

לקוטי תורה

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת קורח

תשפ"ג

ד"ה "שלח לך אנשים" (ב)

ליקוטי תורה שלח, דף לו עמודה ג



לומדים יקרים,

השבוע אנו מפרסמים את שני השיעורים האחרונים בסדרה, השיעור השני והשלישי על אות א מד"ה 'שלח לך' בעריכה חדשה. החל מהשבוע הבא נחל לפרסם סדרת שיעורים חדשה על ד"ה "מה טובו" לפרשת בלק.

נזכיר, כי ניתן ללמוד כל שיעור בפני עצמו, ואין הכרח לקרוא את כל השיעורים בכדי להבינם - אם כי כמובן כך מתקבלת תמונה שלמה יותר של העניין.



תוכן העניינים

- עניינם של העולמות: היכלות מעלימים.....3
- התעלות כבודו של קב"ה על ידי כפיית יצר הרע.....8
- גילוי האור - על ידי המצוות המעשיות.....10
- רצון המרגלים - להישאר בארץ ישראל של מעלה....13
- עיקר כוונתו יתברך: שיהיה דירה בתחתונים.....19



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

וביאור העניין, דהנה אליהו אמר בתיקונים: "אנת הוא דאפיקת עשר תקונין, וקרינן להון עשר ספירן לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגליין" וכו'. 'עלמין' הוא מלשון העלם, ונקרא בזוהר היכלות: היכל החסד, היכל הגבורה, היכל הזכות.

מתרחשים החיים שלנו, זהו השדה שבתוכו יש למציאות שלנו משמעות. אנחנו למשל חיים בעולם תלת-ממדי, אבל יש דברים אחרים שחיים בעולמות אחרים. למשל, היכן חיים ונמצאים המספרים אחד, שתיים, שמונה ועשר? הם כולם גם כן נמצאים בעולם, אלא שזהו העולם של המספרים הטבעיים; יש להם עולם משלהם, שהוא סוג מסוים של מרחב. לכן, כשאנחנו מדברים על מרחב או על עולם, התפיסה הבסיסית שלנו היא במובן מסוים מקומית, כלומר אנחנו מדברים על מקום במובן של דבר מדיד שיש לו כך וכך מטרים וסנטימטרים. כשאנחנו מדברים על עולם בכללו, אנחנו מדברים על המרחב שבו הוויות מסוימות קיימות. יש מרחבים שונים שחלקם הם חומריים וחלקם הם רוחניים, וחלקם הם מרחבים משולבים – וכל המרחבים הללו הם העולם שלנו או עולמותיהם של יצורים אחרים.

היכל החסד, היכל הגבורה, והיכל הזכות הם עולמות פרטיים, הם עולמות קטנים בתוך עולם כללי יותר. לדוגמה, מהו העולם של אדם? יש אנשים שהעולם שלהם הוא רחוב וחצי, ויש אנשים שהעולם שלהם הוא אוטוסטרדה רחבת ידיים. אבל בכל אופן, גם העולם של תינוק שנולד וגם העולם של רוב האנשים איננו מכיל את טיבט. כלומר העולם שבו אדם חי הוא עולם קטן בתוך עולם יותר

[השיעור הקודם פתח בשאלה מדוע המרגלים לא רצו להיכנס לארץ ישראל, ולאחר מכן עבר לעסוק בשאלות כלליות יותר הנוגעות להעלאת הניצוצות שנפלו על ידי המעשה, והתחיל להתבאר עניינה של ירידת הנשמה לעולם הזה. בשיעורים אלו הדברים באים לידי הסבר מפותח ומבואר עוד יותר].

עניינם של העולמות: היכלות מעלימים

וביאור העניין, דהנה אליהו אמר בתיקונים, בתיקוני הזוהר: "אנת הוא דאפיקת עשר תקונין, אתה הוא שהוצאת עשרה תיקונים, וקרינן להון עשר ספירן, ואנו קוראים להם, לאותם התיקונים, עשר ספירות, לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגליין ועלמין דאתגליין", להנהיג בהם עולמות סתומים שלא נתגלו ועולמות שנתגלו. 'עלמין' הוא מלשון העלם, עולם הוא מלשון העלם, ונקרא בזוהר היכלות. מה שאנו קוראים עולם נקרא בזוהר, וגם בלשונות אחרים, היכל, כגון היכל החסד, היכל הגבורה, היכל הזכות, ועוד כיוצא בזה. כשאנחנו מגדירים עולם יש מבחר הגדרות. אבל מה זה בעצם עולם? כשאנחנו מדברים על העולם שלנו, אם אני יוצא מהגדרה של מטרים או קילומטרים, אני מגדיר אותו כאותו מישור של הוויה שבתוכו



ובתוכם נשמות שנהנין מזיו השכינה ומלאכים שעומדים באהבה ויראה ופחד. כמו מחנה מיכאל בחינת אהבה, ומחנה גבריאל בחינת יראה ופחד, וכמאמר רבותינו ז"ל שנהר דינור יוצא מזיעתן של חיות וכו', ואומרים שירה כל אחד ואחד לפי השגתו. וההיכל הוא בחינת כולל, שכולל כל הפרטיות שבתוכו, כמו היכל החסד – כללותו הוא חסד, והפרטיות שבתוכו הוא חכמה שבחסד, חסד שבחסד וכו' וכל העשר ספירות. וכמשל העיגול והבית, שכוללים כל הפרטיות שבתוכם. וזהו פירוש: "לאנהגא בהון עלמין", עלמין הם בחינת ההיכלות, בחינה הכוללת, ולאנהגא הוא בחינת הפרטיות שבתוכם. וההיכל הוא מעלים ומסתיר אור אין סוף ברוך הוא שלא יתגלה להם כי אם לפי השגתם, שלא יהיו בטלים באין סוף ברוך הוא. לפי שהם בעלי גבול, מאין ליש, ואינם מערך ומהות אין סוף ברוך הוא, שאין לו תחלה ואין לו תכלה, ולכן צריך ההיכל להעלים ולהסתיר וכו'.

חומרי. באותו אופן אפשר גם לדבר על מרחב של המתמטיקה – המרחב בו הדברים המתמטיים מתרחשים, וכן על זו הדרך.

בנוגע לעניין הזה רק נזכיר שיש רשימה ארוכה של הסברים מדוע החזנים הם שוטים; אני חושב שאני יודע עשרה כאלה – על דרך הפשט, הדרש, ההלכה ומדעי הטבע. אחד ההסברים הוא על דרך הקבלה: הרי ידוע שהיכל התשובה נמצא ליד היכל הנגינה, וכיוון שמעולם לא ראינו שום חזן שעובר מעולם הנגינה לעולם התשובה למרות שהם כל כך קרובים, משמע מכך שהם שוטים.

כאמור, כאן מדובר על היכלות שנמצאים בעולמות אחרים, ובתוכם, בתוך כל היכל יש נשמות שנהנין מזיו השכינה, ומלאכים שעומדים באהבה ויראה ופחד. לכל היכל יש את הנשמות שלו ואת המלאכים שלו. כמו מחנה מיכאל שהוא בחינת אהבה, ומחנה גבריאל בחינת יראה ופחד, וכמאמר רבותינו ז"ל: שנהר דינור יוצא מזיעתן של חיות (חגיגה יג:). החיות

גדול; נכון שאני נמצא בתוך מרחב גדול יותר ובתוך תפיסה גדולה יותר, אבל יש לי את עולם החיים שלי, שהוא המרחב של החיים הפרטיים שלי.

