

דרך מצותיך

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

”אחרי ה” (ג)

פרשת כי תצא

תשפ”ו



לומדים יקרים,

השבוע מפורסם השיעור השלישי מביאור הרב למאמר "אחרי ה'",
מספר 'דרך מצוותיך' לאדמו"ר הצמח צדק.

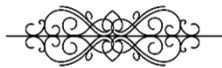


תוכן העניינים

- 3..... המשכת הדעת על ידי ההתבוננות
- 5..... מדוע בריאת העולם נחשבת ל-'יש מאין'?
- 8..... 'ישן מאין' - התלבשות הרוחני בגשמי
- 12..... 'יש מאין' - מסובב כל עלמין



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

(אך הנה אמרו רבותינו ז"ל: "אם אין בינה אין דעת", ורוצה לומר דהגם שעל ידי שעומד בניסיון בא לידי בחינת דעת את ה', אך היינו כשיתאמץ בזה להגיע לבחינה זו על ידי התבוננות בה'). והיינו כאשר תתבונן נפש המשכלת בגדולת אין סוף ברוך הוא, כל חד לפום שיעורא דיליה. וכמאמר רבותינו ז"ל: "אם אין בינה אין דעת" (שעל ידי ההתבוננות דווקא הוא הכלי להגיע לבחינת הדעת והרגשה בה').

לפעמים הניסיון לא מביא לבהירות הדעת, אלא הוא רק מוביל לכאבי בטן; ואין הכוונה רק לשעת הניסיון עצמה, שהיא בוודאי שעה קשה של הסתר פנים, אלא גם על מה שקורה אחר כך. מדוע? משום שכדי שההארה תפעל, היא זקוקה להכנה מוקדמת של ההכרה ושל הדעת מצד האדם. כלומר אם בעל הניסיון איננו מבין מה בעצם קרה לו, הוא איננו מסוגל להגיע לסיכום ולמשמעות של מהות הניסיון, וממילא הניסיון לא יביא אותו לידי בהירות הדעת. יש אמנם מקרים בהם ההארה הזו מגיע מאיליה לאדם גם מבלי שהוא הכין את עצמו לכך, אבל בדרך כלל הרחבת הדעת דורשת את ההתבוננות המוקדמת בעניין.

והיינו כאשר תתבונן נפש המשכלת בגדולת אין סוף ברוך הוא, כל חד לפום שיעורא דיליה. להתבוננות בגדולת אינסוף ברוך הוא אין גדר מסוים, מכיוון שלכל אדם יש את ההשגה וההבנה שלו, ולכן יכול להיות שמה שעבור אחד הוא השגה גדולה, עבור אחר הוא דבר של מה בכך. לכל אחד יש כושר או היקף רוחני אחר, ולפיו הוא צריך להגיע להשגה בגדולת אינסוף לפי ערכו. וכמאמר רבותינו ז"ל: "אם אין בינה אין דעת" (שעל ידי ההתבוננות דווקא הוא הכלי להגיע לבחינת הדעת והרגשה בה').

בשיעורים הקודמים דיברנו על המשמעות של הניסיון, והנקודה העיקרית הייתה שהקב"ה מנסה אותנו כדי 'לדעת' – לא כדי שהוא ידע שאנו מאמינים בו, אלא כדי שהאדם יוכל לקבל הארה שהיא למעלה ממה שהוא יכול לקבל מצד עצמו. הצמח צדק הזכיר כל מיני סוגים שונים של ניסיונות, אך המטרה של כולם היא שלא זו בלבד שהאדם יתגבר על המכשולים שאיתם הוא מתמודד, אלא שעל ידי כך הוא גם ישבור את הקליפה המסתירה, את החושך של הניסיון. על ידי השבירה הזו, הניצוץ שהיה בתוך הניסיון הופך למקור של הארה עבור האדם. להארה הזו יש גם צד פרטי לפי העניין של הניסיון, כלומר אם זהו ניסיון באהבה אז האדם זוכה להארה של אהבת ה', אבל מעבר לכך יש לה גם צד כללי, שבו האדם מגיע להכרה בהירה ומשמעותית יותר של בחינת הדעת, כלומר יש לו תפיסה ממשית יותר והתאחדות עם העניין האלוקי.

המשכת הדעת על ידי ההתבוננות

(אך הנה אמרו רבותינו ז"ל: "אם אין בינה אין דעת" (אבות ג, יז), ורוצה לומר דהגם שעל ידי שעומד בניסיון בא לידי בחינת דעת את ה', אך היינו כשיתאמץ בזה להגיע לבחינה זו על ידי התבוננות בה').



והלכך, אף על פי שעל ידי הניסיון נתברר בחינת החיות אלוקות, שהוא בחינת הדעת, מכל מקום לא יוכל להמשיכו בנפשו רק על ידי הבינה, שהיא הכלי לזה. וכמו על דרך משל במשא ומתן גשמי, כתיב: "וברכך בכל אשר תעשה" דווקא. הרי שאף על פי שנקצב לו פרנסה, מכל מקום צריך לעשות כלי לזה, שבזה יומשך הברכה. כך צריך להתבונן, כדי שעל ידי זה יתרבה הדעת כו'. ואם אין בינה לא יומשך הדעת בנפשו, אף על פי שבירר החיות אלוקי על ידי הניסיון, יישאר למעלה בבחינת מקיף, כי כדי שיומשך בגילוי הוא על ידי הבינה דווקא). שעל ידי ההתבוננות נעשה הרחבת הדעת, להגדיל האהבה המסותרת בלב, שהיא בהעלם בבחינת נקודה חדא. ועל ידי ההתבוננות נגדלת ונתרבה האהבה, ויוצאת מהעלם אל הגלוי כו'.

