובן עוד ענין הקפות שבשמיני עצרת שלא נכתבו אפילו בתורה שבעל פה, ואינו אלא מנהג. כי הנה המה בחינת מקיפים דאבא, ולכן לא ניתנו לכתוב אפילו בתורה שבעל פה שהיא בחינת אור פנימי דחכמה. וקרוב לזה נתבאר במקום אחר בענין תפלת ערבית רשות, שהוא מפני שהמשכה זו היא ממקום עליון מאד עד שאין אתערותא דלתתא מגעת שם כל כך, לכן הוא רשות שאינו חובה ממש מטעם הנ"ל.

(ועוד יש לומר בענין "ושאבתם מים בששון" שהיה שמחה גדולה שאיבת המים והוא מובן ממה שנתבאר במקום אחר שבחינת חכמה מאירה בבחינת ריחוק, כמו שכתוב: "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני". וזהו גם כן ענין "ותתצב אחותו מרחוק", וכתוב "אמור לחכמה אחותי את". ועיין במקדש מלך פרשת

מה שהזהר קורא לו "נביעין מבויעין טמירין", שאז הם בדרגה שלימה יותר.

עוד פירש שם בזהר בלק דמעניי הישועה הם נצח והוד, ואז זה מגיע לדרגה יותר נמוכה ולא יותר גבוהה. ובפרדס של הרמ"ק, ר' משה קורדובירו עמד על זה מה שייך לנצח והוד שיהיו נקראים מעייני הישועה? מפני שכל התיאורים פה מדברים על מדרגה גבוהה יותר שהיא בבחינה של מדרגה של ראשית, של ההתחלה. אך עיין מה שנאמר במקום אחר בענין "והנצח זו ירושלים" שזה מתקשר לאותה בחינה של מעייני הישועה. אנו קוראים לנצח והוד המקור של הנבואה, וזהו המעין של ההשפעה, מקור הנבואה וכך הלאה. וכל זה הוא מביא מפני שבשרשם יש דרגות אחר דרגות כמו שיש במעין שהוא זורם מעומק שבעומק והוא אחר כך עובר שלבים כשהוא יוצא (החוצה).

ההקפות בשמיני עצרת - כוח המנהג

והנה על פי המבואר למעלה בענין ניסוך המים שלא ניתן לכתוב בתורה שבכתב, מפני שהוא מבחינת סופר שלמעלה מבחינת ספר, יש דברי סופרים שהם בחינת סופר, ולכן הם לא יכולים להיכתב בספר. יש הסופר והספר, וניסוך המים הוא בחינת דברי סופרים והוא לא כתוב בספר התורה. הנה על דרך זה יובן עוד ענין הקפות שבשמיני עצרת שלא נכתבו אפילו בתורה שבעל פה, ואינו אלא מנהג. היה ניסוך המים, ניסוך המים על כל פנים כתוב בתורה שבעל פה. אבל בשמיני עצרת עושים גם הקפות, והקפות זה דבר שאפילו בתורה שבעל פה לא כתוב, בתלמוד לא מוזכר הענין הזה, וזה מנהג שבכלל לא כתוב בשום מקור עתיק. כי

סופרים, וזה שאנו מתפללים תפילת ערבית זה מפני שאנו כאילו מתנדבים ומתפללים, וזוהי מדרגה גבוהה יותר מאשר המדרגות האחרות.

סוכות: גילוי החכמה מקרוב

(ועוד יש לומר בענין ושאתם מים בששון" שהיה שמחה גדולה שאיבת המים והוא מובן ממה שנתבאר במקום אחר שבחינת חכמה מאירה בבחינת ריחוק. כל הענין של הארת החכמה היא הארה מרוחקת. כמו שכתוב: "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני". אני לא יכול לבנות עם החכמה קשר קרוב, קשר אינטימי. מדוע? מפני שהחכמה אינה דבר שנמצא בתוך השליטה שלי, החכמה תמיד באה לי בתור הפתעה ומרחוק, ואיני יכול להחזיק אותה. לכן כתוב "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני" - זה בערך אותה בעיה שיש בכל נקודה של יצירה, אדם יכול להתאמץ על דבר ולעבוד עליו, מפני שיש לו נושא, יש לו דבר שהוא יכול לעבוד עליו והוא מחזיק אותו. אבל כשאני אומר לאדם: תיצור משהו חדש, תגיד רעיון חדש, תיצור חכמה חדשה, את זה אני לא יכול לעשות. אני יכול להוסיב משהו לפתור תרגילים עד שתצא רוחו והוא יפתור אותם, אבל אני לא יכול להכריח משהו דבר שקשור לחכמה, מפני שפה החכמה תמיד עומדת באיזה שהוא מרחק, היא מגיעה אלי אבל אני לא יכול להגיע אליה. וזהו גם כן ענין "ותתצב אחותו מרחוק", וכתוב "אמור לחכמה אחותי את" אז זה אותו דבר: "אחותו - מרחוק". ועיין במקדש מלך פרשת תולדות בפירוש

