

לקוטי תורה

עם ביאורי

הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

יום כיפור

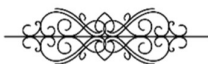
ד"ה "לבאר עניין יום כיפור"

לקוטי תורה דרושים ליום הכיפורים, דף סח עמודה א



לומדים יקרים,

המערכת מאחלת גמר חתימה טובה לכל בית ישראל!

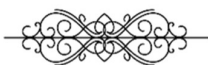


תוכן העניינים

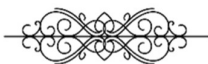
תשובה: חזרה לפנים בפנים.....3

עליית העולמות למקורם בשבת.....5

ההעלאה שעל ידי התפילה.....13



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

לבאר ענין יום כיפור. כתוב אחד אומר: "שבת שבתון הוא לכם", וכתוב אחד אומר: "שבת שבתון היא לכם". הנה אמרו רבותינו ז"ל: "עבר על מצוות עשה ושב לא זז משם עד שמוחלין לו, עבר על מצוות לא תעשה – תשובה תולה ויום הכיפורים מכפר". ולהבין זה, דהא מצוות עשה עדיפא שדוחה את לא תעשה. הנה כתיב: "שובו אלי ואשובה אליכם", וכתיב: "השיבנו ה' אליך ונשובה",

ידוע שכשיש התנגשות בין מצוות עשה לבין מצוות לא תעשה, כאשר למשל בתוך הדבר בעצמו יש גם מצוות עשה וגם מצוות לא תעשה, הדין הוא שמצוות העשה דוחה את מצוות הלא תעשה. יש בזה המון פרטים ודקדוקים, אבל בעיקרו של דבר זהו הכלל. לפי הכלל הזה יוצא שמצוות עשה היא דווקא חשובה יותר ממצוות לא תעשה, ואם כן – מדוע בענייני התשובה הכיוון הוא הפוך?

תשובה: חזרה לפני פנים

אלו בעצם שתי שאלות שאיתן פותח אדמו"ר הזקן את המאמר, ובהמשך הוא יגיע אליהן באופנים מסוימים. כעת ממשיך אדמו"ר הזקן הלאה: הנה כתיב: "שובו אלי ואשובה אליכם" (מלאכי ג, ז), וכתיב: "השיבנו ה' אליך ונשובה" (איכה ה, כא). על שני הפסוקים הללו אומרים (במדרש איכה רבה, שם) שיש בעצם מחלוקת בינינו לבין הקב"ה: הקב"ה אומר לנו "שובו אלי ואשובה אליכם", ואילו ואנחנו אומרים לו "השיבנו ה' אליך ונשובה". זאת אומרת שהמחלוקת היא מי צריך לעשות את הצעד הראשון: הקב"ה אומר שאנחנו צריכים לעשות אותו, ואנחנו אומרים שהקב"ה יעשה אותו; שהוא ישיב אותנו ואז אנחנו נשוב. פעם אמרו על זה במעין חידוד, ש-"אל יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה"

לבאר ענין יום כיפור. כתוב אחד אומר: "שבת שבתון הוא לכם" (ויקרא כג, לב), וכתוב אחד אומר: "שבת שבתון היא לכם" (שם טז, לא), כלומר פעם אחת כתוב 'שבתון הוא' ופעם אחת 'שבתון היא'. זוהי הנקודה הראשונה במאמר, ונחזור אליה בהמשך.

הנה אמרו רבותינו ז"ל: "עבר על מצוות עשה ושב לא זז משם עד שמוחלין לו". בגמרא ביומא יש חלוקה של דרכי תשובה או של ענייני תשובה, ושם מדובר על כך שיש הבדל בעבירות: אם אדם עבר על מצוות עשה, כלומר לא קיים מצוות עשה ועשה תשובה על כך – אז הוא לא זז משם עד שמוחלים לו; כלומר הוא עושה תשובה ונמחל לו מיד. אבל "עבר על מצוות לא תעשה – תשובה תולה ויום הכיפורים מכפר" (יומא פו.).

מדוע זה עובד כך? ולהבין זה, דהא, שהרי לכאורה מצוות עשה עדיפא, שדוחה את לא תעשה. אדמו"ר הזקן בעצם מעלה כאן שאלה אחרת. כאמור, מי שעובר על מצוות עשה יכול לחזור בתשובה ומיד יימחל לו, ואילו אם הוא עבר על מצוות לא תעשה ועשה תשובה, התשובה רק תולה לו, כלומר הוא במעין 'על תנאי', ורק יום הכיפורים מכפר. לפי זה לכאורה יוצא שמצוות עשה היא קלה יותר ממצוות לא תעשה, כיוון שיוצא מכאן שהכפרה עליה היא קלה יותר. לעומת זאת, בכללי ההלכה

שהוא ענין על דרך משל החזרת פנים בפנים. כי הנה כתיב: "כי פנו אלי עורף ולא פנים", שאפילו בשעת החטא לא שייך לומר עליו יתברך שריחק ה' את האדם בריחוק מקום ממש, "מלוא כל הארץ כבודו" ולית אתר פנוי מיניה, והוא הוא הנותן לאדם כח וחיות לחיות אפילו בשעת החטא ממש. אלא שהוא על דרך משל, כמו שני בני אדם שעומדים זה אצל זה בקירוב מקום רק שזה מחזיר פניו לכאן וזה מחזיר פניו לכאן, לפי שאין ביניהם קירוב הלבבות. ועל ידי התשובה חוזר להיות פנים בפנים [ועייין מה שנתבאר מזה בד"ה "שובה ישראל"].

וביאור ענין זה יובן במה שכתוב "ושמרו בני ישראל את השבת". כי הנה ענין השבת שבו שבת ה', "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ" כו', דהיינו שהשפיל את עצמו כביכול וצמצם בעשרה מאמרות "יהי רקיע" כו'

(כז), ומכאן שהתשובה היא האמירה: 'תסתובב! תפנה אליי'!

והוא מסביר: שאפילו נניח בשעת החטא, לא שייך לומר עליו יתברך שריחק ה' את האדם בריחוק מקום ממש. כיוון שאי אפשר להתרחק מה', הרי שגם כשאדם חוטא הקב"ה איננו זורק ומרחיק אותו. שכן "מלוא כל הארץ כבודו" (ישעיהו ו, ג) ולית אתר פנוי מיניה, והוא הוא הנותן לאדם כח וחיות לחיות אפילו בשעת החטא ממש. אם כן, אי אפשר שיהיה מרחק אמיתי ואובייקטיבי בין ה' לאדם. ראשית כל, הקב"ה נמצא בכל מקום ואינני יכול להתרחק ולברוח ממנו; ויותר מזה, לא רק שהוא נמצא אלא הוא הרי גם מקור החיים לכל דבר, ואם אני חי – הרי שזה מכוחו של הקב"ה. כיוון שכך, החיות הזו כוללת באיזשהו צד גם את החטא, שהרי גם כשאני חוטא אני חי, במובן זה שאני פועל. זאת אומרת שמכיוון שכשאני חוטא אני עושה דברים, אני צריך לומר שיש לי את הכוח הזה מהקב"ה, ומכיוון שהוא נותן לי מכוחו גם בשעת החטא הרי שאין ריחוק גם בזמן הזה.

(ברכות לא.), ודבר הלכה יכול להיות גם "יחיד ורבים – הלכה כרבים" (ראה אגרא דפרקא, כא); ואומרים בשם הרבי מרוז'ין אמר שהעניין של היחיד והרבים הוא בדיוק המחלוקת הזו בינינו לבין הקב"ה: אנחנו אומרים שהוא ישוב אלינו, והוא אומר שובו אליי, ולכן צריך להכריע כאן שיחיד ורבים – הלכה כרבים, ומכיוון שאנחנו הרבים צריך שהקב"ה קודם ישיב אותנו.