וענין התבוננות זו שגורמת הגדלת האהבה זו, היא מבואר בפסוק "אחרי ה' אלוקיכם תלכו". כי הנה ביאור ענין 'אחרי' וביאור ענין 'תלכו', הוא על פי מה שנודע מאמר "המחדש בטובו בכל יום מעשה בראשית", שבכל יום מתחדש חידוש הבריאה מאין ליש, וכמו שהייתה תחילת הבריאה בששת ימי בראשית מאין ליש ממש, כמו כן עתה מתחדשת הבריאה יש מאין ממש. ולהבין ענין יש מאין, והלא כתיב: "כי ממך הכל" (אם כן, רוצה לומר איך שיך לומר

סירא, יא): משהו יכול להיות שקוע כולו בענייני מסחר ולהתאוות לכסף, אך לא יהיה לו דבר ביד. מדוע? מפני שאין לו ברכה – שהיא דבר נפרד מהעשייה. בניגוד למה שמלמדים, לא הפעלתנות לבדה היא זו שמניבה פירות, אלא היא נדרשת גם לברכה מלמעלה. ועם זאת, מצד שני, הרי שאף על פי שנקצב לו פרנסה, מכל מקום צריך לעשות כלי לזה, שבזה יומשך הברכה. אנשים לא רק מחכים שהברכה האלוקית תרד עליו כמו גשם מהשמים, מכיוון שכדי שהברכה תחול עליהם הם צריכים לעשות משהו, הם צריכים לבנות איזשהו כלי או מכשיר שהברכה תוכל לשרות בו. הכלים האלו לא תמיד חייבים להיות גבוהים מידי: אנשים יכולים להתעשר גם מלמכור 'אבני מחמד' מהרחוב, כמו שמישהו עשה בארצות הברית, אבל הברכה צריכה איזשהו כלי

והלכך, אף על פי שעל ידי הניסיון נתברר בחינת החיות אלוקות, שהוא בחינת הדעת, למרות שעל ידי העמידה בניסיון האדם ממשיך אל עצמו את החיות האלוקית שהייתה בהסתרה בניסיון, מכל מקום לא יוכל להמשיכו בנפשו רק על ידי הבינה, שהיא הכלי לזה. שוב, זו הארה שיכולה להיות קיימת לעצמה, אך כדי שהיא תבוא לידי ביטוי בהכרתו של האדם ובהשגתו, הוא נדרש להתבונן. יכולות להיות מעל האדם כל מיני הארות עליונות, אבל אם הוא איננו מבין ואיננו קולט, אם הוא איננו מתבונן, הוא איננו יכול לקלוט אותן.

וכמו על דרך משל במשא ומתן גשמי, כאשר אדם עוסק באיזשהו עסק, כתיב: "וברכך ה' אלוקיך בכל אשר תעשה" (דברים טו, יח), דווקא. כפי שכבר אמרו פעם, לא כל המרבה בסחורה מעשיר (בן



מתגלה במציאות. ועל ידי ההתבוננות קורים מספר דברים: גם נגדלת וגם נתרבה האהבה, ובנוסף לכך היא גם יוצאת מהעלם אל הגלוי כו'. כלומר אלו שלבים שונים של התגלות האהבה, שכולם נובעים מההתבוננות.

מדוע בריאת העולם נחשבת ל-יש מאין?

וענין התבוננות זו שגורמת הגדלת האהבה זו, היא מבואר בפסוק "אחרי ה' אלוקיכם תלכו" (דברים יג,ה), וכעת מסביר הצמח צדק את עניינו של הפסוק. כי הנה ביאור ענין 'אחרי' וביאור ענין 'תלכו', הוא על פי מה שנודע מאמר "המחדש בטובו בכל יום מעשה בראשית", שבכל יום מתחדש חידוש הבריאה מאין ליש, וכמו שהייתה תחילת הבריאה בששת ימי בראשית מאין ליש ממש, כמו כן עתה מתחדשת הבריאה יש מאין ממש. בריאת העולם היא איננה אקט חד פעמי, והיא אפילו איננו מעשה שנמשך בכל יום, אלא הבריאה מתרחשת בכל עת ובכל שעה מחדש. זאת אומרת שבכל נקודה של זמן יש התחדשות של הבריאה, ובמובן הזה העולם הוא כמו פעימות הלב: חיות הלב היא איננה זרימה רצופה, אלא מעין יצירת חיים בכל רגע מחדש. באותו אופן, גם חיות העולם מגיעה מהשפעה חדשה שנמשכת בכל רגע מחדש, וממנה נוצרת המציאות.

וכדי להבין את ענין יש מאין באופן עמוק יותר, הצמח צדק יבאר אותו כעת. והלא כתיב "כי ממך הכל" (דברי הימים א כט,יד), (אם כן, רוצה לומר איך שייך לומר

כדי שהיא תוכל לבוא לידי ביטוי באופן גשמי. אדם שיש עליו ברכה אבל הוא לא עושה בשבילה שום דבר, היא לא תחול עליו. במילים אחרות, כדי שההשפעה והנתינה יגיעו למקומן הן צריכות צינור, כשם שאדם בעל כישרון נגינה איננו יכול לבטא אותו ללא הכלי שעליו הוא מנגן. ובאותו אופן בענייננו, כך צריך להתבונן, כדי שעל ידי זה יתרבה הדעת כו'. ההתבוננות היא המכשיר הרציונלי של העולם הזה, שבעזרתו הדעת יכולה לשרות באדם. ואם אין בינה לא יומשך הדעת בנפשו, אף על פי שבירר החיות אלוקי על ידי הניסיון, והדעת יישאר למעלה בבחינת מקיף, כי כדי שיומשך בגלוי הוא על ידי הבינה דווקא).