לעולם של האדם יש גם ממדים רוחניים, והם תלויים במהות שלו. יש אנשים שהעולם שלהם איננו מגיע למעלה מהחגורה, ויש אנשים שיש להם עולם יותר גבוה, אבל כל העולמות הללו שיש לאנשים שונים, לפרטים שונים ולהוויות שונות – אלו עולמות בתוך עולם יותר גדול. יש את מה שאנו מגדירים עולם, שהוא המרחב שבו דברים מסוימים מתרחשים, אבל ישנם גם עולמות רוחניים וגדולים יותר שגם בהם מתרחשים כל מיני דברים.

לענייננו, יש עולמות והיכלות שהם מרחבים של התרחשויות מסוימות, ואלו מרחבים מוגדרים. יש למשל את היכל הנגינה, את היכל הזכות, היכל החסד וכן על זו הדרך. היכל הנגינה למשל הוא מרחב ממין מסוים – המרחב של המוזיקה, וכמובן שהוא לא בהכרח מרחב

ההיכלות, בחינה הכוללת, ולאנהגא הוא בחינת הפרטיות שבתוכם. בכל עולם יש מערך שלם של דברים, והמערך שבתוך כל עולם הוא מה שיוצר את הנהגתו של אותו עולם. ממילא, בכל עולם יש סדר אחר, מערכות אחרות של המציאות.

וההיכל הוא מעלים ומסתיר אור אין סוף ברוך הוא שלא יתגלה להם כי אם לפי השגתם, שלא יהיו בטלים באין סוף ברוך הוא. ההיכל הוא מסגרת מוגדרת של מציאות שנמצאת מדרגה אחת עד לדרגה אחרת, הוא מרחב מסדר גודל מסוים, משיעור עוצמה מסוים. התפקיד העיקרי או ההגדרה העיקרית של ההיכל לא מסתכם במה שיש בו, אלא גם באותם הדברים שאינם נכללים בתוכו. השאלה היא בעצם מה בדיוק ההיכל הזה, העולם הזה מגדיר? כל היכל הוא בעצם סוג של הגדרה מסוימת, וההגדרה פירושה צמצום, ולכן יש לשאול: מה העולם הזה מעלים? בעיקרו של דבר, הוא מעלים את בחינת האין סוף והוא מגלה רק דבר מסוים במדרגה מסוימת.

לפי שהיצורים שבכל היכל הם בעלי גבול, הם נוצרו מאין ליש, ואינם מערך ומהות אין סוף ברוך הוא, שאין לו תחלה ואין לו תכלה, ולכן צריך ההיכל להעלים ולהסתיר. ההיכל הוא המקום שבו הוויות מסוימות יכולות לחיות בלי שהאור האין-סופי ישבור אותן. דימוי לא שלם של העניין הוא לראות את ההיכלות כסוג של בועות בתוך האין סוף, בועה שבתוכה יש יצורים מסוג מסוים ורק מפני שהם בתוך הבועה שלהם הם יכולים להתקיים שם;

מלאות אימה והן מזיעות, והזיעה שלהן יוצרת את נהר דינור. הרי שיש מלאכים מסוגים וממינים שונים, שכל אחד מהם בעצם שייך לעולם שלו. ואומרים שירה כל אחד ואחד לפי השגתו. יש מלאך גדול ומלאך קטן, וכל מלאך יכול להגיד שירה לפי המדרגה שלו ולפי ההשגה שלו. הרי שבכל עולם יש גם מלאכים בדרגות שונות, שכל אחד מהם אומר שירה על פי מעלתו.

וההיכל הוא בחינת כולל, שכולל כל הפרטיות שבתוכו. ההיכל הוא מרחב שלם שכולל מספר גדול של פרטים, ויכול לכלול בתוכו גם חדרים – עולמות יותר קטנים, מוגדרים, מצומצמים. כמו היכל החסד – כללותו הוא חסד, והפרטיות שבתוכו הוא חכמה שבחסד, חסד שבחסד, וכל העשר ספירות. בתוך היכל החסד יש חדרים: יש חכמה שבחסד, ויש חסד שבחסד, ויש גם גבורה שבחסד. כל אחד מהם הוא עולם ומרחב בפני עצמו, שבו יכולים להיות אין סוף פרטים.

וכמשל העיגול והבית, שכוללים כל הפרטיות שבתוכם. המעגל מוגדר באופן מתמטי כדבר שיש בו מספר אין סופי של נקודות שכולם נמצאות במרחק שווה מנקודה אחת שהיא מרכז המעגל. העיגול הוא מכלול, ובתוך העיגול יש כך וכך יחידות, נקודות, שכולן נמצאות בתוך העיגול והן מוגדרות בתוך המרחב בזה. גם בית הוא מרחב חומרי מסוים, ובתוך המרחב החומרי הזה יש יצורים שחיים בחדריו השונים של הבית.

וזהו פירוש: "לאנהגא בהון עלמין", להנהיג בהם עולמות. עלמין הם בחינת

(ובבחינת אצילות הוא בחינת אורות וכלים). עד שבהשתלשלות רבות נעשה שמים וארץ גשמיים, שאין נראה בתוכם אלוקות כלל כי אם בבחינת יש ודבר נפרד בפני עצמו בחינת סטרא אחרא.

שבכל עולם ובכל היכל יש שמות שונים לעניינים הללו, מכל מקום המבנה הכללי הוא של עולם, שנה ונפש. העולם – הוא המרחב של הדברים. השנה – היא ממד הזמן. כשמדברים על שנה בעולם לא חומרי, בעצם מדברים על מה שהיינו קוראים לו באופן מופשט 'השינוי'. בכמה מקומות מוגדר שהבסיס של השנה זה שיש דבר שהוא משתנה, שקיים אלמנט של תנועה שגורם לכך שהעולם לא יהיה סטטי. זמן במובן המוגדר כפי שאנחנו מבינים אותו קשור דווקא לעולם פיזי, אבל הקדמה ואיחור אינם קשורים בהכרח לעולם הפיזי והם גם יכולים להיות מושגים מופשטים שאין להם שום ערך זמני. למשל, כשיש סיבה ותוצאה – יש קידמה ואיחור; כשאני בונה מבנה לוגי ש-A ועוד B שווה C – גם כאן יש מבנה של קדימה ואיחור. למבנה כזה אין שום נגיעה בתפיסת הזמן כפי שאנו קולטים אותה, אבל עדיין יש לו קדימה ואיחור לוגיים. אם כן ה-'שנה' היא המרכיב הדינמי, המשתנה.

הנפש – אלו ההוויות שקיימות בכל עולם. בעולמות מסוימים הן נפשות, ובעולמות אחרים הן הוויות אחרות שאינן נפשות כמו שאנחנו מכירים אותם, אבל לכל עולם יש את הברואים שלו, וכמו שהם נקראים בסדר התפילה: 'יצורי עולם'. לכל יצורי עולם יש את מרחבי ההוויה שלהם, והמרחבים הללו יכולים להיות מקומיים

אילו הבועה הזו הייתה מתבקעת, הם היו מיד נעלמים.

בדרך כלל אנחנו מסתכלים על העולם כפרטים או כפרטי פרטים בתוך עולם, ואנחנו רואים את העולם בתור המציאות שבה אנחנו מתקיימים, מרחב החיים שלנו. אבל למעשה, ההגדרה הראשונה של העולם היא עצם זה שיש גבולות מסוימים – מכאן עד כאן, שמונעים מדברים אחרים להגיע לתוכו, וזה מה שמאפשר לברואים שבתוכו להתקיים. הארץ הגשמית מוקפת בכמה מעטפות ששומרות עליה שהיא לא תקבל יותר מידי אור, וזה באופן הגשמי ביותר – משום שאם העולם שלנו יקבל יותר מדי אור הוא יתכלה. היצורים של העולם הזה לא יכולים לקבל יותר מכמות מסוימת של קרינה, לאו דווקא קרינה אין סופית אלא גם סוגים אחרים של קרינה, ולכן מה שמקיים אותם הוא עצם זה שיש להם מגן ששומר עליהם שרק כמות ואיכות מסוימים של קרינה תגיע אליהם, וכל השאר יישאר בחוץ.