למעשה, זו בעיה שהיא שאלה אנושית וממשית של החיים: איך דברים כאלה מתחילים? אני יכול לומר שמבקשים ממני 'שוב', ובתגובה אני אומר שאינני יודע כיצד לעשות זאת או שאין לי כוח לעשות את זה, ולכן אני אומר "השיבנו ה' אליך ונשובה" – אתה תעשה את הצעד הראשון, קרב אותי אליך ואז אני אתקרב. כל העניין של המחלוקת הוא נושא אחד, ואדמו"ר הזקן עובר לדבר על זה מהפן של התשובה. שהוא ענין על דרך משל החזרת פנים בפנים, וכל העניין של התשובה זה כדי להיות עם ה' פנים בפנים. כי באופן דומה, כשמדברים על חטאים הנה כתיב: "כי פנו אלי עורף ולא פנים" (ירמיהו ב,

– וזהו לא המרחק הפיזי ביניהם. אבל כאשר הם מסתובבים ומפנים את פניהם זה לזה – נוצרת ביניהם התקרבות, וזהו עניינה של התשובה.

זהו אם כן ההסבר של התשובה כפנייה, של התשובה כהסיבת הפנים אל הקב"ה. כשהקב"ה מבקש "שובו אליי ואשובה אליכם", זה אומר שכרגע אנחנו בעצם עומדים באיזשהו 'ברוגז': הוא מפנה אלינו את הגב ואנחנו מפנים אליו את הגב, ועכשיו יש לנו ויכוח מי צריך להסתובב ראשון, מי צריך לפנות קודם; הקב"ה אומר: 'תעשו אתם את הפנייה ואז אני אפנה אליכם', ואנחנו אומרים: "השיבנו ה' אליך". בכל אופן, העניין כאן הוא שעיקר התשובה הוא נקודת התפנית.

עליית העולמות למקורן בשבת

כעת עובר אדמו"ר הזקן לשלב נוסף. וביאור ענין זה יובן במה שכתוב "ושמרו בני ישראל את השבת" (שמות לא, טז). מהי בעצם בכלל השבת? כי הנה ענין השבת שבו כביכול שְׁבֵת ה', ומהי הכוונה שהוא שבת? "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ" כו' (שמות כ, י), דהיינו שהשפיל את עצמו כביכול וצמצם את כוחו בעשרה מאמרות: "יהי רקיע" (בראשית א, ו), "יהי מאורות" (שם יד, כו'), וכך הלאה. הקב"ה הוא מעבר לכל דבר, מעל ומעבר לכל המציאויות ולכל העולמות, וכשקב"ה בורא עולם פירושו של דבר זה שהוא מצמצם את עצמו, ומבחינתו הוא מצומצם בתוך דברים של מה בכך, וזאת בזמן שהוא עצמו לא באמת שייך אליהם.

אם כן, יש לתהות: מהו עניינה של התשובה? אם אני הולך בדרך וטועה, אז אפשר להגיד לי תלך מהמקום שאתה נמצא בו כעת ותחזור חזרה למקום אחר; אבל כאשר מדובר על הקב"ה, הרי אי אפשר להיות במקום רחוק ממנו, אי אפשר להיות בהפרדה גמורה ממנו, וכיוון שכן – מה זה אומר 'לשוב' אליו? אלא שהוא על דרך משל, כמו שני בני אדם שעומדים זה אצל זה בקירוב מקום רק שזה מחזיר פניו לכאן וזה מחזיר פניו לכאן, לפי שאין ביניהם קירוב הלבבות. זאת אומרת שאני יכול להיות קרוב מאוד למישהו, אני יכול לעמוד לידו – אבל בגלל שאני לא סובל אותו אז אני מסתובב ומפנה אליו את גבי; ואם גם הוא לא סובל אותי, אז גם הוא מפנה אליי את גבו. זהו בעצם העניין של הפסוק מירמיהו "כי פנו אלי עורף ולא פנים" – הנה, היהודים מסתובבים ולא רוצים לראות אותי.

ועל ידי התשובה חוזר להיות פנים בפנים [ועיין מה שנתבאר מזה בד"ה "שובה ישראל"]. אם כן, התשובה היא חזרה לא במובן של חזרה אל דבר מסוים, אלא במובן של פנייה אל דבר מסוים. אני בעצם מסתובב אל הקב"ה, וכשאני פונה אליו והוא פונה אליי, הרי שאנחנו נמצאים שוב בקירוב. בתשובה הזו אנחנו בעצם לא שנינו את המרחק בינינו, אלא שנינו את היחס שיש בינינו. זהו בעצם העניין של המשל שהוא הביא: כששני אנשים לא רוצים לראות אחד את השני ולא רוצים לדבר אחד את השני, כששניהם מפנים זה אל זה עורף, אז בעצם נוצר המרחק הכי גדול שיכול להיות

בששת ימי המעשה, לברוא ולהוות ולהחיות רוח שפלים בבחינת חיצוניות מלכותו יתברך לבד, כדכתיב: "מלכותך מלכות כל עולמים", שהתהוות כל עולמים וחיותם אינו אלא מבחינת מלכותו יתברך. ואינו כדמיון הנשמה המחיה את הגוף שמתלבשת בתוכו להחיותו ויש לה התפעלות ממקרי ושנוי הגוף כו',

ממלכותו של הקב"ה, אלא מחיצוניות מלכותו, ועניינה הוא כדכתיב: "מלכותך מלכות כל עולמים" (תהילים קמה, יג), שהתהוות כל עולמים וחיותם אינו אלא מבחינת מלכותו יתברך. בהקשר של תהליך הבריאה, הרי שהעולמות ויצירתן לא נעשים מבחינת הווייה האלוקית כשלעצמה; הקב"ה לא אומר כביכול 'אין לי עסק בדברים אחרים אלא רק בעניין הזה', אלא זוהי בחינה של דבר חיצוני שנובע מן המלכות האלוקית, שגם הוא לא ההווייה אלא הוא ביטוי – כמו המלכות בכלל. באופן כללי המלכות היא איננה ההווייה העצמית של המלך, אלא היא דבר שנובע מן המלך; אלא שכאן מדובר גם על פחות מכן.

המלכות היא בעצם מבנה של התייחסות, של יצירת יחסים. באופן כללי אפשר לדבר על מלכות, שליטה וממשלה – אבל אלו לא אותם הדברים, כיוון שממשלה ושליטה הם עניין אחר. המלכות היא דבר שנובע מעצם העניין: כיוון שיש מלך, הרי שהמלכות נוצרת מעתם מהותו. מעבר לכך, כוחה של המלכות איננו מצוי בעצמו ובמהותו של המלך, אלא ביחס שיש בין המלך לבין אלה שהוא מולך עליהם. מה שאדמו"ר הזקן אומר כאן זה שזה שאנחנו מכירים את הקב"ה הוא מצד מסוים של המלכות, אלא שזו מלכות סמלית ותיאורטית.

דבר כזה יכול לקרות גם לסתם אדם: אם מישוהו מונח וחושב וחי באיזשהם עולמות גדולים ומופשטים, ועכשיו אותו אדם צריך עכשיו לתקוע מסמר בקיר – אז המחשבה הולכת למסמר, לקיר ולפטיש. זהו בעצם העניין של צמצום והשפלת ההווייה: אני יושב וחושב על עולמות עליונים, ועכשיו אני צריך לדאוג למסמר או לשרוך הנעל? באותו אופן, גם הקב"ה כביכול משפיל את עצמו כאשר הוא הולך ומתעסק בבריאת העולם.

כמו שאנחנו יודעים, בריאת העולם כוללת גם את הדברים שבשבילנו הם הדברים הגדולים ביותר – כמו השמים והארץ, השמש והירח, אבל יש גם דברים הרבה יותר קטנים שמעסיקים את הקב"ה – יותר קטנים מאשר הדבר הקטן ביותר שמעסיק אותנו. זאת אומרת שאיפה שהקב"ה נמצא, הרי שבמקום להיות בבחינת האינסוף המוחלט הוא עכשיו יושב ומתעסק בעולם שלנו, ואנחנו יודעים שהתעסקותו בעולם שלנו לא כוללת רק דאגה לשמש ולירח, אלא זו גם עשייה של ציפורים, חיידקים ווירוסים – וכל הדברים הללו הם בבחינת השפלת מהותו כביכול.