מדוע דווקא הבינה נדרשת בשביל הדעת? מפני שעל ידי ההתבוננות נעשה הרחבת הדעת, להגדיל האהבה המסותרת בלב, שהיא בהעלם בבחינת נקודה חדא. לכל אדם מישראל יש אהבה מסותרת לקב"ה, כלומר יש לו אהבה ויראה עצמאיות שאינן תלויות בהשכלתו, בחינוכו או בהכרתו, אלא הן נובעות ממהות נפשו היהודית. אלא שהמידות הללו מסותרות, כלומר הן אינן מתבטאות מעצמן, אלא רק במצבי קיצון יוצאים מן הכלל קורה שהן באות לידי גילוי. יכול להיות אדם שמעולם לא הרגיש שייך ליהדות, אבל רגע שהוא הגיע לנקודה שבה הוא מרגיש שהוא מאבד את כל עולמו, הוא הגיע להתעוררות עצמית ולהתפרצות של נקודת האהבה המסותרת. אבל כאמור, כרגיל האהבה המסותרת היא איננה אלא 'נקודה חדא': נקודה טמירה שאיננה

'מאין', והלא חיות אלוקות מתלבשת בתוכיות הנברא, ומזה נתהווה כו', ואם כן אינו מאין ממש). ועוד, דהכתיב: "וכולא קמיה כלא" כו', שכל מה שלמטה-מטה הוא קמיה כלא ואין כו', ולמה נקראת הבריאה 'יש מאין', והרי נהפוך הוא (שלמעלה היש ולמטה הוא אין).

אך על זה אמר דוד המלך ע"ה "כי עמך מקור חיים באורך נראה אור", שהאמת הוא שמקור חיים הוא עמך, "כי ממך הכל", ומכל מקום נקרא יש מאין, כי "באורך נראה אור", פירוש: באור וזיו בעלמא, כמשל זיו השמש מהשמש שאינו מערך מהותו כלל. כך השתלשלות והתהוות כל העולמות הם רק בחינת הארה והארה דהארה בעלמא. 'באורך' – הם עולמות עליונים, 'נראה אור' – הם עולמות תחתונים, שהם הארה דהארה כו', וכולם נשתלשלו מבחינת זיו והארה בלבד. ולכן אמר "כי עמך" ולא אמר 'כי אתה', דהוה משמע שאתה בעצמך כביכול הוא המתלבש, אבל "כי עמך" פירוש שמקור החיים הוא טפל ובטל עמך, שנמשך מבחינת זיו בלבד, כי מהותו ועצמותו כביכול אינו בגדר השתלשלות והתלבשות כלל. ולכן נקראת הבריאה 'יש מאין', דהיינו מבחינת שהוא כאין ואפס וכלא נחשב, שאינה מבחינת עצמותו ומהותו יתברך כלל, רק זיו והארה ממנו יתברך.

והיא בחינת ומדת מלכותו יתברך, וכמו שכתוב: "מלכותך מלכות כל עולמים", שעל ידי שעלה במחשבתו 'אנא אמלוך' כו', שבחינת מלוכה היא רק בחינת שם, שהיא התפשטות לזולתו להיות שמו נקרא מלך עליהם, שאין זה אלא זיו כו'.

נמוכה כך היא יותר חשובה כ'אין' וכלא'. ככלל, ככל שמשוה גדול יותר בעיני עצמו והוא חש יותר את עצמו, כך הוא למעשה בריאה יותר נמוכה של 'אין'. ואם כן, למה נקראת הבריאה 'יש מאין', והרי נהפוך הוא (שלמעלה היש ולמטה הוא אין). היה צריך לומר שבריאת העולם היא אין מיש: המציאות שאנו חיים בה היא כולה אין, ואילו מקור העולמות שהוא האלוקות הוא היש האמיתי.

אך ההסבר הוא, שעל זה אמר דוד המלך ע"ה "כי עמך מקור חיים באורך נראה אור" (תהילים לו, י), שהאמת הוא שמקור חיים הוא עמך, "כי ממך הכל", ומכל מקום נקרא יש מאין, כי "באורך נראה אור", פירוש: באור וזיו בעלמא, כמשל זיו

'מאין', והלא חיות אלוקות מתלבשת בתוכיות הנברא, ומזה נתהווה כו', ואם כן אינו מאין ממש). העולם נברא מהאלוקות ומכוחה הוא ממשיך להתקיים, ולכן "ממך הכל" – כלומר כל מה שיש בעולם הוא מהקב"ה. אולם התפיסה של בריאת העולם 'יש מאין' היא הפוכה, כיוון שהיא מניחה שהיש של העולם נברא מתוך איזשהו חלל ריק, שכביכול אין בו אלוקות. ועוד, דהכתיב: "וכולא קמיה כלא" כו' (ראה זוהר ח"א יא, ב), כל המציאות נחשבת כלא' לפני הקב"ה, זאת אומרת שכל מה שלמטה-מטה הוא קמיה כלא ואין כו'. כלומר לא זו בלבד שהעולם לא נברא מה'אין' אלא הוא גם בעצמו איננו 'יש', שהרי ככל שבריאה היא יותר

אם היה כתוב 'כי אתה מקור חיים', דהוה משמע שאתה בעצמך כביכול הוא המתלבש, שהקב"ה הוא מקור החיים. אבל "כי עמך" פירוש שמקור החיים הוא טפל ובטל עמך, שנמשך מבחינת זיו בלבד, כי מהותו ועצמותו כביכול אינו בגדר השתלשלות והתלבשות כלל. אם כן, המקור הראשון של כל המציאות הוא רק הארה של ההווה האלוקית, והוא איננו שייך לעצמותה. ולכן נקראת הבריאה 'ש מאין', דהיינו מבחינת שהוא כאין ואפס וכלא נחשב, שאינה מבחינת עצמותו ומהותו יתברך כלל, רק היא זיו והארה ממנו יתברך. כלומר הוויית העולם איננה נובעת מהיש האלוקי אלא מהאין, כביכול מהזיו של הקב"ה.