הנקודה הזו היא נכונה, (ואפילו בבחינת אצילות הוא בחינת אורות וכלים). כלומר ההגדרה הבסיסית של כל עולם באשר הוא, היא שהוא בועה מקיפה שמעלימה, שגורמת לכך שמתוך האור הגדול רק אפס קצוהו יוכל לחדור פנימה, וכך הברואים של אותו עולם יוכלו להתקיים בתוכו.

בכל עולם ישנם שלושה מרחבים שמתקיימים זה במקביל לזה. למרות

כלפי האלוקי, שהאלוקי יהיה לא רלוונטי בשבילו, אבל הוא גם יכול להיות עוין – אם כי זו נקודה משנית לגבי עצם העובדה שיש פה מציאות שעומדת לעצמה.

במקום אחר הוא אומר שההגדרה הבסיסית של עבודה זרה היא בעצם שאני מגדיר שיש כוח אחר עצמאי מחוץ לקב"ה. השאלה מה אני עושה לעבודה הזרה הזו – האם אני מקריב לה קורבנות אדם או רק מקריב לה לחם וחמאה בלבד, כמו שאנשים מקריבים גם לעצמם – היא רק שאלה של כמויות, אבל זו לא שאלה של איכות. נקודת האיכות היא בעצם זה שאני מניח שיש עוד מציאות אחרת שהיא עצמאית חוץ מהקב"ה.

כפירה בקב"ה לפי ההסברים הללו איננה מתחילה בזה שאני מנסה להילחם בו, אלא בכך שיש לי יוהרה, שיש לי 'היבריס'. הרהבתנות הזו, שהיא כנראה המילה הקרובה ביותר בעברית ל-'היבריס', יכולה לבוא לידי ביטוי חריף, כמו שפרעה אומר: "לי יאורי ואני עשיתיני" (יחזקאל כט, ט) – אני עשיתי את עצמי. אמנם הביטוי 'אני עשיתיני' כשלעצמו הוא מאוד חריף, אבל זו בעצם ההרגשה של כל אדם בעולם: אני מרגיש את מציאותי השלמה בתוך עצמי, ואני מרגיש שהיא עצמאית ושהיא לא תלויה, כלומר: 'אני עשיתיני'. ברגע שמישהו אומר שאין לו אב ואם, שהוא יצר את עצמו והוא בעצם בריאה מסוג אחר – זוהי נקודת החיתוך. השאלות הפרטיות של איך הוא מתייחס לאב המוליד שלו הן כבר שאלות פרטיות ונקודתיות, אבל ראשית ההתנתקות היא

ולא מקומיים, ואופן ההשתנות שלהם יכול להיות זמני או לא זמני.

עד שבהשתלשלות רבות נעשה שמים וארץ גשמיים, ומדוע השמים והארץ הגשמיים מוגדרים כנקודה נמוכה? מפני שאין נראה בתוכם אלוקות כלל. ההגדרה שהעולם שלנו הוא העולם התחתון שבכל העולמות היא לא משום שאני מסתכל מבחינה גיאוגרפית, ואם אני אלך למעלה אני אמצא שם עולם יותר גבוה. אלא מפני שהוא העולם שבו לא רואים אלוקות. בעולמות העליונים האלוקי הוא מובחן, ואילו בתוך העולם שלנו האלוקי איננו מובחן.

כי אם בבחינת יש ודבר נפרד בפני עצמו. זה לא משנה אם אנו מאמינים או לא מאמינים, המהות של העולם היא הוויה שקיימת לעצמה בשבילנו, ואילו בכל העולמות האחרים אפשר לראות את מקור ההוויה. האופן שבו אני רואה תלוי בדרגת הבהירות של הראייה, שהיא גם זו שמבדילה ומגדירה מהו עולם גבוה ומהו עולם נמוך, כך שככל שהעולם גבוה יותר נקודת הבהירות של ראיית שורש העולם גם היא גבוהה יותר. בעולם שלנו אנחנו נמצאים במצב שבו אי אפשר לראות, כיוון שהוא נראה לנו במהותו כקיים מעצמו ובתוך עצמו.

וזהו **בחינת סטרא אחרא**. הסטרא אחרא היא ההנחה של קיום של מציאות מבלעדי ה'. סטרא אחרא יכולה להיות זדונית, מרושעת ועוינת, אבל היא איננה מתחילה משם; הסטרא אחרא מתחילה מן האחרות, מתוך ההגדרה שאני יש, שאני קיים. הדבר הזה יכול להיות לגמרי ניטרלי

וזוהו עניין ירידת הנשמה לעולם הזה השפל דווקא, ירידה לצורך עליה, כדי לאכפיא לסטרא אחרא על ידי סור מרע, ועל ידי זה אסתלק יקרא דקודשא בריך הוא בכולהו עלמין, שלא יהיו הכלים וההיכלות בבחינת מסתירים אור אין סוף ברוך הוא, רק שיהיו בחינת כלים לקבל גילוי אור אין סוף ברוך הוא, על ידי בחינת ועשה טוב, מצות מעשיות, רמ"ח פקודין רמ"ח אברין דמלכא. רק שמתחלה צריך להיות בחינת סור מרע, בחינת אתכפייא סטרא אחרא, כמו שכתוב: "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם" וגו'.

העולם שלנו הוא עולם תחתון שאין למטה ממנו מפני שאי אפשר להגיע לידי פחות ראייה ולידי יותר ניתוק. כל מה שקורה הלאה, גם העולמות של הקליפות – הם בעצם רק פיתוח של אותו הדבר בעצמו. העולם הזה מתחיל מניטרלי ומטה, אבל הוא מבוסס על נקודת הבסיס שהוא עצמאי, וכפי שאמרתי במקום אדמו"ר הזקן קורא לנקודה הזו 'עבודה זרה', כיוון שהעולם הזה תופס את עצמו ככוח עצמאי שלא זקוק לעזרה.

התעלות כבודו של קב"ה על ידי כפיית יצר הרע

וזוהו עניין ירידת הנשמה לעולם הזה השפל דווקא. בכל היכל הנשמה נמצאת בדרגה אחרת של תודעה, אל בסופו של דבר שולחים אותה דווקא לעולם שלנו, לעולם השפל. ומדוע? משום שזו ירידה לצורך עליה, כדי לאכפיא לסטרא אחרא על ידי סור מרע, ועל ידי זה אסתלק יקרא דקודשא בריך הוא בכולהו עלמין, על ידי זה מתעלה כבודו של הקב"ה בכל העולמות. האדם נולד בתוך עולם שמבחינת הווייתו ומבחינת הרגשתו העצמית אין בו אלוקים, ולכן כשהוא כופה את הסטרא אחרא הוא בעצם שובר

בכך שהוא אומר: 'אני עשיתי את עצמי, אני הוויה שלמה בתוך עצמי'.