הקב"ה עשה את כל הדברים הללו בששת ימי המעשה, לברוא ולהוות ולהחיות רוח שפלים בבחינת חיצוניות מלכותו יתברך לבד. הבריאה הזו לא מגיעה מבחינת ההווייה האלוקית המופשטת, לא

סוג של מושג הממשלה ומלוכה באופן מופשט יותר. בכל אופן, הממשלה והמלוכה של המלך אינם נובעים מעצמותו; המלך הוא עדיין מלך גם כשהוא הלך לישון או לחופשה, מכיוון שהמלוכה שייכת למעין מהות של התייחסות בינו לבין העם. לכן, אם יש פגיעה בממלכתיות זו איננה פגיעה ישירות במלך.

הנקודה בכל העניין הזה היא שהכוח האלוקי שמהווה את העולם הוא בבחינת מלכות, זאת אומרת שהוא איננו שייך למהות הפנימית אלא לאיזושהי התייחסות שיש בין הקב"ה לבין העולם – ושממנה נברא העולם. המלכות נובעת מעצם היותו של המלך, מעצם היותו נוצר איזשהו יחס – שהוא סוג של הוויה לעצמו.

ואינו כדמיון הנשמה המחיה את הגוף. משתמשים בדימוי הזה הרבה מאוד פעמים, כולל בתלמוד ובמדרשים, בנוגע ליחס בין הקב"ה והעולם. אבל אדמו"ר הזקן אומר כאן שאמנם הדימוי הזה נכון, אבל זה באופן מוגבל מאוד. כיוון שהנשמה שמחיה את הגוף היא **מתלבשת בתוכו להחיותו**. הנשמה איננה מתלבשת בתוך הגוף באופן כזה שאפשר להגדיר איפה היא נמצאת, או באופן כזה שאפשר לבודד אותה בתור יחידה לעצמה. ואף על פי כן, הנשמה מתקשרת עם הגוף עד כדי כך שיש לה **התפעלות ממקרי ושנוי הגוף כו'**. זאת אומרת שעם כל המרחק של הנשמה מהגוף, היא בכל קשורה אליו באופן עמוק, ולכן היא גם מתפעלת ממה שקורה לגוף.

במהלך המהפכה הרוסית הראשונה הורידו את הצאר מעל כסא מלכותו, ומספרים שהיה חסיד אחד שאמר: כמה קשה זה! כל הזמן היינו אומרים 'משל למלך כזה' ו-'משל למלך כזה', אבל עכשיו שאין מלך – איך אפשר להסביר את כל הדברים הללו? זאת אומרת שהחסיד הזה הצטער על נפילתו של הצאר לא בגלל אישיותו של הצאר, אלא בגלל שהוא איבד את המשל המוצלח שהיה לו כל הזמן. אגב, המשל של יחסי המלך, המלוכה והעם מצוי בכל הספרות היהודית. כמובן שהמשל הזה היה בעל משמעות מסוימת והוא היה דימוי יעיל בזמן מסוים, אבל עכשיו כשאין מלך, ואם יש מלך – הרי שהוא רק בריה תיאורטית לגמרי – למשל כבר יש משמעות אחרת. אומרים שמלך מצרים האחרון היה אדם הולל שרק הסתובב כל היום ולא עשה דבר, אבל הוא אמר פעם שיהיה זמן מסוים שבו יישארו בעולם רק חמישה מלכים: מלך אנגליה וארבעת המלכים של הקלפים. מה שאני רוצה להגיד זה שבמובן מסוים המלכים שיש בזמן הזה דומים למלך שיש על הקלפים.

המושג המקביל אצלנו למלך הוא המדינה, ובמובן מסוים באותו האופן גם למדינה יש שילטון, והמהות השלטונית של המדינה איננו תלוי במה שהיא עושה, ואני נעשה חלק מהמהות השלטונית הזו מעצם זה שאני נולד בה או נעשה אזרח. גם מבלי שהמדינה או הממשלה יעשו לשם כך איזשהו מעשה. אמנם מדינות זה דבר משתנה, אבל עצם המושג של היותי נתין ושייך למדינה מסוימת, זהו בעצם



מה שאין כן "אני הוי"ה לא שנית" כתיב, שאין בו שום שינוי חס וחלילה מצד רבוי הנבראים, וכמאמר "אתה הוא עד שלא נברא העולם" כו'. לפי שאינו מתלבש בתוך העולמות להחיותם בבחינת פנימיות מהותו ועצמותו יתברך, אלא רק התפשטות זיו והארה ממנו יתברך, שעלה ברצונו להיות מלך עליהם, והוא חיותם וקיומם מה שנקרא שמו עליהם, וכמו שכתוב: "הודו על ארץ ושמים" כו'. והתפשטות זו נחשבת ירידה והשפלה גדולה לגבי הקב"ה בבחינת פנימיותו.

וביום השבת נתעלה בבחינת פנימית אין סוף ברוך הוא, והרי זה נקרא בחינת שביתה אצלו.

שהוא קיים – הוא יחס חד סתרי, והוא לא הולך בשני הצדדים. מהצד הזה, הבורא כלל איננו קשור וכבול בתוך העולם. וכמאמר "אתה הוא עד שלא נברא העולם" ואתה הוא משנברא העולם" כו', כלומר קיומו של העולם איננו משנה. ומדוע? לפי שאינו מתלבש בתוך העולמות להחיותם בבחינת פנימיות מהותו ועצמותו יתברך, אלא רק התפשטות זיו והארה ממנו יתברך, וזה מה שמחיה את העולם.

שוב, הדימויים הללו רק עוזרים לנו להתייחס מצד מסוים ובמובן כלשהו אל הנושאים הללו. הם בעצם עוזרים לנו להבין את זה שיש דבר שהוא הדבר בעצמו, ויש משהו שהוא ההשתקפות שלו, הזיו שיוצא ממנו. אמנם הזיו הזה קשור במקור שלו ותלוי בו, אבל הקשר הזה הוא איננו דו סתרי. כשאני מסתכל במראה אני יכול לראות שיש בית, ובתוכו יש עוד נקודה – אני נמצא שם; ואז יש אותי ויש גם את ההשתקפות שלי. מה יקרה אם אני אשבור את הראי? לי עצמי לא יקרה שום דבר; אבל אם אני אצא בעצמי מהחדר – אז ההשתקפות תהיה חסרה גם בראי. זאת אומרת שהדמות שלי חיונית לראי, אבל הדמות שבראי איננה

לדוגמה, במהלך שבת שאנשים נחים או אוכלים, ויש לזה השפעה מסוימת על הנפש; יש גם את יום הכיפורים שבו אנשים אינם אוכלים, וגם לזה יש השפעה על הנפש. ההשפעות הללו מראות לנו שהנפש לא נמצאת בנפרד מהגוף, אלא היא מעורבת בתוכו, כלומר היא נמצאת באיזשהו קשר איתו. יש דימוי שמופיע בספר של מחבר יהודי אחר, שם הוא מדבר על היחס בין הנפש למוח, והוא אומר שאפשר לדמות את היחס הזה ליחס שיש בין הבגד והקולב: כשאני מנענע את הקולב אז ממילא גם הבגד מתנועע, אבל זה לא אומר שהבגד הוא זהה לקולב, אלא הם שני דברים נפרדים; וזה בכלל לא אומר כלום לגבי מהות היחסים ביניהם. ואף על פי כן, כעת הם קשורים זה בזה באופן כזה שברגע שמנענעים את הקולב – למרות שהוא איננו חלק מהבגד והוא כמעט חסר ערך – בכל זאת הבגד מתנועע איתו.

מה שאין כן לגבי הקב"ה, "אני הוי"ה לא שנית" כתיב (מלאכי ג, ו), שאין בו שום שינוי חס וחלילה מצד רבוי הנבראים. כלומר הנבראים אינם משפיעים על הבורא, משום שהיחס ביניהם – במידה

קיימות האחת עבור השנייה – ולכן בתוך סרט אחד יכול להכות את השני, למרות שזה רק סרט. אני לא מדבר על הצגה ותיאטרון, ששם יש הדמיה; כשיש סרט זו לא הדמיה -יש שם משחקים של אור וצל שיוצרים עולם עם קיום משלו כביכול, ושיש בו דמויות שמדברות ופועלות זו עם זו, והן קיימות זו עבור זו. אבל כאשר אני משווה את הקיום שלהן אל הקיום של המקרן שממנו הן יוצאות – מתברר שאין להן שום קיום, אלא הן רק צללים שיוצאים מתוך המקרן הקיים.