והיא בחינת ומדת מלכותו יתברך, וכמו שכתוב: "מלכותך מלכות כל עולמים", שעל ידי שעלה במחשבתו 'אנא אמלך' כו', מכוח מחשבה זו נוצרה האפשרות למציאות העולם. זאת אומרת שהעולם הוא אפילו איננו ממש חוויה לעצמה, אלא האפשרות לבריאתו נובעת מתוך המחשבה של הקב"ה למלוך בעולם. שעניינה של בחינת מלוכה היא רק בחינת שם, שהיא התפשטות לזולתו להיות שמו נקרא מלך עליהם, שאין זה אלא זיו כו'. המלכות היא איננה מהות שהמלך נותן לאלו שהוא מולך עליהם, וממילא היא איננה יוצרת יחס של נתינת מהות, אלא היא קריאת שמו של המלך על העם, שיוצרת גם יחס מסוים בין העם והמלך. המלך נותן למדינה רק את שמו, ומשום כך גם הוא עצמו נקרא מלך – שהרי כעת הוא מולך על מציאות העולם. מהבחינה

השמש מהשמש שאינו מערך מהותו כלל. למעשה, אין דרך שיורדת מאלוקות באופן סיבתי או במדרגה אחר מדרגה עד שנוצר העולם הגשמי, מכיוון שבין האלוקות והעולם יש מעין תהום – יש 'אין', שבספרי הקבלה נקרא 'החלל הפנוי'. זאת אומרת שבין היש של העולם והיש האלוקי יש הפרדה של האין, ולכן העולם שלנו איננו נברא באופן ישיר מהאלוקות, אלא הוא כביכול נוצר מהחלל הפנוי. התהום הזו מסבירה כמה וכמה צדדים של היחס בין אדם ואלוקים, כמו למשל זה שגם אם האדם או אפילו העולם יתעלה ויתעלה הוא לא יהפוך לאלוקים, אלא הוא יוכל בסך הכל להגיע לחלל הפנוי – שזוהי אמנם מדרגה גבוהה במיוחד, אך זו איננה האלוקות בעצמה.

לכן, העולם נחשב ליש שנברא מתוך האין: אמנם 'מקור חיים' נמצא עם הקב"ה, אך כל מה שיש בעולמות הוא איננו אלא זיו והארה. כך השתלשלות והתהוות כל העולמות הם רק בחינת הארה והארה דהארה בעלמא. כשם שהשמש כביכול מאירה בלילה, אך היא איננה עושה זאת באופן ישיר אלא דרך הירח, כך גם העולם שלנו הוא איננו אלא הארה דהארה: 'באורך' – הם עולמות עליונים, 'נראה אור' – הם עולמות תחתונים, שהם הארה דהארה כו', וכולם נשתלשלו מבחינת זיו והארה בלבד. אם כן, כל העולמות – מהנעלים ביותר עד לעולם שלנו – הם אינם אלא הארה מההארה של המקור האלוקי, אך הם אינם נובעים ממנו בעצמו. ולכן זהו הדיוק במילות הפסוק, שאמר "כי עמך" ולא אמר 'כי אתה', שהרי

(אך עדיין אין מיושב ענין בריאה יש מאין, דפירש מאין היינו שנתהוה היש ודבר הנברא מאפס המוחלט ממש, וזהו גודל החידוש וגדולת אין סוף ברוך הוא, שהוא לבדו שבכחו לברוא יש מאין ואפס המוחלט. ולפי הנזכר לעיל קשה איך נקרא זה יש מאין, כיון שיש חיות אלוקות המתלבש בהנברא, אם כן אינו מאין ואפס כו'.

והענין, כי הנה ענין עילה ועלול הוא שהעלול יש לו ערך לעילתו, כמו המידות לגבי השכל. אבל התהוות הגשמיות מן הרוחניות, כיון שאין הגשם מערך וסוג מהות הרוחניות, שאינו בגדר מקום ומידה ודמות גוף, אם כן אפילו רבוא רבבות השתלשלות לא יועילו להיות התהוות גוף גשמי מן הרוחנית. רק הוא לבדו יתברך הכל יכול, ואם כן אף שהחיות רוחני מתלבשת בהגשם להחיותו הרי זה נקרא יש מאין ממש, כיון שאין ערוך זה לזה כלל. ויש מיש אינו רק בבחינת עילה ועלול, שהעילה הוא ממהות וסוג העלול, אם כן

הלאה. הווייתם של כל הפרטים הללו בתוך החלום היא איננה מאותו הסוג של בעל החלום, מכיוון שהיא רק נגזרת מהחלום שלו; ובאותו אופן, כל המציאות היא רק נגזרת מהרצון האלוקי של 'אנא אמלוך', ולכן הקיום וההוויה שלה הם חסרי ערך לעומת ההוויה האלוקית.