גם הסתרת הפנים נובעת מעצם זה שיש 'הוא' ו-'אני', ועצם האפשרות לחלק את החלוקה הזו נובעת מכך שיש הסתר פנים בעולם. העניין הזה איננו מתחיל מן החטא, אלא הוא תלוי בעצם מציאות העולם. אנחנו נולדים לתוך עולם כזה שבתוכו מציאות העולם כעולם היא הוויה לעצמה, ואינני יכול לראות בה את האור האלוקי.

לרעיון הזה יש משל מאוד עתיק, הוא מופיע בעיקר בספרות הפילוסופית הערבית: מסופר על רב, תלמיד וילד שנקלעו לאי בודד. התלמיד איננו רואה את מושג ההורות, ולכן הוא מכיר את עצמו רק כהוויה שלמה העומדת לעצמה; הוא איננו מכיר את מושג האבהות, כיוון שמבחינתו הוא תמיד קיים והוא אפילו לא מעלה על דעתו מושג שכזה. מבחינה תיאולוגית, אנחנו כולנו נולדים לתוך עולם שבו אנחנו כביכול יתומים – זוהי התפיסה הראשונית שלנו. אנחנו נולדים מעין הוויות ספונטניות, לא מהצד של הורים ובנים, אלא מצד זה שאנחנו רואים את המעגל החומרי כמעגל סגור בפני עצמו – את 'מעגל היתמות של העולם'.



נעשה עולם אחר, הוא כבר לא אותו עולם. הוא נעשה עולם ממין אחר, משום שהמהות הבסיסית שלו – של עצמאותו המוחלטת השלימה – אבדה.

כשמישהו כופה את הסטרא אחרא באופן הכי קטן שיהיה, הוא למעשה מכריז הכרזה שמהדהדת בכל העולמות. לכן, כאשר מישהו זוכה לכפות את הסטרא אחרא, כשמישהו מצליח לשבור את המסגרות של העולם ושל ההעלם – מתעלה כבודו של הקב"ה בכל העולמות. אני שובר את כל מערך החוקים של העולמות, ואני אומר: 'תראו, יש פה עולם – אבל העולם הזה הוא איננו עולם, הוא לא מעלים עבורי; יצאתי מתוך החוקיות שלו, אני פורץ אותו אל תוך מציאות אחרת'.

שלא יהיו הכלים וההיכלות בבחינת מסתירים אור אין סוף ברוך הוא, רק שיהיו בחינת כלים לקבל גילוי אור אין סוף ברוך הוא, על ידי בחינת ועשה טוב, שהיא הבחינה של מצות מעשיות, שרמ"ח פקודין הם רמ"ח אברין דמלכא. המצווה המעשית בעצם מכניסה את האלוקי לתוך העולם. הכוונה בכך שהמצוות הן רמ"ח איברים דמלכא, היא שכשאני עושה מצווה אני בעצם בונה קומה שלמה של גילוי אלוקי בעולם הזה.

אלא שרק שמתחלה צריך להיות בחינת סור מרע, בחינת אתכפייא סטרא אחרא, כמו שכתוב: "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם" (במדבר טו,לט). ה- 'אתכפייא סטרא אחרא' נמצא בכל מיני דרגות, אבל מהותו ושורשו הוא בעצם העובדה שאני לא נכנע לו. לפעמים הוא

את המציאות של העולם; לא על ידי זה שהוא עושה איזשהו ניפוף, אלא הוא שובר את העולם כמסתיר וכמגדיר.

למעשה, האדם בעולם כביכול אומר: למרות שהעולם שלי הוא עולם, ובהגדרתו כעולם הוא איננו מכיר באלוקי – בכל זאת אני רוצה ליצור את ההכרה הזאת, ואני רוצה לעשות שהעולם יפסיק להיות העלם, ולכן אני רוצה לשבור את המסגרת, את בועת המציאות של העולם. לכן כאשר הוא כופה את הסטרא אחרא מתעלה כבודו של הקב"ה בכל העולמות, משום שעל ידי זה האדם שובר באופן מסוים את מסגרת ההעלמה של העולם, שהיא כאילו עצם קיומו של העולם. ברגע שאני עושה חור בהעלם – העולם הוא כבר איננו עולם, הוא כבר דבר אחר.

איך אני עושה את החור הזה בתוך המציאות? הסטרא אחרא איננה חייבת להיות מוגדרת בהגדרה אחת חד משמעית – שד עם שש קרניים; הוא יכול להראות הרבה יותר נחמד, ובדרך כלל הוא נראה כך. הוא סטרא אחרא בזה שהוא אומר: 'אני כאן', וכשאני כופה אותו את במובן מסוים מכחיש את מציאותו הבלעדית. כשאני בונה עולם מתוך מהותו שלו, נבנה לי עולם שהוא כל כולו סטרא אחרא, בצורה כזו או בצורה אחרת; זהו העולם, אלה הם הכוחות הפועלים בו. אבל ברגע שאני לא מודה שהכוחות הפועלים הללו הם אלה ששולטים עלי, ואני מקבל על עצמי מרות אחרת – שברתי את ההעלם. ברגע שבתוך העולם שלי נכנסת ההכרה שהעולם שלי הוא איננו ראשוני, ומשום כך אני משעבד אותו, באותה שעה העולם



ועל ידי זה אסתלק יקרא דקודשא בריך הוא. ואז יכולים לקבל על ידי בחינת ועשה טוב גילוי אור אין סוף ברוך הוא למטה, על ידי רמ"ח מצות עשה, דאורייתא מחכמה נפקת והמצות הם רמ"ח המשכות מחכמה עילאה ולכן נקראים אברין דמלכא. כמשל האברים שנמשך בתוכם חיות מהמות, כנראה בחוש שבמות מרגיש כאב של כל האברים וכו'. כמו כן על ידי המצוות נמשך אין סוף ברוך הוא מבחינת חכמה עילאה לעלמין סתימין ועלמין דאתגליין. וחלב ודבש הם בחינת תרין דרועין, חסד וגבורה, "ימינא ושמאלא ובינייהו כלה", וכמו שכתוב: "ומתחת זרועות עולם" וכו'.

המעשה קיבל מובן – ואז הוא בונה את העולם הזה. ועל ידי זה אסתלק יקרא דקודשא בריך הוא.

גילוי האור – על ידי המצוות המעשיות

ואז יכולים לקבל על ידי בחינת ועשה טוב גילוי אור אין סוף ברוך הוא למטה, על ידי רמ"ח מצות עשה. כי דאורייתא מחכמה נפקת, התורה יצאה מן החוכמה, והמצות הם רמ"ח המשכות מחכמה עילאה, ולכן מכלול המצוות נקראים אברין דמלכא, כמשל האברים שנמשך בתוכם חיות מהמות, כנראה בחוש שבמות מרגיש כאב של כל האברים. המוח הוא מרכז החיים של כל האיברים והוא מרגיש את הכאב של כולם, ולכן במובן הזה הגוף מתחיל מן המוח ומטה. כמו כן, על ידי המצוות נמשך אור אין סוף ברוך הוא מבחינת חכמה עילאה גם לעלמין סתימין וגם לעלמין דאתגליין.

עד לכאן זה בעצם היה מעין מאמר מוסגר שבו עלינו לעולמות עליונים יותר. לפני כן עסקנו בארץ ישראל ובבעיית המרגלים – מדוע הם לא רוצים לבוא לארץ ישראל – ובעצם תמצית הדברים שם היא אותה

מגיע אליי בצורה יותר חמורה, ויותר חריפה – ה-'אתכפייא סטרא אחרא' נמצא בכל מיני דרגות ובכל מיני עוצמות. אבל התמצית הראשונה היא שקודם כל צריך להיות סור מרע, אתכפייא סטרא אחרא, ואחר כך עשה טוב, מפני שכשעשיית הטוב עומדת כמעשה בודד לעצמו, היא מעשה חסר משמעות; כלומר אם הוא לא נעשה מתוך כפיית העולם אז הוא דבר חסר משמעות.