זהו בעצם היחס בין הקב"ה לעולמו: מצד אחד הוא מקור האור והיצירה של כל הדברים, ואם אני כביכול אסתיר את מקור האור – אז כל ההצגה תיגמר. הצד האחר הוא שאני יכול לעשות כל מיני דברים להצגה בעצמה – אני יכול למשל לתלוש את המסך שעליו מוקרן הסרט, אבל זה לא ישנה דבר לגבי מקור האור; הוא ימשיך לעבוד באותה המידה – גם אם לא רואים את הסרט.

וכמו שכתוב: "כי נשגב שמו לבדו", ורק "הודו על ארץ ושמים" כו' (תהילים קמח, יג). לא הקב"ה בעצמו, אלא רק הודו, הזיו וההקרנה מצויים על ארץ ושמים. והתפשטות זו שממנה נברא העולם, למרות שהיא נעשית בצורה עקיפה ולא מעורבת, היא עדיין נחשבת ירידה והשפלה גדולה לגבי הקב"ה בבחינת פנימיותו.

וביום השבת, שאז נגמר העניין של הבריאה, נתעלה בבחינת פנימית אין סוף ברוך הוא, והרי זה נקרא בחינת שביתה אצלו. המנוחה של הקב"ה היא כשהוא

משמעותית בשבילי; אני יכול להיות איתה ובלעדיה – מבחינתי הכל שווה. ההארה מהקב"ה שמחיה את העולם היא מזה שעלה ברצונו להיות מלך עליהם, ומצד זה הוא חיותם וקיומם מה שנקרא שמו עליהם. כלומר זה שנקרא שמו של הקב"ה עליהם – זה הוא מקור החיים שלהם, כיוון שקריאת השם הזו יוצרת את ההוויות של העולם שלנו. כפי שהסברתי במשל של הראי, הרי שגם בנמשל כאן ההוויות שנוצרות הן לא הוויות ממשיות. בעצם, אם אנחנו צריכים להשוות ולדבר על קיום, הוויה וישות, הרי שאנחנו נמצאים באותו מצב של ההשתקפות בראי גם ביחס לקב"ה. למשל הרמב"ם אומר שכשאני אומר שמהו ישנו, הכוונה היא שהוא ישנו במובן של הקיום שאני משיג אותו. ממילא, אומר הרמב"ם, להגיד שהקב"ה קיים זהו רק ביטוי אנתרופומורפי, כיוון שהקיום שלנו והקיום שלו הם כלל לא מאותו הסוג. הקיום שלנו הוא סוג של קיום וירטואלי לעומת הקב"ה, מפני שהוא מציאות אמיתית ואנחנו סוג של השתקפויות.

אמנם, מבחינתנו ההשתקפויות הללו הן החיים שלנו, הן העולם שלנו. כשאני רואה סרט בשחור-לבן, אני יודע שלמה שקורה בסרט אין ממשות אמיתית, כיוון שלמרות שאפשר לעקוב אחריו בכל מיני דרכים, כולל זה שאפשר לצלם אותו, עדיין לא אומר שיש לו ממשות; זהו בסך הכל משחק באור וצל. מצד שני גם בתוך הסרט, גם בתוך האור והצל, יש מהויות רציניות, במובן זה שאמנם הדמויות שמופיעות בסרט הן רק משחקות, אבל הן



על דרך משל כאדם המדבר, שבשעה שהוא מדבר מצמצם שכלו ומורידו בהדבורים, וכאשר אינו רוצה לדבר פוסק ושובת, והרי אז עלה שכלו למקורו אשר שם משכן החכמה. כן ויותר מכן לאין קץ ותכלית מתעלה ביום השבת למעלה ממדרגת החכמה שנחשבת כעשיה גופנית, כמו שכתוב: "כולם בחכמה עשית", אלא כמאמר: "אנת חכים ולא בחכמה ידיעא" כו', ולפי ש-"ישראל עלו במחשבה", וכמאמר "ואתה נפחת בי", ומאן דנפח כו'. ואמרו רבותינו ז"ל: "מאין באת" כו' [פירוש, מבחינת 'אין' – שהוא מקור החכמה, כמו שכתוב: "והחכמה מאין תמצא". וכמו שנתבאר בפרשת במדבר, ועיין מה שנתבאר על פסוק "האזינו השמים"]. שבחינת ומדרגת ישראל גבוהה מאד נעלה מבחינת התפשטות חיצונית מלכותו יתברך.

ולכן נאמר: "ושמרו בני ישראל את השבת" להתקדש בקדושתו יתברך, להיות "שבת לה' אלקיך" כו'. וכתוב: "ביני ובין בני ישראל אות היא" כו', כלומר כמוני כמוהם, כביכול.

כן ויותר מכן לאין קץ ותכלית הקב"ה מתעלה ביום השבת אפילו למעלה ממדרגת החכמה, שהרי גם מדרגת החכמה נחשבת עבורו כעשיה גופנית. לקב"ה אין הבדל בין חכמה לבין מעשה, כיוון שלגביו ההבדלים הללו הם לא בעלי משמעות. וכמו שכתוב בנוגע להבדל בין החכמה למעשה מבחינת הקב"ה: "כולם בחכמה עשית" (תהילים קד, כד). זאת אומרת שהקב"ה עושה דברים בחכמה כיוון שבשבילו החכמה היא כלי המעשה. לכן, כמו שאני יכול להגיד שאת זה עשיתי במעדר ואת זה עשיתי בפטיש, אז הקב"ה עושה דברים בחכמה, ומהצד הזה החכמה שייכת מצד הקב"ה לבחינת המעשה. אלא כמאמר: "אנת חכים ולא בחכמה ידיעא" כו' (פתח אליהו – תיקוני זוהר יז, ב), אתה חכם ולא בחכמה הניתנת להיוודע. זאת אומרת שהחכמה שמתגלה בבריאת העולם ובכל מערכות הקיום היא מצד מסוים בבחינה תחתונה. כיוון שכך, כאשר

איננו יוצר יותר עולם, ואז יש סוג של עליה אל מקור ההוויה. על דרך משל כאדם המדבר, שבשעה שהוא מדבר מצמצם את שכלו ומורידו בהדבורים, וכאשר אינו רוצה לדבר פוסק ושובת – והרי אז עלה שכלו למקורו אשר שם משכן החכמה. אם אני מדבר באיזשהו נושא, ולפתע אני שותק – מה בעצם קורה? מה שקורה הוא שכל השכל שהתגלה באיזושהי מידה על ידי כך וכך מעברים בתוך הדיבור, חוזר כעת למקומו הראשון, וכך יוצא שמבחינת השכל יש כאן עלייה. קל וחומר אם הדיבורים שאני מדבר הם 'מילי דהדיוטא', דברים של הדיוטות שאינן שייכים לי. באותו אופן, כשהקב"ה אומר "יהי אור" או "יהי רקיע" – אלו דיבורים שהם השפלה של הצד אלוקי; וכשהוא מפסיק לדבר אותם, כשאין יותר דיבור – אז זו נקראת שביתה, ואז יש חזרה של הדברים אל מקומם הראשון.

בפרשת במדבר, ועיין מה שנתבאר על פסוק "האזינו השמים" [שבת ומדרגת ישראל גבוהה מאד נעלה מבחינת התפשטות חיצונית מלכותו יתברך. לכן, אם חיצוניות המלכות נחשבת לכל היותר בבחינת דיבור, הרי שהוויית פנימיות ישראל היא הווייה גבוהה יותר.