ישן מאין' - התלבשות הרוחני בגשמי

(ומעמיק הצמח בנקודה זו: אך עדיין אין מיושב ענין בריאה יש מאין, דפירש מאין היינו שנתהוה היש ודבר הנברא מאפס המוחלט ממש, וזהו גודל החידוש וגדולת אין סוף ברוך הוא, שהוא לבדו שבכחו לברוא יש מאין ואפס המוחלט. ולפי הנזכר לעיל קשה איך נקרא זה יש מאין, כיון שיש חיות אלוקות המתלבש בהנברא, אם כן אינו מאין ואפס כו'. אם אומנם החיות האלוקית חיה בתוך הנברא, הרי שהנברא הזה הוא איננו מאין אלא מיש, שהרי הוא שייך אל המהות האלוקית. ולכן יש להסביר את הענין

הזו, כשמגדירים שמציאות העולם נובעת מהמלכות האלוקית, המשמעות היא שהעולם נובע מהצד הרחוק ביותר של ההתייחסות האלוקית, שהרי כאמור אין כאן נתינה או מעבר של מהות מהאלוקות, אלא יש כאן קריאת שם בלבד, שהיא זו שיוצרת את הוויית הנבראים.

כאשר מלך רגיל עולה לשלטון, המהות החדשה שהוא יוצר היא רק המהות של המלוכה והשליטה. לעומת זאת, מבחינת האלוקות, לא זו בלבד שהשלטון נוצר אלא כל העולם איננו נברא אלא מכוחה של המלכות הזו. זאת אומרת שהעולמות נוצרו רק ממילא, כלומר רק מכיוון שהקב"ה אמר שהוא ימלוך נוצר מושג המלוכה, ומתוך כך נוצרה ההוויה של העם ושל העולמות. מהבחינה הזו העם איננו קיים כשלעצמו, אלא רק כהשלכה מהרצון האלוקי למלכות. זהו אמנם איננו משל שלם, אך זה דומה לכך שאדם מחליט שהוא רוצה לדמיין שהוא מלך, ולצורך כך הוא מתחיל לדמיין מדינה: הוא בונה בתים ורחובות, ממלא אותם באנשים וכן



אמנם, העובדה שאנחנו יכולים לעשות מעברים כאלו בתוך עצמנו, לדוגמה כשמחשבה מסוימת הופכת לבסיס של יצירה חומרית, נובעת מכך שאנחנו בעצמנו הוויה של פלא, שכן אנחנו בעצמנו חיים בשני העולמות האלו. כמעט כל ספרי הפילוסופיה מאז אריסטו עוסקים בבעיה הפסיכו-פיזית, כלומר במעבר בין הגוף לנפש, בין הרוח לחומר, ובהישארות של הצירוף שלהם יחד. הצירוף הזה נכון גם בעולם, ואפשר לראות שאמנם יש דבר רוחני ויש דבר גשמי, אבל הם מתייחסים זה לזה ויוצרים ביניהם קשרים. מכיוון שכך, ברור שיש כאן איזשהו דילוג ערך, כלומר ברור שיש כאן שתי מהויות שהאחת קודמת לשנייה, אך המעבר ביניהן איננו ברור. אי אפשר לעלות או לרדת מספר מדרגות כדי להגיע ממהות אחת למהות השנייה, ולכן אי אפשר למשל לעשות מחתול מלאך. ובכל זאת, למרות שהגבולות הללו הם ממשיים, הדברים האלו עדיין דרים בכפיפה אחת, בדילוג ערך ביניהם. אלא שרק הוא לבדו יתברך הכל יכול, הוא זה שיכול לצרף את הגשמי עם הרוחני. אחת הברכות היפות בסידור היא ברכת 'אשר יצר', שבאופן דומה ל'אלוקי נשמה' עוסקת בבעיה של הקשר והמעבר בין החומרי והרוחני, ובסופו של דבר ה'מפליא לעשות' הוא עצם הצירוף שלהם יחד. ואם כן, אף שהחיות רוחני מתלבשת בהגשם להחיותו הרי זה נקרא יש מאין ממש, כיון שאין ערוך זה לזה כלל. ויש מיש אינו רק בבחינת עילה ועלול, שהעילה הוא ממהות וסוג העלול, אם כן

באופן מעט אחר, כי הנה ענין היחסים הסיבתיים שבין עילה ועלול, הוא שהעלול יש לו ערך לעילתו, כלומר הוא מתייחס לעילתו והם קיימים במישור אחד של מציאות, וזה מה שמאפשר לעלול לקבל מהעילה. כמו למשל התהוות המידות, האמוציות, לגבי השכל. למרות המרחק בין השכל וההכרה לבין האמוציה, הרי שעדיין יש ביניהם יחס של עילה ועלול. אמנם כאשר אדם מכיר ויודע דבר מסוים יש לו הכרה מסוג אחד, וכאשר הוא מרגיש אותו יש לו הכרה מסוג אחר, אך אמוציה לא יכולה להיווצר מבלי שיהיה לה איזשהו בסיס הכרתי מודע, ולכן יש בין השכל והרגש קשר סיבתי של עילה ועלול, שבעצם מבוסס על כך שיש ביניהם גם קשר מהותי.

אבל התהוות הגשמיות מן הרוחניות, כיון שאין הגשם מערך וסוג מהות הרוחניות, שאינו בגדר מקום ומידה ודמות גוף, וכל הסמנים שייכים לדברים חומריים אינם שייכים לדברים רוחניים, ואם כן אפילו רבוא רבבות השתלשלות לא יועילו להיות התהוות גוף גשמי מן הרוחנית. אפשר לקחת גז ולעבות אותו דרגה אחרי דרגה עד שהוא הופך למוצק, לדוגמה לקחת חמצן וליצור ממנו קוביית חמצן. יש כמובן עוד המון דוגמאות כאלו בעולם, אלא שבכולן השינוי הוא שינוי של צורה ולא שינוי של מהות, מפני שכל הדברים האלו שייכים לעולם החומר. לעומת זאת, דבר רוחני איננו שייך לעולמות האלו, ולכן אי אפשר לעבות אותו כך שבדרגה מסוימת הוא יהפוך מרעיון לתבנית חומרית.