הנה ההקפות האלה המה בחינת מקיפים דאבא, הם האורות המקיפים מעל בחינת החכמה, ולכן לא ניתנו לכתוב אפילו בתורה שבעל פה שהיא בחינת אור פנימי דחכמה. הוא ממשיך את הפרדוקס שהוא התחיל; דברי התורה שבעל פה הם דברי סופרים, והם למעלה מהתורה שבכתב שהיא בחינת ספר. יש מנהגים שהם אפילו לא בחינת דברי סופרים, והם בשורשם כל כך גבוהים שאפילו בתורה שבעל פה אי אפשר לכתוב אותם, מפני שהם מקיפים עליונים, מפני שגם התורה שבעל פה היא אור פנימי, ולעומת זאת יש דבר שנמצא אפילו למעלה ממדרגת דברי סופרים, והוא הענין הזה של המנהג. וקרוב לזה נתבאר במקום אחר בענין תפלת ערבית רשות, שזוהי המסקנה של ההלכה אף על פי שלא כך עושים, שהוא מפני שהמשכה זו היא ממקום עליון מאד עד שאין אתערותא דלתתא מגעת שם כל כך, לכן הוא רשות שאינו חובה ממש מטעם הנ"ל. כל הענין של תפילות קבועות הוא מצוה מדברי סופרים. בתורה אין מצוה של תפילה קבועה, אבל בדברי סופרים יש תפילות קבועות, מהם התפילות הקבועות? שחרית ומנחה, שהן מכוונות כנגד דברים שכתובים בתורה שבכתב - כנגד הענין של קרבן התמיד של שחר וקרבן התמיד של בין הערביים. לפי זה תפילת ערבית נופלת מפני שהיא לא מכוונת כנגד שום דבר, לכן היא רשות, היא כאילו מנותקת. היא אמנם רשות, אבל זה לא אומר שהיא נמוכה יותר, אלא היא בדרגה כל כך גבוהה שאין לה במה להיאחז - אפילו במדרגה של חובה מדברי

תולדות בפירוש "מרחוק ה' נראה לי". אבל מבחינת בינה נמשך בבחינת קירוב, וזהו "כאיש אשר אמו תנחמנו". ולכן "אם הבנים" דייקא "שמחה", שהשמחה היא בחינת גילוי אשר זה נמשך מבחינת בינה דייקא. וזהו ענין יין המשמח. אך בחג הסוכות יש כח לנשמות ישראל להמשיך בחינת חכמה, שיהיה החכמה מאיר גם כן בבחינת קירוב וגילוי כמו הבינה ממש. ועל זה נאמר "בן חכם ישמח אב", בן חכם דוקא. וזהו ענין השמחה בית השואבה, שבחינת מים חיים חכמה עילאה נמשך בבחינת גילוי וקירוב, על דרך "אם הבנים שמחה", שהשמחה היא הגילוי. והיינו שאז נמשכים ומתגלים מוחין דאבא כל כך כמו הגילוי דמוחין דאימא.

והכח הזה הוא על ידי התשובה ביום הכיפורים, "לפני הוי"ה תטהרו", והיינו שעל ידי התשובה מעורר בחינת הכתר שלמעלה מהחכמה, ואז על ידי התגלות הכתר בחכמה נמשך שיהיה החכמה בבחינת גילוי. ועיין מה שכתוב על פסוק "אריתי מורי", והוא על דרך משל החכם כשנופל לו שכליים חדשים הרבה מאד, מוכרח לגלות מעט מחכמתו כי לא יכול לסבול מרובי האור. וכענין ממה שכתוב במקום אחר על פסוק "אז יבקע כשחר אורך", ועיין מה שכתוב במקום אחר על פסוק "ארוממך ה' כי דליתני". גם כמו שענין התשובה הוא בחינת לרחוק שנעשה קרוב, כך על ידי זה נמשך מלמעלה מה שהוא בחינת "אחכמה והיא רחוקה ממני" יהיה מאיר בבחינת קירוב ממש.