ולכן נאמר: "ושמרו בני ישראל את השבת" (שמות לא, טז) – להתקדש בקדושתו יתברך, להיות "שבת לה' אלקיך" כו' (שם כ, ט), כלומר אנחנו בעצם משתתפים בשבת. וכתוב: "ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם" כו' (שם לא, יז). ולמה זו 'אות לעולם'? כלומר כמוני כמוהם, כביכול. מדובר על העניין הזה בהרבה מקומות, אז אני אומר את הדברים בתמצית. כתוב שהשבת היא מתנה טובה שנתן הקב"ה לישראל (שבת י:), וזו מתנה שהקב"ה לא הביא לכל עם, וכמו שאומרים בתפילה: "ולא נתתו ה' אלוקינו לגויי הארצות". מדוע? מפני שרוב החגים שאנחנו חוגגים הם חגים שלנו. כלומר אמנם הקב"ה עשה דברים עבורנו, אבל החגים הם שלנו: פסח למשל הוא החג שבו אנחנו יצאנו ממצרים, ולכן אם אני זוכר את יציאת מצרים אז אני זוכר מאורע שמבחינה לאומית הוא יום הולדת שלנו. כך גם בשאר החגים והמועדים, אבל בשבת הדבר איננו כן. השבת איננה קשורה מצד עצמה לישראל; היא איננה חלק ממאורעות החיים שלנו. אם כן, למי נועדה השבת? מי בעצם חוגג את השבת? הקב"ה.

השבת בשבילו היא היכולת לצאת מהעיסוקים שלו: הוא עסק כל שבוע

הקב"ה מפסיק להתעסק בבריאת העולם – יהיה העיסוק הזה שולי ולא רציני ככל שיהיה, עדיין ישנה עלייה של הדברים לנקודה הראשונה.

זוהי בעצם הבחינה של העלייה של יום השבת: בשבת הקב"ה כביכול חוזר להיות הקב"ה, והוא איננו מתעסק יותר בשאלה איך פועלת מערכת השמש או איך פועלת מערכת העיכול – שני דברים שאין שום הבדל ביניהם מבחינתו. הקב"ה לא צריך עכשיו לרדת אל כל הדברים הללו.

ולפי ש-ישראל עלו במחשבה" (בראשית רבה א, ד), לא ישראל כבני אדם, אלא המהות של ישראל עלתה במחשבה. וכמאמר "ואתה נפחת בי", ומאן דנפח כו'. הנשמה שלנו נחשבת כמו דבר שהוא מעבר לדיבור; היא נחשבת למשהו פנימי, כמו שמישה נופח והוא מוציא דברים מהפנימיות שלו. מבחינה פורמלית, טכנית ופיזיולוגית, בזמן שאני מדבר אני פועל רק בחלק מסוים של הריאה, אבל כשאני מנפח דבר אני מפעיל את הריאה יותר. באותו אופן, כשהקב"ה נפח באפינו נשמת חיים אז הוא כביכול הכניס את עצמו פנימה – יותר מאשר בדברים שנוצרו בדיבור.

ואמרו רבותינו ז"ל: "מאין באת" כו' (אבות ג, א), ואדמו"ר הזקן לא מפרש את האמירה הזו כשאלה, אלא כמשפט חיווי: באת מן האין. [פירוש, מבחינת 'אין' – שהוא גם מקור החכמה, כמו שכתוב: "והחכמה מאין תמצא" (איוב כח, יב), וגם כאן האמירה לא מוסברת כשאלה אלא כמשפט חיווי: החכמה נמצאת בתוך האין, כמו שאנו באים מן האין. וכמו שנתבאר

וזוהו "ששת ימים תעבוד" כו', בבחינת חיצוניות עשיה כדי פרנסתו, "וביום השביעי שבת לה'" להיות מתעלה במקורא דכולא, להבטל אליו ולדבקה בו יתברך (ועיין מה שנתבאר מענין זה בפרשת שמות על פסוק "כי טובים דודיך" כו'. וזהו ענין החזרת פנים בפנים, דהיינו גילוי פנימית הנשמה ורעותא דליבא ליבטל אליו יתברך בבחינת פנימיות אין סוף ברוך הוא).

ב. אך הנה אמרו רבותינו ז"ל: "מי שטרח בערב שבת יאכל" כו', לכך כתיב: "ושמרו בני ישראל את השבת לעשות" כו', כלומר שישמור מחול לשבת גם לתקן בעצמו ולעשות בנפשו את השבת שיהיה באמת כך. והשמירה הזאת לעשות את השבת בנפשו בימות החול, הוא על ידי התפלה. כי הנה בתיקונים אמרו כי התפלה היא "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה ומלאכי אלוקים עולים ויורדים בו". מלאכי אלוקים הם המצות, שהם מלאכים שלוחי דמלאכא, וכמו שנתבאר בתנחומא פרשת ויגש: "היו מכבדין את המצות שהן שלוחי ושלוחו של אדם כמותו" (ועיין מה שנתבאר מזה

אם כן, השבת היא בעצם חגיגה של הקב"ה, וכשהוא אומר שהוא נותן לבני ישראל את השבת, הוא בעצם אומר: 'תראו, שבת היא חגיגה פרטית שלי, אבל אתם כל כך חביבים שאני מזמין אתכם להצטרף אליי'. זאת אומרת שזו עדיין לא החגיגה של עם ישראל, אלא זו החגיגה של הקב"ה – ואנחנו מצטרפים אליו. זהו בעצם העניין של "אות היא ביני וביני בני ישראל": כל העניין של השבת בנוי על סוג של קשר אישי ומיוחד. מצד מסוים זה דומה למה שהיו נוהגים לעשות, לטובת כל מיני דברים – לקחת טבעת ולשבור אותה לשני חלקים, וכל אחד לוקח חצי. השבת היא אות ביננו וביין הקב"ה במובן זה שהקב"ה משתף רק את בני ישראל בדבר הפרטי שלו.

וזוהו "ששת ימים תעבוד" כו', בבחינת חיצוניות עשיה כדי פרנסתו, "וביום השביעי שבת לה'" (שמות כ, ח) – להיות מתעלה במקורא דכולא, להבטל אליו

בעשיית דברים – גדולים וקטנים, שעבור הקב"ה סדרי הגודל לא משנים כיוון שהם כולם קטנים – וכעת בשבת הוא יכול לשבות מכל העשייה הזו. אפשר ליצור במתמטיקה מספרים קטנים מאוד ומספרים גדולים מאוד, שלחלקם יש אפילו שמות – מיליון, טריליון וכן הלאה – ויש אפילו מספרים גדולים מהם לאין ערוך. ועדיין, יש דבר אחד שהוא נכון לגבי כל המספרים: כל מספר ביחס לאינסוף – וזה לא משנה מה גודלו – שווה לאפס. מהבחינה הזו גודל היחידה הוא לא כל כך משנה, כיוון שמצד האינסוף הם כולם שווים אותו דבר. באותו אופן, עבור הקב"ה הגלקסיות והקרציות הן שוות ערך לגמרי. לכן, כשהוא יכול להפסיק להתעסק בכל המספרים הקטנים הללו ששווים לאפס, הוא נח והוא עושה חגיגה – וזהו העניין של "על כן ברך ה' את יום השבת ויקדשהו" (שמות כ, י).

בנוגע לשבת יש שתי מילים שיש ביניהן הבדל משמעותי: חוסר מעשה ומנוחה. למרות שמבחינה חיצונית הדברים הללו יכולים להיראות אותו הדבר, במובן זה שאני לא עושה שום דבר – הרי שהם בעצם לא אותו הדבר. אם למשל שברתי ידיים ורגליים אז אני לא עושה שום דבר מפני שאני כבול, ויכול להיות גם מקרה שבו אני לא עושה שום דבר מפני שאני עצל; אבל בשני המקרים הללו זה לא אומר שאני נח. מנוחה היא לא רק הוויה שלילית של חוסר מעש, אלא היא סוג של הוויה חיובית. לענייננו, כדי שהשבת תהפוך להיות שבת, וכדי שהאדם גם ינוח ולא רק לא יעשה מלאכה בשבת, עליו לעשות את השבת; מבלי זאת, לשבת לא תהיה שום משמעות פנימית.