לדוגמא, הזדמן לי יום אחד בשבוע ובמקרה אכלתי ארוחה טובה – שזה קורה לכל מיני אנשים בלי צורך בצדיקות מיוחדת, והתברר שהיום הזה בדיוק היה שבת. השאלה היא: האם קיימתי מצווה? אין לדבר הזה שום משמעות, אני לא עשיתי שום מצווה. איש שמצא לולב, ואומר: 'נו טוב, הלולב הזה עומד פה ומפריע לי בדרך, אז אני אקח אותו ואעביר אותו למקום אחר' – הפעולה הזו לא בונה את שיעור הקומה. מתי נבנה שיעור הקומה? כאשר יש לי לולב ואני מרגיש איזושהי מחויבות; אני צריך לעשות אתכפייא לסטרא אחרא – יכול להיות שעכשיו לא מתחשק לי לנענע אותו ובכל זאת אני מנענע אותו, ואז באותה שעה המעשה מקבל משמעות,

לכפות את הסטרא אחרא – היא מגיעה ל-'אסתלק יקרא דקודשא בריך הוא לעילא', אבל כשהיא נמצאת בבועה שלה היא לא יכולה להעלות את כבודו של הקב"ה אפילו במדרגה אחת. ההתגברות של הנפש פה בעולם הזה עושה שינוי בכל העולמות, ובעצם זה מה שקורה כאשר מגיעים אל הארץ.

הוא הזכיר קודם שהארץ משובחת בזה שהיא ארץ זבת חלב ודבש, וכעת הוא מעיר: **וחלב ודבש הם בחינת תרין דרועין**, שתי זרועות: **חסד וגבורה**, כמו שהוא מצטט מדברי האר"י הקדוש: **"ימינא ושמאלא ובינייהו כלה"**, וכמו שכתוב: **"ומתחת זרועות עולם"** (דברים לג, כז). יש זרועות עולם, ואלו שתי זרועות שכביכול מחזיקות את העולם. שתי הזרועות הללו הן החסד והגבורה, שהן החלב והדבש. במקומות אחרים הוא מסביר שהחלב הוא בחינת החסד והדבש הוא בחינת הגבורה. היחס בין החסד והגבורה הוא לא יחס בין הנעים והבלתי נעים, בין המחייך והמאיים, אלא אלו שני צדדים: צד אחד שבו יש אלמנט של התרחבות, וצד אחר שיש בו אלמנט של התכווצות, של החזקה בדברים – כמו שהדבש יכול לשמר כל מיני דברים. כשהם נמצאים במקום העליון הם חלב ודבש, וכשהם יורדים למטה הם יכולים לקבל פרצופים אחרים, ולרוב לגבורה יש פרצוף יותר מאיים מאשר לחסד.

כמו שהוא אומר במקומות אחרים, בסופו של דבר אנחנו יכולים לקבל חסד רק משום שאנחנו מקבלים אותו בשילוב של גבורה. גשם הוא דבר נהדר, אבל תלוי

המצית של הדברים שאדמו"ר הזקן דיבר עליהם עתה.

כבר הזכרתי את השיר הזה הרבה פעמים, לצערי אני לא יכול לשיר אותו, ובווריאנט החב"די של השיר המילים הן: 'כשהנשמה יורדת לתוך גוף היא צועקת: וויי, וויי, וויי', ובהמשך אומרים לה: 'ירידה זו צורך עליה, עד שכל זה הוא כדאי'. הנשמה בעצם לא רוצה לרדת לתוך הגוף מפני שהיא עומדת להפסיד את טוהרתה, את הכרתה; כשהיא יורדת לתוך העולם הזה היא מאבדת את כל הדברים הללו. לפעמים מאיימים על מישהו שסופו שיתגלגל בכלב או בחמור או בתולעת או בתפוח אדמה, וייתכן שדעתו לא תהיה נוחה מזה שהוא הולך להיות תפוח אדמה; באותו אופן אפשר קצת לנסות לדמיין איך הנשמה מרגישה כשהיא יורדת לעולם הזה, אלא שלמעשה עושים לה משהו שהוא הרבה יותר גרוע; אומרים לה להיכנס לתוך דבר שהוא הרבה פחות מאשר תפוח אדמה בשבילה. התהליך הזה הוא לא עניין פשוט: אני יורד למציאות לגמרי אחרת.

כמו שאדמו"ר הזקן יסביר אחר כך, הבעיה של המדבר וארץ ישראל היא במובן מסוים אותו סוג של בעייתיות של הכניסה אל תוך העולם של החומר. לגבי המדבר שלהם, הכניסה לארץ ישראל הייתה במפורש השתעבדות למציאות שבה כל הערכים נמדדים במדידות חומריות וגשמיות. למה זה בכל זאת כדאי? מפני שבארץ הזו יש דברים שיכולים לעלות הרבה למעלה. אם הנפש שזורקים לתוך העולם הזה מצליחה

שהוא בחינת המשכת אלוקות על ידי מצות מעשיות רמ"ח אברין דמלכא. וארץ ישראל מכוונת כנגד ארץ ישראל שלמעלה (עיינן בשיר השירים רבה סוף פסוק "כמגדל דוד", בפירוש "מכון לשבתך", מכון נגד שבתך זה בית המקדש שלמעלה). ולכן עיקר המצוות הוא בארץ ישראל דווקא.

העולם של השכינה, כמו שהוא הזכיר לפני כן – שיש את החסד והגבורה שהם הימין והשמאל, "וביניהם כלה" – כלומר והשכינה ביניהם. גם הארץ נמצאת מתחת זרועות עולם, בין החסד והגבורה.

ב-לכה דודי' יש כמה וכמה דימויים: 'ירושלים', 'העיר', 'הכלה', והם כולם דבר אחד אלא שבכל חרוז הם מופיעים בהשתקפות אחרת, מפני שהמחבר שהיה מקובל משחק בדימויים השונים. הדימוי שאדמו"ר הזקן משתמש בו כאן הוא הארץ, אבל הארץ היא למעשה גם השכינה והכלה, כפי שכבר הוזכר לפני כן. ומפני שארץ ישראל היא כנגד הארץ העליונה, לכן עיקר המצוות הוא בארץ ישראל דווקא, היא המקום שבו המצוות חלות בשלמותן; מקומות אחרים נמצאים כביכול רק בזווית. דימוי שאפשר למצוא לעניין הזה הוא שיש דברים שנמצאים מול האור ממש, שיש הטלה ישירה של האור בלי עיוות, ושם התמונה של מעלה מצטיירת בדיוק כמות שהיא בתוך מדרגה אחרת. כשאני מסיט את הדברים ואני הופך אותם ללא-מכוונים, אני מקבל תמונה חלקית שבה חלק מהדברים נמצאים וחלק אינם נמצאים. כך למשל אני יכול להטיל ולהאיר עיגול בצורות שונות, כפעם אחת הוא יראה כמו עיגול, פעם אחרת כמו אליפסה, ופעם נוספת בכלל כמו קו ישר. הכל תלוי רק באופן שבו אני מראה אותו.