משאירה כאילו את התמיהה, היא באה בתור הפתעה ואין לי משהו להחזיק בו כדי שתוכל להיות התגלות של שמחה.

אך בחג הסוכות יש כח לנשמות ישראל להמשיך בחינת חכמה, שיהיה החכמה מאיר גם כן בבחינת קירוב וגילוי כמו הבינה ממש. ועל זה נאמר "בן חכם ישמח אב", בן חכם דוקא, אז יש גם סוג אחר של שמחה, זוהי מדרגה מיוחדת שהאדם זוכה לשמחה של חכמה. וזהו ענין השמחה של בית השואבה, שבחינת מים חיים חכמה עילאה נמשך בבחינת גילוי וקירוב, על דרך "אם הבנים שמחה", פה יוצא שאותו דבר שתמיד עומד מרחוק עכשיו נעשה קרוב והוא עכשיו יוצר שמחה. שהשמחה היא הגילוי והיינו שאז נמשכים ומתגלים

הפסוק "מרחוק ה' נראה לי", הוא קושר את בחינת הראיה שהיא חכמה לבחינה של המרחק.

אבל מבחינת בינה נמשך בבחינת קירוב, וזהו "כאיש אשר אמו תנחמנו", הבינה היא אמא, ובחינת הבינה היא בחינה של קירוב. ומפני שהיא בחינת קירוב, לכן "אם הבנים" דייקא "שמחה", שהשמחה היא בחינת גילוי אשר זה נמשך מבחינת בינה דייקא. וזהו ענין יין המשמח. ואז נקשרים כל הדברים שדיברנו עליהם; הבינה היא קרוב, הבינה היא אותו דבר שאני יכול לעבוד עליו, זהו הנושא של המחשבה שאני יכול לעבוד עליו מפני שהוא נמצא לפני, ואני יכול לבנות איתו קשר, ולכן מתוכו באה השמחה. הוא אומר שהחכמה

יש גילוי של החכמה שבא באופן אחר, באופן של גילוי ולא באופן של הסתר. מפני שנקודת ודרגת ההסתר היא כשהחכמה נמצאת באיזה בזק, אבל כאשר יש אור שנעשה אור רצוף, הוא חייב להתגלות. בצד מסוים זה הנקודה וההבחנה של הנביא שהוא מקבל הבזק של אור, אבל האור הוא כל כך גדול שהוא לא יכול לעצור אותו בתוכו והוא מוכרח לדבר. הוא לא יכול לשאת את ההארה שיש בתוכו, הוא מוכרח להוציא אותה החוצה מפני שזו הארה כל כך גדולה שהוא מוכרח להוציא אותה. הרבה פעמים בדברי הנביאים רואים שהנביא אינו יכול לעצור בתוכו את הדברים, גם כשהוא לא רוצה להגיד אותם. יש הרבה פעמים שהנביא אינו רוצה לדבר, לא נוח לו בדברים שהוא מדבר אבל הוא לא יכול לעצור את עצמו, הוא חייב לדבר מפני שזה סוג דבר כזה שהוא כל הזמן פועל ושופע מתוכו. וכענין ממה שכתוב במקום אחר על פסוק "אז יבקע כשחר אורך", ועיין מה שכתוב במקום אחר על פסוק "ארוממך ה' כי דליתני". גם כמו שענין התשובה הוא בחינת "שלום שלום לרחוק ולקרוב" - זוהי תשובה - שהרחוק נעשה קרוב, כשהוא עושה תשובה וכשהוא עושה שהרחוק יהיה קרוב, כך על ידי זה נמשך מלמעלה מה שהוא בחינת "אחכמה והיא רחוקה ממני" יהיה מאיר בבחינת קירוב ממש. התשובה היא אותה פעולה פנימית של "שלום לרחוק ולקרוב".