והשמירה הזאת לעשות את השבת בנפשו בימות החול, ההכנה לשבת בימות החול, הוא על ידי התפלה. התפילה היא סוג של שבת קטנה, היא מעין השבת של היום. התפילה דומה במובנים מסוימים לשבת, ולכן על ידי התפילה אני יכול לעשות את השבת. כי הנה בתיקונים (תיקון מה) אמרו כי התפלה היא "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי אלוקים עולים ויורדים בו" (בראשית כח, יב), ומוסבר שם שמלאכי אלוקים הם המצות, שהם מלאכים כיוון שהן שלוחי דמלכא, המצוות הן השליחים של המלך. כלומר כשם שיש שליחים שהם מלאכים, כך יש שליחים שהם המצוות. וכמו שנתבאר בתנחומא פרשת ויגש: "היו מכבדין את המצות שהן שלוחי ושלוחו של אדם כמותו" (ועיין מה שנתבאר מזה

ולדבקה בו יתברך, וזהו בעצם העניין של השבת. השבת עשויה לכך שאני כבר לא עושה כמה שאני יכול. אמנם, בגלל שאני יצור אנושי אני לא יכול להימנע מכך ואני לא יכול להפוך להיות הוויה רוחנית בכל שבת; ועדיין, אני יכול בכל שבת להתנתק מכל הדברים שעסקתי בהם לצורך קיומי. עכשיו בשבת אני פנוי להיות בהוויה עם הקב"ה. (ועיין מה שנתבאר מעניין זה בפרשת שמות על פסוק "כי טובים דודיך" כו'. וזהו ענין החזרת פנים בפנים, דהיינו גילוי פנימית הנשמה ורעותא דליבא ליבטל אליו יתברך בבחינת פנימיות אין סוף ברוך הוא).

ההעלאה שעל ידי התפילה

ב. עד כאן דובר על עניינה של השבת, על מעלתה וייחודיותה. כעת ממשיך אדמו"ר הזקן הלאה. אך הנה אמרו רבותינו ז"ל: "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת, מי שלא טרח בערב שבת - מהיכן יאכל בשבת?" כו' (עבודה זרה ג.). לכך כתיב: "ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת" כו' (שמות לא, טז), ומה זה אומר לשמור ולעשות את השבת? כלומר שישמור מחול לשבת גם לתקן בעצמו ולעשות בנפשו את השבת, שיהיה באמת כך. זאת אומרת שאני צריך לעשות את השבת גם בתוכי. השבת אמנם חלה עליי, אבל כדי שהשבת תהיה הוויה אמיתית ולא אמירה בעלמא, אני צריך לעשות אותה. אם אני לא עושה את השבת, אז במובן מסוים אין לי שבת, כיוון שהיא נשארת רק כדבר חיצוני לגמרי.

גם כן בד"ה "ויקרא אל משה"). ובמקורם הם אברים דמלכא. והיינו על דרך משל כמו שעל ידי אברי הגוף מתפשט הנשמה לפעול פעולתה, כך על ידי המצות נמשך ומתפשט גילוי אלקותו יתברך. ועלייתן למעלה למקורן הוא על ידי התפלה (ועיין מה שנתבאר בפרשת שלח, בפירוש "וזכרתם את כל מצות ה'").

ולבאר ענין זה. הנה חז"ל תקנו לומר קודם כל מצוה "אשר קידשנו במצוותיו", שעל ידי המצות מתעלים בקדש העליון. והענין הוא דהנה כתיב: "אני כבדתי רענן" כו', פירוש: ברוש הוא מין ארז שעדיין לא הזקין, והוא רך ורענן כשהוא בלחותו, שאז יכולים לכופפו למטה. ובשביל שהוא גבוה שבאילנות, וכשמניחין עליו איזה דבר כשנכפף למטה, הנה כשחוזר לאיתנו מגביה את הדבר ההוא למקום גבוה מאד. וכך הוא על דרך משל בחינת 'אני'. כי יש בחינת 'אנכי' ובחינת 'אני': בחינת 'אנכי' – מי שאנכי, דהיינו בחינת עלמא דאתכסיא, ובחינת 'אני' הוא בחינת תורה ומצווה, בבחינת למטה, כשמתלבשים בענינים גשמיים ומגבילים הענינים לתת שיעור וקצבה לעניני המצות גשמיים, כמו מי רביעית נוטלין לידיים כו' (ועיין מה שנתבאר בד"ה "כי המצוה הזאת" מענין 'אנכי' ו-'אני').

הקב"ה, הם עשו פה משהו בעולם, וכעת הן צריכות לחזור למעלה, למסור חזרה את השליחות שלהן. וכיצד הדבר הזה קורה? ועלייתן למעלה למקורן הוא על ידי התפלה (ועיין מה שנתבאר בפרשת שלח, בפירוש "וזכרתם את כל מצות ה'"), כלומר התפילה היא הסולם שבו המצוות עולות לשמיים. אם כן, המצוות יורדות מן הקב"ה לעולם, עושות כך וכך, ואחר כך אני צריך לעלות אותן – ואני עושה זאת על ידי הסולם, כלומר על ידי התפילה.

ולבאר ענין זה. הנה חז"ל תקנו לומר קודם כל מצוה "אשר קידשנו במצוותיו". וזו פורמולה שנמצאת בכל מצווה, ולאחר מכן יש את הפירוט של המצווה המסוימת; אבל בכל אופן זו פורמולה של כל ברכות המצוות. שעל ידי המצות מתעלים בקדש העליון. המצוות גורמות לזה שהאדם נעשה קדוש ומקודש, וזה מה

גם כן בד"ה "ויקרא אל משה". מכיוון שהמצוות הן השלוחים של הקב"ה, בגלל שהן המלאכים של הקב"ה – אנחנו צריכים לכבד גם אותן.

והמצוות במקורם הם אברים דמלכא, והיינו על דרך משל כמו שעל ידי אברי הגוף מתפשט הנשמה לפעול פעולתה, כך על ידי המצות נמשך ומתפשט גילוי אלקותו יתברך. מבחינת הנפש, איבר הוא הכלי החיצוני שבו הנפש מתבטאת בתוך המציאות. באותו אופן, גם המצווה היא כביכול איבר של הקב"ה, במובן זה שהיא הכלי החיצוני שבו הקב"ה מבטא את רצונו בעולם.

כדי שהמצוות לא יהיו רק שלוחים שאני מתעסק בהם והם אינם חוזרים חזרה, הם צריכים לעלות בסולם – בסולם ש-"מלאכי אלוקים עולים ויורדים בו". זאת אומרת שהמצוות הללו היו שלוחים של



מכופף את עצמו אלינו, אנחנו שמים עליו מצווה – ואז היא יכולה לעלות עוד למעלה מעלה מגובהו של העץ. כאשר הברוש נמצא למטה ניתן להשתמש בו, אפשר לשים עליו דברים, וכשהוא מזדקף – הוא לוקח את הדברים איתו למעלה-למעלה.

וכך הוא על דרך משל בחינת 'אני', כמו שכתוב בפסוק: "אני כברוש רענן". כי יש בחינת 'אנכי' ובחינת 'אני', החלוקה הזו נוגעת גם לגבי הקב"ה: בחינת 'אנכי' – מי שאנכי, דהיינו בחינת עלמא דאתכסיא. כלומר 'אנוכי' זו המהות הפנימית, ואילו 'אני' הוא הבחינה של הגילוי. החלוקה הזו נכונה גם לגבינו: 'אני' הוא כשאני מייחס את עצמי לעומת אחרים, כמעט במובן דקדוקי, ואילו 'אנוכי' הוא המהות הפנימית שלי. ובחינת 'אני' הוא בחינת תורה ומצווה, בבחינת למטה, שהתורה ומצוות יורדים למטה, ולמעשה רוב הזמן הם קשורים למטה. המצוות הן בעצם סל שלם של דברים שהם כולם פחות און יותר גשמיים וחומריים; מצווה היא בעצם קשורה לכל מיני חפצים מן העולם הזה.

כשהתורה והמצוות מתלבשים בענינים גשמיים, ומגבילים הענינים לתת שיעור וקצבה לענייני המצות גשמיים, כמו מי רביעית נוטלין לידים כו' (ועיין מה שנתבאר בד"ה "כי המצוה הזאת" מענין 'אנכי' ו-'אני'). המצוות הן לא רק גשמיות, אלא הן מוגבלות, במובן זה שלרוב המצוות יש שיעור: המצווה הזו היא מכאן עד כאן, ויכול להיות שאם אני מוסיף או מפחית מכך – זו כבר לא תהיה מצווה. אם

שאומרים: "קידשנו במצוותיו". הקב"ה לא קידש אותנו בכך שהוא נתן לנו את המצוות, אלא על ידי כך שאנחנו מקיימים את המצוות אנחנו נעשים קדושים.