התהוות העלול אינו חידוש מאין ממש, שכבר היה לעולמים בבחינת העילה, וזה כמו התהוות המדות מהשכל כנזכר לעיל. או גשמיות מגשמיות, כמו למשל הוצאת כסף וזהב מעפר הארץ כו'. מה שאין כן גשמיות מרוחניות, הרי זה יש מאין, אף על פי שהחיות הרוחני מתלבשת בגשמי. וכמו שאין ערוך גשמיות לרוחניות, כך ממש אין ערוך אפילו נשמות ומלאכים לגבי חיות אלוקות המהווה אותן, ואפילו בחינת חכמה עילאה היא כעשייה גופנית לגבי אין סוף ברוך הוא, וכך הוא ממש. עד שעם היות מתלבש בהן חיות אלוקות, מכל מקום נקרא יש מאין מטעם הנזכר לעיל בגשמיות לגבי רוחניות, שזה נרגש ונראה איך שהוא יש מאין ממש, אף על פי שהרוחניות מתלבשת בגשמיות, אפילו בחינת חכמה עילאה לגבי הארת אין סוף ברוך הוא, דלאו מכל אינן מדות איהו כלל. וכנודע שאדם דאצילות נקרא אדם דעשייה.

הצורות האלו. הנקודה היא שבאותה מידה גם העלול היה כלול בעילה, אלא שהוא היה זקוק לכל מיני תהליכים ושינויים כדי שהוא יהיה כפי שהוא כעת. מה שאין כן גשמיות מרוחניות, הרי זה יש מאין, אף על פי שהחיות הרוחני מתלבשת בגשמי והיא מחייה אותה, עם כל זה הם בוודאי אינם שייכים זה לזה. למעשה, יש כאן שידוך מאוד לא הוגן ששני הצדדים לא מרוצים ממנו, וכדי שהוא בכל זאת יחזיק מעמד נדרש נס קבוע של כוח תמידי שממשיך לחבר אותם יחד. כלומר אמנם הפלא של הגוף והנפש קיים במציאות, אבל זהו חיבור רופף שדורש תחזוקה תמידית. וכמו שאין ערוך גשמיות לרוחניות, כך ממש אין ערוך אפילו נשמות ומלאכים לגבי חיות אלוקות המהווה אותן. כשם שהגוף והנפש אינם שייכים לאותה סקאלה של קיום, כך החיות האלוקית והבריות הרוחניות העליונות ביותר, כמו נשמות ומלאכים, אינן שייכות לאותו סוג של קיום.

התהוות העלול אינו חידוש מאין ממש, שכבר היה לעולמים בבחינת העילה. יחסים של עילה ועלול הם של יש מיש, משום שהעלול נמצא כבר בתוך העילה, אלא שהוא עדיין איננו מספיק מפותח ומשום שהוא איננו גלוי. וזה כמו התהוות המדות מהשכל כנזכר לעיל, כלומר התהוות דבר רוחני מדבר רוחני אחר. שוב, מכיוון שהם קיימים במישור משותף, יש להם את אותה המהות ולכן הם יכולים להיות בקשר של עילה ועלול. או גשמיות מגשמיות, כמו למשל הוצאת כסף וזהב מעפר הארץ כו'. כאמור, אפשר להפוך חומר אחד לחומר אחר, אך בסופו של דבר לא נוצר חומר חדש אלא רק המאפיינים שלו השתנו: כמות הריכוז, מצב צבירה, החומציות וכן הלאה. אמנם למראית עין נראה שאכן נוצר כאן דבר חדש, אך הזהב כבר היה קיים לפני כן בעפר. דוגמה אחרת היא שמחמר אפשר ליצור מגוון של צורות ופסלים, ומבחינה מסוימת כל הצורות האלו קיימות בתוך החמר, ורק צריך לעצב אותו באופן מסוים כדי שהוא יציג את

לראות כל מיני דברים, אבל אלו רק הדברים שעומדים כנגד הסדק, ומשכך זוהי בוודאי איננה ראייה שלמה של כל העניין.

ואפילו בחינת חכמה עילאה היא כעשייה גופנית לגבי אין סוף ברוך הוא, וכך הוא ממש. כלומר לא רק הנשמות, אלא גם הספירות העליונות שהמלאכים והנשמות הן תולדות שלהן, ושהן הדרגה העליונה ביותר בתוך העולמות הנאצלים, הן נחשבות כעשייה לגבי הקב"ה. זאת אומרת שיש בעולם חגבים וחיפושיות, בני אדם, מלאכים וספירות – ומבחינת הקב"ה כל הדברים האלו הם בדרגה אחת, שהיא דרגה של עולם המעשה. כשם שמבחינתנו ההבדל בין אבן ירוקה ואבן סגולה הוא רק פרט מסוים, אבל אלו עדיין שתי אבנים, כך גם מבחינת הקב"ה יש הבדלים מסוימים בין כל הדברים האלו, אבל הם כולם שייכים לדרגה אחת.