כמה; כשהגשם עובר מידה מסוימת, כשיש לי קצת יותר מידי חסד – אז קודם הוא נעשה מטרד, אחר כך הוא נעשה מפגע, אחר כך הוא נעשה איום, ובסופו של דבר הוא יכול להיות ממית, כמו שאפשר חלילה למות מעודף של מים כמו מחוסר של מים. אדם יכול למות גם במדבר וגם בים, אפילו בכנרת עם מימיה המתוקים. מבחינה זו, כשמחלקים בין החסד והגבורה זו לא חלוקה של טוב ורע, אלא זו רק חלוקה של שני עולמות. אנחנו רוצים שהם יגיעו אלינו בצורה נינוחה, שהם יהיו ממותנים ומסווגים כך שאנחנו נוכל להשתלט עליהם, שהם יהיו במידה שלנו. אם הם מעבר למידה שלנו הם יכולים להיות מאיימים – שניהם, באותה מידה עצמה. כשם שאפשר לגרום ייסורים על ידי חיסרון, אפשר לגרום לייסורים גם על ידי העדפה. השאלה מהי המידה שבה הדבר שהוא נעים הופך להיות לבלתי סימפתי ולמכאיב זו רק שאלה של גבולות, והדברים הטובים והדברים הרעים נמצאים רק במרחק קטן מאוד זה מזה.

הארץ החומרית הזו, ארץ ישראל, היא ארץ זבת חלב ודבש משום שהוא בחינת המשכת אלוקות על ידי מצות מעשיות רמ"ח אברין דמלכא. "טובה הארץ מאוד מאוד" (במדבר יד, ז) – זוהי אותה ארץ שמכילה את החלב ואת הדבש. וארץ ישראל מכוונת כנגד ארץ ישראל שלמעלה, מפני שארץ ישראל היא גם

בענני הכבוד, והם אומרים: 'טוב לנו פה, אין סיבה שנכנס לארץ ישראל'. נכון שבתוך העולם הסגור הזה אין הרבה מקום לעלות למעלה, אבל הם העדיפו את העולם ההוא.

רצון המרגלים – להישאר בארץ ישראל של מעלה

בדרך כלל אומרים שהמרגלים לא שיקרו במה שהם אמרו לעם ישראל. איך זה ייתכן? אפשר לשקר כל הזמן באמירה של חצאי אמיתות, אבל לעומת זאת יש אמירה שהיא אמירה של אמת, אלא שהיא איננה יכולה לומר את כל מה שיש בנושא. כל מה שאני אומר הוא נכון, אבל הוא לא מבטא צדדים מסוימים. לא רק שאני מכוון ומטה דברים, אלא שיש סכנה בעצם העניין של אמירת אמת. אספר סיפור לדוגמא: לפני שנים רבות באה אלי איזו אישה צעירה שעמדה להתחתן, ואחת העצות שנתתי לה (שחוששני שלא קיבלה) הייתה שהנישואין הם לא כמו בית המשפט, ואין שום חובה 'להגיד את האמת, את כל האמת ורק את האמת'; אולי להיפך. הבחורה הייתה מאוד ישרה והיו לה בעיות עם זה, ואני חושב שהיא הרסה את חיי הנישואין שלה בגלל אמירת אמת.

מה הנקודה? האם באמת צריך אדם לומר שקר? אדם לא צריך לשקר, אלא שקשה לומר את כל האמת עם כל הצדדים שלה, ולכן כשאני אומר דבר – אפילו שבשעה הזו ובאופן הזה הוא נראה לי הצגת דברים נכונה קשה מאוד לומר שזו כל האמת,

ארץ ישראל מכוונת כנגד הארץ העליונה במובן הזה שיש כאן השלכה והדמיה שלמה של "מתחת זרועות עולם". במקומות אחרים יש כל מיני זוויות ולכן הם לא מקבלים עולם שיש בו כל המצוות, אלא הם מקבלים רק חלק מן ההארה. כמו שיש מקום שבו האור זורח במישרין, ויש מקומות שהם אינם מכוונים למול האור ממש, וממילא יש בהם רק חלק ממנו; חו"ל נמצא במעגלים שבהם יש רק חלק מן האור. בסופו של דבר כל העולם הוא כנגד הארץ העליונה, אבל הוא לא כולו מכוון כנגדה, ולכן הוא נמצא באיזשהו עיוות.

במקומות אחרים הוא מדבר על זה שבכל ארץ בעולם יש את הקליפות של אותה המדינה, ובמילים אחרות: קיים עיוות ספציפי ששייך למקום מסוים. ארץ ישראל צריכה להיות המקום שבו אין עיוות, המקום שהוא מכוון כנגד התמונה של מעלה בשלמותה. לכן, כשמדברים על זה שהארץ היא ארץ זבת חלב ודבש – זוהי בעצם עיקר מעלתה של הארץ, שבתוך הארץ הזו אפשר להגיע לזרועות עולם, להיאחז בקב"ה.

כעת הוא שוב חוזר לשאלה שהוא פתח בה את המאמר: מדוע המרגלים לא רצו להגיע אל הארץ? למעשה המרגלים לא רצו להיכנס אל הסיכון של הארץ. הארץ היא זבת חלב ודבש – וזהו צד העילוי של הארץ, וזה מה שקורה כשאני כובש את הארץ; אבל הסיכון שיש בתוך הארץ הוא שהארץ אוכלת אותי. הם לא רצו להיכנס לסיכון, והם העדיפו להישאר בתוך הבועה שלהם. הם נמצאים במדבר, מוקפים

והמרגלים היו במדרגה גבוהה מאד לא רצו להשפיל את עצמם למצוות מעשיות, שהוא בחינת המשכת אור אין סוף ברוך הוא למטה. ואמרו על ארץ ישראל שהיא אוכלת יושביה, שהיה בדעתם שאם יהיה גילוי אור אין סוף ברוך הוא למטה כמו למעלה יתבטלו ממציותם לגמרי, וזהו "אוכלת יושביה".

יצירה של מעין מוקד שאי אפשר לעמוד בו, וזהו הצד האחר של העניין. העולמות הרוחניים, למשל העולם של המחשבה המופשטת, הם עולמות שמבחינת עצמם ניתנים לשליטה עד לדרגה מסוימת. בעולם רוחני, רק לעיתים רחוקות יכול להיות מסוכן באותה מידה של עולם שאיננו רוחני, משום שאני בונה בו את המנגנון שמוסרת את הקליטה מאותו עולם, ומבחינה מסוימת אינני יכול לקלוט יותר ממה שאני מסוגל להכיל.

רק לעיתים רחוקות קורה שאדם נמצא בתוך עולם רוחני במצב שהוא בלע או קלט לתוכו משהו שהוא מעבר ליכולת ההשגה שלו, ודבר הזה גורם לו לאבד את עשתונותיו. אבל כרגיל יש איזה מנגנון שמגדיר שכל שאני עולה יותר אני יכול לטפל ברעיונות גדולים יותר. כשיש איזה אומר רעיון גדול יוצא מן הכלל שיכול לשבר הרים לאדם שאינו מבין, הוא לא יעשה עליו רושם כלל כיוון שהוא פשוט לא מבין. אין הדבר כן כשאני נכנס למציאות שהיא הרבה יותר חומרית. מציאות כזו איננה מתכווננת לפי יכולת הקליטה שלי; כשאני נכנס לאש האש איננה מקטינה את עצמה לפי שיעור הקומה שלי או לפי כמה אני יכול להכיל – במקרה הזה אני נמצא בתוך סכנה. המרגלים טענו שכאשר הקדושה מועברת אל החומר הגשמי ונוצר מוקד שהוא ענין

ומשום כך הדבר נעשה הרסני. אז כשאנו אומרים שכל מה שאמרו המרגלים היה כולו אמת, מה בעצם הכוונה? שכשהם אומרים שהארץ היא "ארץ אוכלת יושביה" הם לא שיקרו, וזה ברור, משום שהם היו "ראשי בני ישראל", גדולי העדה; ודאי שהם אמרו אמת, ואכן יש משהו בכך שהארץ היא "ארץ אוכלת יושביה" – זה נכון בכמה וכמה רמות, אלא שיש כנגד זה שיקולים אחרים.