מוחין דאבא כל כך כמו הגילוי דמוחין דאימא, ואז יש שמחה שבאה בחכמה. כאן הוא מעיר בדרך אגב: והכח הזה הוא על ידי התשובה ביום הכיפורים, השמחה של סוכות היא השמחה של ניסוי המים, ואיך מגיעים לשמחה שבסוכות ובשמיני עצרת? בשביל זה צריכים את מה שקורה קודם ביום הכיפורים. הוא לא אומר את זה פה, אבל מבחינה מסוימת יוצא שמ- "המים הבוכים" נעשים "מעייני הישועה", מזה שאני בוכה ביום הכיפורים אז המים עולים אחר כך לקראתי בשמחת תורה. "לפני הוי"ה תטהר", והיינו שעל ידי התשובה מעורר בחינת הכתר שלמעלה מהחכמה, ואז על ידי התגלות הכתר בחכמה נמשך שיהיה החכמה בבחינת גילוי. ועיין מה שכתוב על פסוק "אריתי מורי עם בשמי אכלתי יערי עם דבשי", הוא מדבר על מודי במובן הזה שקודם יש מור - שהוא הבחינה של דבר מר, ואחר כך בא הדבש. המרירות של יום הכיפורים היא ההכנה למתיקות של חג הסוכות, ושני הדברים האלה קשורים אחד לשני. והוא על דרך משל החכם כשנופל לו שכליים חדשים הרבה מאד, מוכרח לגלות מעט מחכמתו כי לא יכול לסבול מרבוי האור. התגלות החכמה באה מפני שבתוך החכמה נמשך שפע חדש, ואז החכמה חייבת להתפרץ החוצה, ואז החכמה מתגלה. בעצם יוצא כאן שנקודת החכמה היא נקודה מאוד אינטימית, ונקודה שהיא בין האדם לבינו באופן מאד פנימי, ואי אפשר להגיד אותו ואין מה להגיד, אבל אם יש השפעה של חכמה שפועלת כל הזמן, היא חייבת להתגלות החוצה, ואז

ועוד יש לומר שמבואר שביום טוב נזכר שמחה, לפי שהוא מוחין דאימא בחינת השגה, אבל בשבת מוחין דאבא שהוא מה שלמעלה מההשגה לא שייך שמחה כי אם ביטול, ועל דרך זה בחינת מים צלילין דחכמה עילאה לא שייך שמחה. אך על ידי שבת שבתון של יום הכיפורים שהוא בחינה שלמעלה מהשבת ומחכמה עילאה, לכן נמשך בסוכות שיהיה חכמה מאיר בקירוב בבחינת השגה, ולכן היה שמחה בניסוך המים, והוא שמחה שבבחינת ביטול. על דרך מה שכתוב "בשלח פרעה" גבי "ולא נחם", בענין ארץ כנען, ולכן זהו "מעייני הישועה", שלא יהיה יניקת החיצונים כי החכמה דוחה אותם, וכן השמחה שבבחינת ביטול).

בכל סוג של שמחה - שהוא ההיפך מענוה. כשהאדם נמצא בשמחה הוא מתפרץ, הוא יוצא החוצה, הוא אינו מחביא את עצמו, וככל שהשמחה נעשית גדולה ויתירה יש בחינה מסוימת שקשורה עם הרגשה של יש, שהיא בחינת הבינה, ואז יוצאת הרגשה של התגלות הלב עם הרגשת האני, שזה יוצר גם מצב רוח טוב. לעומת זאת יש שמחה שיכולה להיות בבחינה של ביטול. שמחת בית השואבה אמורה להיות שמחה של בחינת הביטול ולא של בחינת ההתגדלות, שזה אופן אחר של שמחה. על דרך מה שכתוב "בשלח פרעה" גבי "ולא נחם", בענין ארץ כנען, ולכן זהו "מעייני הישועה" שלא יהיה יניקת החיצונים כי החכמה דוחה אותם, הישועה היא ההוצאה מן המיצר, ההצלה מן האויבים שלא יהיה יניקת החיצונים, וכן השמחה שבבחינת ביטול, שבשמחה הזו לא נטפלים הדברים האחרים. בשמחה יש משהו שהוא חלק של ישות, ובשמחה יש גם משהו של פריצת גדרים, וכשהשמחה היא גדולה ויתירה אז לפעמים אנשים פורצים גם גדרים שלא צריך לפרוץ. עושים את זה לפעמים בכוונה, שמנסים לייצר את הדברים האלה, כדי לפרוץ את