ואדמו"ר הזקן נכנס לתוך העניין: והענין הוא, דהנה כתיב, בפסוק שקשור גם לשבת שובה: "אני כברוש רענן ממני פריך נמצא כו' (הושע יד, ט). הקב"ה אומר שהוא כברוש רענן, פירוש: ברוש הוא מין ארז. יש כל מיני דעות בנוגע לכך, ואחת הדעות אומרת שהוא אחד מן המינים של הארז. בעצם, בכלל לא ברור האם מה שאנו קוראים לו היום 'ברוש' הוא אותו הברוש שעליו מדובר בתנ"ך; אבל זה לשם הדימוי והעניין זה בסדר. ומהו ברוש רענן? שעדיין לא הזקין, והוא רק ורענן כשהוא בלחותו. ברוש רענן זה לא ברוש שהתקשה ושנעשה קורה, אלא זהו ברוש צעיר שעדיין אפשר לכופף אותו – שאז יכולים לכופפו למטה. ובשביל שהוא גבוה שבאילנות, וכשמניחין עליו איזה דבר כשנכפף למטה, הנה כשחוזר לאיתנו מגביה את הדבר ההוא למקום גבוה מאד. נניח שיש לי ברוש שאפשר לכופף אותו; אני לוקח את הברוש ומכופף אותו למטה, ומכיוון שהוא רענן אני לא שובר אותו אלא רק מכופף אותו; אני שם על הברוש משהו ואני נותן לברוש ללכת – אז הדבר ההוא עף גבוה מאוד. הברוש מעלה אותו לא רק עד לגובה של הצמרת; אותו הדבר שהיה לפני כן בגובה של הארץ, מתרומם עכשיו עד לגובה גבוה יותר מאשר הצמרת.

כל זה מובא כמשל לעניין המצווה: הקב"ה אומר: "אני כברוש רענן", כלומר הוא

והוא כמשל הברוש רענן שנכפף למטה וחוזר למעלה למקורא עילאה דכולא. וכן בזה לעומת זה נאמר: "ולא נאמר עוד אלוקינו למעשה ידינו". כי כמו שהמצות מתעלים על ידי העלאות פנימיות לבבות כללות נשמות ישראל, כמאמר "עלה במחשבה" כו', ולכן אומרים 'אלקינו', פירוש: שהוא כח חיותנו, ושאליו אנחנו משתחיים ומודים בבחינת ביטול. והנה אמרו רבותינו ז"ל פרק 'לפני אידיהן': "ישראל שבחוץ לארץ – עובדי כוכבים בטהרה הם". כי ההשתחואה לעבודת כוכבים הוא שמשתחוה וכופף ראשו לכוכבים ומזלות. והנה כתיב: "וממגד תבואות שמש", שהתבואות גדלים מן השמש, וכן שאר כל עניני עולם הזה – "אין לך עשב מלמטה שאין לו כוכב מלמעלה", שהוא המזל שממנו נשפע הדבר, וכשאדם מטריד מחשבתו ולבו רק בעניני עולם הזה כל הימים, הוא מוריד שכלו שבראשו לדבר הנשפע מכוכבים ומזלות, ונעשה גם הם בחינת "אלוקינו למעשה ידינו", כי מעשה ידינו שהוא עסק הפרנסה נעשה מזה בחינת אלהים אחרים. וזהו "ואת נפש אויבך יקלענה בתוך כף הקלע", שאף על פי שהדבר שהוא מלובש בו בענינים גשמיים נראה לעין שהוא מן העבירות שאדם דש בעקביו, הנה הוא דומה למשל קליעת האבן, שמקלעין אותו על ידי כף הקלע למקום רחוק מאד, עד שנעשה כאלו עובד כוכבים.

כן, המצווה נעשית כולה חומרי, חתוך, מוגבל ומוגדר. כח חיותנו, ושאליו אנחנו משתחיים ומודים בבחינת ביטול. ומה זה "ולא נאמר עוד אלוקינו למעשה ידינו"?

והנה אמרו רבותינו ז"ל פרק 'לפני אידיהן': "ישראל שבחוץ לארץ – עובדי כוכבים בטהרה הם" (עבודה זרה ח.). כלומר הם לא ממש עובדי עבודה זרה, אלא הם עושים דבר שהוא מעין דומה לעבודה זרה. מדוע? לאו דווקא מפני שהם נמצאים שם, אלא כי ההשתחואה לעבודת כוכבים עניינה הוא שמשתחוה וכופף ראשו לכוכבים ומזלות. יש כל מיני אנשים שמשתחווים ומתכופפים לפני הכוכבים והשמש, והם עושים את זה מפני שהם רואים אותם ככוחות שפועלים בעולם. והנה כתיב: "וממגד תבואות שמש" (דברים לג, יד), שהתבואות גדלים מן השמש, השמש יוצרת את הפירות, וכן שאר כל עניני עולם הזה הם גם כן גדלים

והוא, אלא שהמצוות הן כמשל הברוש רענן שנכפף למטה. כאמור, הקב"ה הוא ברוש רענן שמתכופף עד למטה, שמגיע עד העולם הגשמי שלנו; הוא נוגע ברצפה והוא מתייחס אל העולם הזה. ואחר כך הוא חוזר למעלה, למקורא עילאה דכולא, הוא חוזר למקור העליון של הדברים. כשהדברים חוזרים למעלה הם לא נשארים באותו המקום שהם היו בו בתוך העולם הזה, אלא הם עולים הרבה יותר למעלה.

והוא מעיר: וכן בזה לעומת זה נאמר: "ולא נאמר עוד אלוקינו למעשה ידינו" (הושע יד, ד). כי כמו שהמצות מתעלים על ידי העלאות פנימיות לבבות כללות נשמות ישראל, כמאמר "עלה במחשבה" כו', ולכן אומרים 'אלקינו', פירוש: שהוא

והוא מעיר: וכן בזה לעומת זה נאמר: "ולא נאמר עוד אלוקינו למעשה ידינו" (הושע יד, ד). כי כמו שהמצות מתעלים על ידי העלאות פנימיות לבבות כללות נשמות ישראל, כמאמר "עלה במחשבה" כו', ולכן אומרים 'אלקינו', פירוש: שהוא

בשבילי. אחר כך, כשאני עושה מהעץ הזה משהו, אני יכול להגיד שיש בו צד או גוון של מצווה. לעומת זאת, כשאני עושה את אותו הדבר בחוץ לארץ, אז אני בסף הכל מייצר עצים וגוזר כל מיני דברים, שבסופו של דבר אני רק מוריד על ידיהם את הראש שלי לעולם הזה. בעצם, זה לא משנה אם הצלם נמצא בקיר או בשמיים – בכל אופן שיהיה, להשתחוות אליו משמעו להוריד בפניו את הראש שלי, להתכופף בשבילו.

וזהו "והייתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' אלוקיך, ואת נפש אויבך יקלענה בתוך כף הקלע" (שמואל א כה, כט), שאף על פי שהדבר שהוא מלובש בו בענינים גשמיים נראה לעין שהוא מן העבירות שאדם דש בעקביו. כשאני עוסק בענינים גשמיים אני בעצם יושב וכל הזמן חושב על כסף. זו אמנם עבירה שאיננה רשומה בסעיפים של השולחן ערוך, אבו זו עבירה מהעבירות שאדם דש בעקביו; זה בעצם דבר לא כל כך יפה.