השאלה שאנו דנים בה כעת היא לא מה היו השיקולים שהמרגלים העלו כנגד הכניסה לארץ ישראל, אלא שאלה עקרונית יותר: מדוע בכלל הם לא רצו להיכנס אליה? מדוע הם פחדו מהארץ? והמרגלים היו במדרגה גבוהה מאד לא רצו להשפיל את עצמם למצוות מעשיות, שהוא בחינת המשכת אור אין סוף ברוך הוא למטה. ואמרו על ארץ ישראל שהיא אוכלת יושביה, משום שהיה בדעתם שאם יהיה גילוי אור אין סוף ברוך הוא למטה כמו למעלה יתבטלו ממציותם לגמרי, וזהו "אוכלת יושביה" (במדבר יג, לב). במובן מסוים החשש הוא כפול: אמרנו שקיים צד אחד שהמרגלים מבטאים את השאיפה לרוחניות, למופשט, אל מול הקונקרטי. יש צדדים מסוימים שאהבה מופשטת היא גבוהה יותר, יפה יותר, טהורה יותר וכך הלאה. הצד האחר הוא שהם חששו שמצוות מעשיות הן למעשה

אם אני לא יוצא מגדרי, אז יש לי בעיה. כל אלה הם חלקים שנכונים באותה מידה ובאותו היקף לגבי הכניסה אל הארץ החומרית, והכניסה הזו אל החומר ואל העולם הגשמי הם מה שיוצר את הבעיה הזו: שהארץ תבלע אותנו. זו "ארץ אוכלת יושביה" במובן הזה שכשאנחנו נמצאים בה אז אנחנו מחויבים; ואפילו שמדובר על חיוב במצוות, גם מצוותיה פועלות באותו אופן.

גם כשאני עושה מצווה חומרית, יש לי המון התעסקות בדברים מוחשיים וגשמיים. אם אני מניח תפילין בפועל, אני צריך לדאוג לכל מיני דברים: לשלמותם, לניקיונם, לעשייתם. כשאני עוסק במצוות תפילין בתיאוריה היא נעשית הרבה יותר נקיה. זוהי בעיה אחת: אחד הפחדים מארץ ישראל הוא מכך שהארץ אוכלת יושביה, מפני שהדרישה שלה להיכנס אל החומר היא דרישה שיכולה להרוס את כל הצד הרוחני. אגב, זוהי בעיה בכל מעבר מן התיאוריה אל ההגשמה, מה שניתן לכנות: הבעיה ההיסטורית הכללית של הניסיונות להגשים אוטופיות. גם כשהוא מצליח, עדיין יש בו את אותו הסיכון של הכניסה אל החומר ואל הבעיות שלו.

צד אחר של "ארץ אוכלת יושביה" הוא שאם אני מצליח, אז אני יוצר מוקד כזה של התגלות שישרוף אותי, מפני שמבחינה תיאורטית המוקד שצריך להתגלות פה הוא כמו פצצה, וכיוון שאני לא אוכל לעמוד בו אז הוא ישרוף אותי. כך שמכל בחינה המרגלים פחדו שהארץ תאכל אותם, והחששות הללו הם לא

של קדושה אלוקית, הוא ישרוף אותנו. מה שיקרה זה שתהיה "ארץ אוכלת יושביה" – כמו שאכן קרה, כלומר שהחומר והחומריות וההתעסקות בחומר נעשים הרסניים בשביל חיי הרוח. כשאני לוקח אינטלקטואל ואני אומר לו להיות עובד אדמה – אז יש עובדי אדמה לפי סרטי הקרן הקיימת ששלושת רבעי מהזמן רוקדים ובכמה רגעים הם קוטפים תפוזים מן העץ; בחקלאות כזו אפשר לעמוד. אבל כשיש חקלאות שמישהו צריך לקום לפני השכמת הבוקר לחלוב פרות, לקום לפעמים ב-2 בלילה לפתוח את הממטרות מפני שיש עכשיו קרה וצריך לשנות את הטמפרטורה – במקרה הזה בסופו של דבר אני שוקע בתוך חיים שמאוד קשה להינתק מהם. זה אמנם נכון גם לגבי תחומים אחרים, אבל מבחינה מסוימת דווקא עם האדמה יש שעבוד, כמו שאמרו חז"ל (סנהדרין נח): על הפסוק "עובד אדמתו ישבע לחם" (משלי יב, יא): דווקא מי שנעשה עבד לאדמתו הוא זה שיכול לשבוע ממנה. במקרה הזה יש סכנה של שקיעה אל תוך תחום החומר. ככל שיש יותר התחייבויות ומחויבויות אל העולם החומרי אז יש שעבוד יותר גדול, ולכן קורה שהאיש הרוחני, הדמות המופשטת, הופכת להיות לאדם שנעשה יותר ויותר חומרי וגשמי.

הרבה יותר קל לאהוב ילדים בתיאוריה מאשר לחתל אותם באופן ממשי. אבל זה לא רק יותר קל; כשהילדים הם בתיאוריה אפשר לאהוב אותם באהבה שלימה וגמורה, אבל כשהילדים מלכלכים בפועל – אם האהבה שלי נשארת באותה מידה,

ורצו להיות במדבר דווקא, "ומדברך נאווה", שהוא המשכת אור אין סוף ברוך הוא לבחינת הדיבור, בחינת מלכות, בחינת ארץ ישראל שלמעלה. ונקראת בשם בחינת ארץ, לפי שהיא בחינה התחתונה שבאלוקות, כמו שכתוב: "והארץ הדום רגלי" וכו' (ועיין מ"ש בד"ה "והיה מספר בני ישראל"), וכתוב: "ה' בחכמה יסד ארץ", "אבא יסד ברתא" בחינת הדיבור, דבר ה' ששורשו מחכמה. וכנראה ממשל התינוק שכל זמן שאין לו מוחין דיניקה בשלימות, אף על פי שיש לו קול אותיות פשוטים אף על פי כן אינו יכול לדבר ולצרף את האותיות, והוא מחמת שאין החכמה בשלימות לחלק הקול ולצרף האותיות כרצונו וכו'.

ובזהר כתוב ביטוי דומה רק שהוא מתרגם אותו במינוח קבלי: "אבא יסד ברתא" (זהר ח"ג רנו, ב). בחינת אבא היא בחינת החכמה, וברתא היא בחינת המלכות, כלומר: האב בונה את הבת, החכמה יוצרת את הדיבור. זו נקודה שהאדמו"ר הזקן מדבר בה באריכות גדולה. יש לפחות מאמר אחד בתוך ספר התניא והרבה מאוד קטעים במקומות אחרים על בעיית המדבר ובעיית הדיבור, כדבר מובחן מנקודת השכל שלעצמה. דיבור הוא דרגה מיוחדת לעצמה שאינה קשורה למהות של מחשבה, אלא הוא מהות מיוחדת וכישרון מיוחד. הוא מדבר הרבה מאוד על הבעיה הזו משום שהדיבור כולל בתוכו איזשהו מסתורין. ההסבר כאן לפסוק "ה' בחכמה יסד ארץ" הוא שבחינת הדיבור, דבר ה' ששורשו מחכמה. שורשו של הדיבור הוא בדרגה גבוהה מאוד, והיא דרגת החכמה. במובן מסוים הבינה היא החשיבה הפעילה והמודעת, ואילו החכמה היא דרגה שעומדת על גבולות המודע, אך דווקא היא זו שיוצרת את הדיבור. יוצא מכך