עד שעם היות מתלבש בהן חיות אלוקות, מכל מקום נקרא יש מאין מטעם הנזכר לעיל בגשמיות לגבי רוחניות, שזה נרגש ונראה איך שהוא יש מאין ממש, אף על פי שהרוחניות מתלבשת בגשמיות. כשם שיש מרחק של שינוי מהות בין הגשמי והרוחני, ובכל זאת הרוחני מתלבש בגשמי ומחיה אותו, כך גם על אף המרחק בין הדברים הרוחניים לבין הקב"ה הוא עדיין מחייה אותם. **אפילו בחינת חכמה עילאה לגבי הארת אין סוף ברוך הוא, דלאו מכל אינון מדות איהו כלל.** אור אין סוף כלל איננו נוגע למהות הספירות, מכתר ועד מלכות. **וכנודע על דרך הקבלה שאדם דאצילות נקרא אדם דעשייה.** אדם

אפשר לפעמים לחשוב או לומר שהקב"ה הוא רוחני, אבל הדבר היחיד שנכון באמירה הזו הוא הצד השלילי שלה, כלומר שהוא לא גשמי, אבל אין משמעות לכך שהוא רוחני. המשמעות של האמירה הזו היא בדיוק כמו לומר שהקב"ה הוא מים במובן זה שהוא לא עפר, אבל זה לא אומר שהוא באמת מים. זו בסך הכל הגדרה על דרך השלילה, מפני שכאמור הקב"ה איננו שייך בכלל למה שהוא הקיום הרוחני מבחינתנו, ואנחנו אומרים זאת רק מפני שאנו מוגבלים וכל מה שאנחנו יכולים לומר אלו הערכות גסות. לדוגמה, איננו יכולים להגדיר מהו הצבע של אינפירה אדום, משום שהוא יוצא מעט מתוך הסקאלה של היכולת שלנו, ובאותה מידה איננו יכולים לומר מהו הצבע של קרני רנטגן. אנחנו אמנם יכולים להבין בין סגול לאדום מכיוון שאלו צבעים שהם בתוך התחום שלנו, אבל כל מה שהוא מעבר לתחום הראייה הוא חושך מבחינתנו. אלא שהחושך הזה הוא רק הגדרה, שהרי יש כל מיני סוגים של חושך: החושך של האינפירה אדום הוא איננו כמו של הרנטגן, אבל מכיוון שאין לנו כלים לחוש את ההבדלים האלו אנו מגדירים את הכל באופן אחד.

לענייננו, הנקודה היא שכשם שיש הבדל בין אור וחושך, וכשם שהעולם הגשמי רחוק מהרוחני, כך גם יש עולמות נוספים שהם רחוקים מהעולם הרוחני, אלא שמכיוון שהשכל והחושים שלנו מוגבלים אנו מגדירים את הכל באופן אחד. יכולת ההשגה שלנו דומה למי שמסתכל על תמונה גדולה דרך סדק צר: אפשר אולי

הלכך הוא בחינת יש מאין ממש, כמו שכתוב: "והחכמה מאין תמצא". ועוד יובן בטוב טעם איך שהוא מאין ואפס המוחלט ממש, על פי המבואר במקום אחר, שכל נברא יש בו שני מיני חיות: האחד המתלבש בפנימיותו ונמשך מבחינת ממלא כל עלמין, והשני הוא החיות שאינו מתלבש בו, והוא בחינת סובב כל עלמין. וכמו שכתוב: "כי הוא צווה ונבראו" כו', נזכר לשון 'נבראו' כאילו הוא ממילא, להיות עיקר החיות מבחינת סובב כל עלמין דווקא, שהוא בחינת אין סוף, שממנו דווקא נמשך התהוות היש מאין. מה שאין כן מבחינת ממלא כל עלמין, שהוא בחינת הארה מוגבלת, כיוון שמתלבש בהנברא ובעל גבול כו'. וכיון שסובב כל עלמין רק מקיף ממעל ובבחינת למעלה מהשגת כל העולמות, ולית מחשבה דילהון תפיסא ביה, על כן נאמר "ונבראו" – מצד הריחוק, שאין ערוך אליו כלל. ועל דרך זה נתבאר גם כן במקום אחר פירוש ועניין "החכמה מאין תמצא" כו'.

הפרטית של כל נברא. הנשמה או ההווה האלוקית איננה קיימת רק במי שיש לו רוח חיים, אלא גם לאבנים ולעפר יש כוח אלוקי שמחייה אותם באופן פנימי ופרטי. והשני הוא החיות שאינו מתלבש בו, והוא בחינת סובב כל עלמין, שהוא איננו מחייה את המציאות מתוכה, אלא הוא נותן חיות לעולמות מעצם קיומו. זאת אומרת שעצם עובדת היותו של סובב כל עלמין, היא זו שמאפשרת ומחייה את המציאות בכללה.

וכמו שכתוב: "כי הוא צווה ונבראו" כו' (תהילים קמח,ה), נזכר לשון 'נבראו' כאילו הוא ממילא. הפירוש של הפסוק הוא לא כמו שמבינים בגן, שהקב"ה כביכול יושב ויצר בידיו בריות שונות, אלא התיאור כאן הוא שהקב"ה ציווה, והעולמות כביכול נבראו מעצמם. התיאור הזה מדגיש את הפער בין הקב"ה והעולם, והוא הופך את הקשר ביניהם ליותר רחוק ומטושטש. הפער שיש בין הציווי של הקב"ה לבין היבראות העולמות הוא הפער של בחינת סובב כל עלמין, שהיא

דאצילות הוא המכלול, הקומה השלמה של כל הספירות, אלא שמבחינת ההיקף של העולמות הגדולים, אדם דאצילות הוא גם למעשה אדם דעשייה, אדם דיצירה ואדם דבריאה, ומהבחינה הזו המהות הכוללת שלו היא של עשייה. הלכך הוא בחינת יש מאין ממש, כמו שכתוב: "והחכמה מאין תמצא" (איוב כח,יב), כלומר שהחוכמה, ההתחלה של הכל, באה מהאין. למציאות שמעל לחכמה אין בכלל משמעות עבודה, אין להם שום מכנה משותף, ולכן החכמה היא מעין קפיצה מהאין הגמור.