הנה הוא דומה למשל קליעת האבן, ומהו המשל? שמקלעין אותו על ידי כף הקלע למקום רחוק מאד, עד שנעשה כאלו עובד כוכבים. אני לוקח אבן ומכניס אותה לכף הקלע, ועל ידי זה שאני מניע את הכף האבן עפה רחוק מאוד. למעשה, אותו הדבר קורה גם לבני אדם: כשאדם עושה איזה דבר לא טוב, אז "נפש אויבך יקלענה בכף הקלע" – הוא בעצם עף למקום רחוק, עד שהוא נעשה כעובד עבודה זרה. זה אמנם מתחיל בדבר קטן, אבל זה ממשיך ומגיע למקומות רחוקים; למעשה, זה הצד השני של הברוש הרענן: גם שם

מן המזלות. ומעין זה כתוב: "אין לך עשב מלמטה שאין לו כוכב מלמעלה" (בראשית רבה י, ו), שהוא המזל שממנו נשפע הדבר, והכוכב הזה מגדל אותו. יוצא, שמבחינה ישירה כל הדברים שבעולם בעצם תלויים בסוגים השונים של הכוכבים והמזלות. וכשאדם מטריד מחשבתו ולבו רק בעניני עולם הזה כל הימים, הוא מוריד שכלו שבראשו לדבר הנשפע מכוכבים ומזלות, ונעשה גם הם בחינת "אלוקינו למעשה ידינו", כי מעשה ידינו שהוא עסק הפרנסה נעשה מזה בחינת אלהים אחרים. אם כן, זה שישראל שבחוץ לארץ הם עובדי עבודה זרה בטהרה, זה מפני שהם עוסקים בפרנסה, ב-'ביזנס', והם מכניסים את הראש שלהם לתוך זה; וזוהי בעצם אותה כפיפת ראש כמו לעבודה זרה. אמנם הם לא עושים את זה בפועל, אבל הם משתחוים ומורידים את הראש למטה – שיהיה שם, בכל הענינים החומריים והגשמיים, ואז זה נהיה עבודה זרה. שוב, אמנם לא נכלל באופן פורמלי בדיני עבודה זרה, אבל כשאדם חי בצורה הזו אז הוא סוג של עובד עבודה זרה – 'בטהרה'. אם אדם חי בצורה הזו, הוא לא צריך לצאת לחוץ-לארץ, אלא הוא יכול להיות 'עובד עבודה זרה בטהרה' גם כאן – ולמעשה, יש לא מעט אנשים כאלו. הצד השני הוא, שאין בו חלילה ציונות, הוא שכשאני עושה פה איזה דבר אז אני יכול להגיד שיש בו צד שבקדושה; שאני עושה אותו רק לשם הפרנסה. כאן אני יכול להגיד שאני מטפל בעץ, אז אני בעצם מגדל עץ בארץ ישראל; עשיתי משהו יפה בשביל ארץ ישראל, לא עשיתי רק משהו

והנה עליית המצות העיקר הוא על ידי התפלה, לפי שאז הוא שעת הכושר, ומתגלה ומתעלה בחינת פנימית נקודת הלב בכללות נשמות ישראל בתשוקה ודביקה באלוקים חיים. וזהו מאמר רבותינו ז"ל: "תפלות במקום קרבנות תקנום", כי כמו הקרבן שהיו מקריבין הבהמה שתהא נשרפת באש שעל גבי המזבח, וכך צריך לעורר את האהבה בתפלה ברשפי אש שלהבת מתלהבת בלבו, כי יסוד האש הוא בלב, ולשרוף ולכלות את נפש הבהמית שבו כו'.

כנגד קורבנות, שכן גם התפילות מעלות את הדברים למעלה.

בהמשך אדמו"ר הזקן מגיע לקושיות שהוא הזכיר בהתחלה. בכל אופן, הדברים הללו קשורים לעניינה של התשובה וגם לעניינה של השבת – כיצד עושים את השבת וכיצד שומרים עליה. מה שהוסבר הוא ששומרים את השבת על ידי זה ששומרים חתיכה קטנה של שבת בכל יום, ועל ידי כשהשבת מגיעה היא לא מתבטלת לגמרי. אם אני לא מתכוון לקראת השבת, השבת מפסיקה להיות שבת והיא נעשית 'weekend' – היא נעשית סוף שבוע, יום כזה שעושים בו כל מיני דברים אחרים.

בהמשך אדמו"ר הזקן מדבר על כך שהשבת והתשובה דומות לא רק באותיות, אלא הן גם שייכות לאותה מהות – של דברים שחוזרים אל המקור שלהם. כמו שבשבת אני חוזר בחזרה אל מקור העולמות, כך גם בתשובה אני מפנה את עצמי בחזרה. במהלך השבוע או במהלך השנה אני מתעסק בכל מיני דברים, אני הולך ומסתובב בכל מיני מוקמות, ובשבת אני עושה תפנית שבה אני חוזר אל הקב"ה – וזה סוג מסוים של התשובה של שבת. למעשה, התשובה של שבת היא לא תשובה על עבירות; בשבת עושים תשובה על דברים שהם לא עבירות. התשובה של השבת היא להשיב

וגם כאן אני יכול לקחת דבר ולהעיק אותו גבוה יותר או רחוק יותר.

והנה עליית המצות, העיקר הוא על ידי התפלה. כלומר כדי שהמצוות יעלו על ידי הברוש, צריך את התפילה, לפי שאז הוא שעת הכושר, ומתגלה ומתעלה בחינת פנימית נקודת הלב בכללות נשמות ישראל בתשוקה ודביקה באלוקים חיים. התפילה היא בעצם המקום שבו יש את נקודת ההתחברות עם הקב"ה.

וזהו מאמר רבותינו ז"ל: "תפלות במקום קרבנות תקנום" (ברכות כו:), כי כמו הקרבן שהיו מקריבין הבהמה שתהא נשרפת באש שעל גבי המזבח. כשאני מקריב קורבן אני בעצם ולוקח את כל הבהמה או חלק ממנה, שם על גבי המזבח ושורף אותה. וכך צריך לעורר את האהבה בתפלה ברשפי אש שלהבת מתלהבת בלבו, כי יסוד האש הוא בלב, ולשרוף ולכלות את נפש הבהמית שבו כו'. אם כן, התפילה היא בעצם סוג של מזבח. אמנם במזבח אני לוקח פרה ממשית או עז ממש, ואני לוקח חתיכת סולת של ממש, ובתפילה אני לא לוקח את הדברים הממשיים הללו; אבל מה שאני כן עושה זה להכניס את כל העולם הזה שלי – אני שם אותו ושורף אותם בתוך התפילה; אני בעצם מעלה את הדברים חזרה למעלה, אל הקב"ה. זהו בעצם המובן של 'תפילות

כך השבת צריכה להיות גם לגבי האדם,
 וזוהי בעצם גם מעלתה של התשובה.
 אז שתהיה שבת שלום ויום כיפורים שמח
 – שמח לא כי אדם חושב על זה שהוא לא
 אוכל, אלא כי הוא חושב על עצם זה שיש
 את יום הכיפורים.

את הנשמה בחזרה למקום שלה. הנשמה
 הייתה בכל מיני דברים, היא שוטטה בכל
 הארץ, ואני צריך להקדיש יום אחד לחזרה
 שלי. כמו שהשבת היא השביתה
 מהמלאכה, ועל ידי כך הקדושה יוצאת
 מהעיסוק בעולם הזה ועולה לעולם עליון,





גיליון שבועי עם ביאורי חסידות של הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל

הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל, שנודע במהלך השנים בשל פירושו לתלמוד, היה גם מורה לחסידות. סגנונו הקולח, ישיר והפשוט, מבקש לבאר את תורת החסידות העמוקה באופן נהיר ורלוונטי מתמיד. במשך כשישים שנה מסר הרב שיעור שבועי בחסידות, "חוגי חן למשנת חב"ד", אשר עסק בספרי היסוד של תורת חב"ד.

בגיליונות השבועיים מובאים ביאורים על ספרי 'תורה אור' ו-'ליקוטי תורה', שהם קבצי מאמרי חסידות מעמיקים מאת ר' שניאור זלמן מליאדי - בעל התניא ומייסד חסידות חב"ד - על פי סדר פרשות השבוע. בשיחה חיה ובחן, מבאר הרב את מושגי היסוד והשקפתה של החסידות, ומכניס את פנימיותם של המאמרים אל תוך עולמם ונפשם של הלומדים. השיעורים והגיליונות מכוונים להאיר ולעורר את השומעים לחיות, התלהבות וכנות בעבודת ה'; לתפילה, התמסרות ודבקות בקב"ה.



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



לקבלת גיליון
שבועי דיגיטלי



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

TalmideiHarav@gmail.com | 055-663-1275



מרכז שטיינזלץ
למד את עמי



תלמידי הרב שטיינזלץ
מנחם ברוך