ועוד יש לומר, שמבואר שביום טוב נזכר שמחה לפי שהוא מוחין דאימא בחינת השגה, יום טוב הוא בחינת מוחין של בינה ולכן יש בו שמחה. אבל בשבת שהוא מוחין דאבא, שהוא מה שלמעלה מההשגה, לא שייך שמחה כי אם ביטול, ועל דרך זה בחינת מים צלילין דחכמה עילאה לא שייך שמחה. אדם שותה יין ושמח, אבל הוא שותה מים ואין שמחה, עם כל כמה שהמים הם צלולים בהירים ועם כל המעלות שלהם. אך על ידי שבת שבתון של יום הכיפורים שהוא בחינה שלמעלה מהשבת ולמעלה מחכמה עילאה - מפני שיום הכיפורים מגיע עד לכתר, לכן נמשך בסוכות שיהיה חכמה מאיר בקירוב בבחינת השגה, זה עושה את ההבדל. פה יוצא שמצד אחד האדם יכול לקבל את החכמה על ידי ענוה, והיא גם יוצרת אצל האדם את הבחינה של הענוה, ולא את הבחינה של השמחה משום שמשוהו מתגלה לו לאדם, והוא עומד נפעם ובטל אל מול הדבר שהתגלה לו; אבל אם הוא מגיע להשפעה גדולה של זה הוא חייב להוציא את הסוד הזה גם כן החוצה. ולכן היה שמחה בניסוך המים, והוא שמחה שבבחינת ביטול. יש צד מסוים בשמחה -



עומד אדם ורוקד. בניגוד למה שקורה עכשיו, איך היתה השמחה? כל העם בא, ומי היה רוקד? חסידים ואנשי מעשה היו מרקדים בפניהם. עומד הלל הזקן שהיה נשיא הסנהדרין ורוקד, עומד לו שם רבן שמעון בן גמליאל שכתוב עליו שהיה עומד במקדש והיה רוקד עם שמונה לפידים של אש (שבנוסף לכל זה מצריך הרבה מיומנות). לוקחים אדם שהוא הדבר הקרוב ביותר למה שנקרא מלך ישראל, והוא עומד ורוקד. יש שמחה, אבל השמחה הזו היא שמחה דווקא של גדולי ישראל. השמחה היא שמחה של ביטול ולא שמחה שפורצת, והיא בנויה על אותו מעגל בעצמו שזה סוג אחר של שמחה. מצד אחד כולם מרגישים את השמחה, אבל היא באה עכשיו באופן כזה שבו כאילו החיצונים נזרקים החוצה, ולכן יכולה להיות עכשיו שמחה בלי שיהיה בה החלק האחר של ההוללות. וזהו "ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה" זוהי שאיבת המים, ומה שהוא דיבר על הצירוף של שאיבת המים שהיא לכאורה נקודת המגע עם השורש הראשון, זה המים, החכמה העליונה, וזה צריך להיעשות בששון, וזה מגיע עד למעיני הישועה - בכל הדרגות של הישועה.

הגדרים ואת המחיצות, ולכן יש הענין הזה של "השמחה מה זו עושה, לשחוק אמרתי מהולל". שמחה יש לה צד שבו אני לא שם לב לגדרות ולהגדרות. לעומת זאת השמחה שבבחינת הביטול היא שמחה שאין בה הסוג הזה של פריצת הגדר, משום ששם החיצונים התנקו, ולכן בשמחה הזו יש משהו אחר.

במקום אחר מדובר על זה, שמחת בית השואבה היתה בעצם דבר מוזר. בכלל הנוסח של בית המקדש הוא מאד מאד ריטואלי, מה עושים בבית המקדש? בית המקדש הוא ענין של פולחן, הוא ענין של טקס, וכל מה שיש בבית המקדש הוא מאוד מדוד ושקול, כל פעולה היא מדודה באופן מסוים, אסור לי לעשות אחרת מפני שכל דבר שנעשה במקדש הוא חלק מהפולחן. ההוויה של המקדש היא הוויה מאוד מובנית ומאד פורמלית, כל המערכת של בית המקדש היא מערכת מאד פורמלית ומאוד מוגדרת. בשמחת בית השואבה האנשים עומדים ורוקדים שזה ההיפך הגמור ממה שיש בבית המקדש, מפני שכל אדם שעומד בבית המקדש יש לו תפקיד, כל צעד שהוא עושה יש לו פונקציה, ללכת יותר מידי אסור, יש מקומות שמותר ויש מקומות שאסור, ויש אופנים מסוימים. בשמחת בית השואבה



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.



לתרומה עבור הגיליון
תרומה מומלצת: ₪ 2

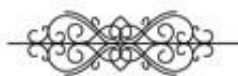


לקבלת גיליון
שבועי דיגיטלי



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

TalmideiHarav@gmail.com | 055-663-1275



מרכז שטיינזלץ
למד את עמי