יש מאין - מסובב כל עלמין

ועוד יובן בטוב טעם איך שהוא מאין ואפס המוחלט ממש, על פי המבואר במקום אחר, שכל נברא יש בו שני מיני חיות: האחד המתלבש בפנימיותו ונמשך מבחינת ממלא כל עלמין. ממלא כל עלמין הוא הכוח האלוקי שקיים בתוך העולמות, הוא נשמת המציאות, ולכן הוא מתפרט לכל פרטי המציאות ונעשה לנשמה

המציאות איננו נובע מהכוח הפועם בתוכה, אלא מכוח שמוצל עליה מרחוק. יש בעצם איזשהו מרחק גדול, תהום שפעורה, שהיות האלוקית משפיעה מצד אחד שלה לצד השני, וכך מעבר לפער הגדול הזה נוצרת המציאות. זהו אמנם איננו משל מוצלח, אך דבר דומה מתרחש באמנציה של היסוד רדיום: מהמתכת הזו נפרד גז שנקרא רדון, ואחרי מרחק מסוים מהאטום של הרדיום נוצרת מתכת מוצקה אחרת, חדשה. זאת אומרת שעל ידי הפער נוצר דבר חדש. באופן דומה, העולמות נוצרים בפער שבין המהות האלוקית והמציאות, ולכן מצד אחד העולם נברא מהאין, ומצד שני הוא יונק מהמקור המרוחק שלו.

העניין של כל ההסברים הללו הוא ההתבוננות בגדולת ה', שהוא דבר שלא כל האנשים מסוגלים להשיג אותו באותו האופן. ברור שילד קטן משיג מעט מהעניין הזה, אבל גם אדם מבוגר שלא משקיע בכך נשאר בדרגה של תינוק. שאלת ההשקעה בהתבוננות מובילה באופן ישיר לשאלת ההשגה, וכמו שכתוב בזוהר על הפסוק "נודע בשערים בעלה" (משלי לא, כג), שהקב"ה נודע לכל אדם לפי מה שהוא משער בליבו (זוהר ח"א קג, ב), זאת אומרת שכלל שאדם משיג את גדולת האלוקות כך הקב"ה מתגלה אליו. אין הכוונה שכלל שאדם הוא אינטלקטואל גדול יותר כך הוא בהכרח משיג יותר, אלא הנקודה היא השימוש בכל יכולות ההשגה של האדם, ועל ידי כך הוא יכול לזכות לאיזושהי הארה. זאת אומרת שהכרת האלוקות קשורה בכך

הבחינה שמעבר למציאות, אך היא זו שמקיימת ומחייה את המציאות עצמה. להיות עיקר החיות מבחינת סובב כל עלמין דווקא, שהוא בחינת אין סוף, שממנו דווקא נמשך התהוות היש מאין. מה שאין כן מבחינת ממלא כל עלמין, שהוא בחינת הארה מוגבלת, כיוון שמתלבש בהנברא ובעל גבול כו'. אם ניקח לדוגמה את קיומו של האדם, הרי שכולל בתוכו שני ממדים: הקיום של הנפש ושל החיות שלו, והקיום של הגוף האנושי – שאמנם בתוכו הנפש שוכנת, אך הוא איננו נוצר ממנה. הכוח המניע או המפעיל של המערכת הזו הוא בחינת הממלא כל עלמין, שהיא פועלת מתוך הממדים האלו; אבל היסוד והשורש של הקיום שלהם יחד נובע מדבר שהוא מעבר אליהם עצמם, מה שהוא מעבר לגוף ולנשמה, והוא המהות הרחוקה של האינסוף האלוקי, שהוא בחינת סובב כל עלמין. המהות הכללית הזו היא זו שמאפשרת את קיומה של החוויה, שאחר כך יש בתוכה כוחות פנימיים שמאירים בתוכה, אבל גם הכוחות של האור ושל הכלי נובעים מבחינת סובב כל עלמין. וכיון שסובב כל עלמין רק מקיף ממעל ובבחינת למעלה מהשגת כל העולמות, מכיוון שסובב כל עלמין הוא המהות שהיא מעבר לכל קשר עם איזושהי מציאות, ולית מחשבה דילהון תפיסא ביה, על כן נאמר "ונברא" – מצד הריחוק, שאין ערוך אליו כלל. ועל דרך זה נתבאר גם כן במקום אחר פירוש ועניין "החכמה מאין תמצא" כו'. זה שהמציאות נובע מהאין אומר שעיקרה של החיות של

כך שהוא יושב ומתבונן בהן הוא מכין את הכלי שהקב"ה ישרה בו. מהבחינה הזו זהו מעין מה שאומרים, שהקב"ה נמצא במקום שנותנים לו להיכנס.

שאדם מתבונן, בכך שהוא מכיר ומריב את ההכרה שלו, ועל ידי כך הוא יכול לזכות להשגה בהירה. מכיוון שכך, יכול להיות אדם שיש לו השגות גדולות אבל הוא איננו מתבונן בהן ולכן אין לו בהירות בעניין, ומאידך גיסא יכול להיות מישהו שיש לו השגות מאוד מוגבלות, אבל ידי







חדש!!

**ארכיון חוברות ביאורי החסידות של הרב שטיינזלץ,
לכניסה לאתר סרקו את הברקוד:**



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

TalmideiHarav@gmail.com | 055-663-1275



**מרכז שטיינזלץ
למד את עמי**