השמצה אלא הן אמת; בכל אחת מהן יש בעיה שהיא בעיית אמת. ורצו להיות במדבר דווקא, כמו שכתוב: "ומדברך נאווה" (שיר השירים ד, ג), ומה זה מדבר? שהוא המשכת אור אין סוף ברוך הוא לבחינת הדיבור, בחינת מלכות, בחינת ארץ ישראל שלמעלה. המדבר כמו שהם רואים אותו, הוא ארץ ישראל של מעלה, והם אמרו: מוטב שנישאר במדבר ולא בתוך הארץ הגשמית; טוב לנו להיות בארץ ישראל של מעלה. והיא נקראת בשם בחינת ארץ, לפי שהיא בחינה התחתונה שבאלוקות, כמו שכתוב: "והארץ הדום רגלי" (ישעיהו סו, א). הבחינה של הדיבור של מעלה, דבר ה', המלכות האלוקית – זוהי הארץ העליונה. המרגלים אומרים: כשאנחנו נמצאים במדבר, כפי שהם היו בו, אנחנו נמצאים הכי קרוב שאפשר אל הארץ העליונה, אל הדיבור האלוקי, אל ארץ ישראל של מעלה – וזוהי המדרגה שבה צריך להיות. כעת אדמו"ר הזקן יסביר מדוע הדיבור ועולם הדיבור הוא העולם שנקרא 'ארץ'. וכתוב: "ה' בחכמה יסד ארץ" (משלי ג, יט),



לבין הדיבור: הדיבור הוא דבר מסתורי מפני שיצירת הדיבור, יצירת המילה, יצירת האות – הם כולם בעצם דברים שנובעים מקדמת השכל, מדרגה גבוהה של השגה – מדרגת החוכמה.

וכנראה ממשל התינוק, שכל זמן שאין לו מוחין דיניקה בשלימות. בהתפתחות של תינוק התינוק צריך להגיע למוחין דיניקה. יש מוחין של עיבור ויש מוחין של יניקה, ויש להם גם הסברים בתחומים אחרים, וכל עוד לא הגיע התינוק להשלמת המוחין הללו, אף על פי שיש לו קול אותיות פשוטים, אף על פי כן אינו יכול לדבר ולצרף את האותיות, והוא מחמת שאין החכמה בשלימות לחלק הקול ולצרף האותיות כרצונו. לילדים קטנים יש בעיות עם השמעה של אותיות מסוימות, ולפעמים הבעיות הללו נשאות הרבה שנים. אבל ביסודו של דבר אין שום בעיה לתינוק קטן לחקות קולות, אבל הוא עדיין לא יכול לדבר.

השלב של הלימוד לדבר זה עניין של התפתחות המוח, שהוא צריך שתהיה בו חכמה, ולכן יכול להיות שיש זמן שהוא מבין דברים אבל הוא אינו יכול לדבר משום שהדרגת החוכמה אינה פועלת בתוכו. לעולם הדיבור יש קשר, אמנם לא ישיר, שנקרא "ה' בחכמה יסד ארץ": בעומקה של הארץ, בעומק הדיבור – נמצאת מדרגת החכמה. לפי זה יוצא שעולם הדיבור, שהוא לכאורה הדרגה האחרונה של חיי הנפש, יונק מראשיתה – מדרגת החכמה, שהיא הדרגה העליונה ביותר בתוכה.

הדבר הפרדוקסלי שדיבור הוא למעלה ממחשבה.

הנקודה הזו קשורה לכל בעיית הדיבור והמדבר. אחת השאלות שדנים בה אנשים שונים, שלא עוסקים בקבלה אלא מקצתם עוסקים בפסיכולוגיה ומקצתם בזואולוגיה, היא מה יוצר את קו ההבחנה שמבחין אדם? כלומר מתי נוצר אדם, לא במובן הזואולוגי בלבד – הומיניד, שאפשר להגדיר אותו לפי המבנה של אגן הירכיים שלו – אלא מהי הנקודה שבה אנו מגדירים אדם? נקודת הגדרת האדם היא באופן מדהים מזכירה בצדדים שונים את ההגדרה של הדומם-צומח-חי-מדבר. אדם הוא היצור שיכול לבנות סמלים שעל ידם הוא יוצר קומוניקציה – שזה בעצם דיבור. מסתבר שיצירה של סמלים היא דבר בפני עצמו שהוא איננו זהה לעניין של מהירות קליטה. מה שעוצר יצורים שונים שלא יחכימו יותר הוא חוסר היכולת לדבר, לבנות מערכת סמלים שיש לה קורלציה עם אידיאות.

יש בהתפתחות של ילדים את 'גיל השימפנזה', וכבר עשו ניסוי (כמובן שרק פסיכולוג יעשה ניסוי כזה) שמישהו גידל שימפנזה ואת הבת שלו יחד, הם היו בני אותו גיל, והוא גילה שעד זמן מסוים הקוף היה הרבה יותר מתקדם מבחינה אינטלקטואלית, עד שהוא הגיע לנקודה מסוימת – והנקודה הזו הייתה קשורה בצורה מכרעת ביכולת של יצירת סמלים, ביכולת הדיבור. אצל השימפנזה האינטליגנציה כביכול נעצרה שם. העניין הוא שאינטליגנציה היא דבר בפני עצמו, ולכן הוא מחלק כאן בין כוח המחשבה

ורצו המרגלים שיהיו כל ההמשכות מחכמה עילאה לבחינת דיבור, ארץ ישראל שלמעלה, ששם יש גם כן בית מקדש וירושלים וכל הבחינות (כמו שכתוב בגמרא בפרק קמא דתענית דף ה עמוד א, ובזוהר ח"ג פרשת שלח דף קסא עמוד ב). אבל יהושע וכלב אמרו "טובה הארץ מאוד מאוד", שעל ידי ארץ ישראל שלמטה דווקא, בחינת מצוות מעשיות דווקא, יומשך בחינת אור אין סוף, בחינת מאוד בלי גבול, בבחינת עלמין סתימין ועלמין דאתגליין. וזהו "מאוד מאוד", שתי פעמים "מאוד": עלמין סתימין ועלמין דאתגליין.

כי באמת עיקר כוונתו יתברך שיהיה דירה בתחתונים דווקא, כמאמר רבותינו ז"ל: "נתאוהה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים" וכו', ושיהיה נגלה לעין כל בשר,

רקיעים, ואחד מהם נקרא זבול ובו בנוי בית המקדש ומיכאל השר הגדול מקריב שם קורבנות. במקום אחר (מנחות קי.) התוספות מביאים מחלוקת בנוגע לשאלה מה מקריב מיכאל השר הגדול – האם הוא מקריב על המזבח הזה נשמות או מקריב כבשים של אש? לכבשים של אש יש המון מעלות שאין לכבשים גשמיים. בכל אופן, המרגלים אומרים: אם אנו יכולים להיות בבית המקדש הזה, אנחנו רוצים להישאר בו; אנחנו רוצים להישאר בדרגה השלמה הזו.

המאמר בעצם מעמיד את העולם של האידיאלים אל מול עולם המעשה. המרגלים אומרים שאמנם הארץ בסדר, אבל מצד אחד זה גדול מדי בשבילנו ומצד שני זה מסוכן ומאיים מדי. לעומת זאת, המדבר הוא המדרגה ששם אנחנו יכולים למלא את חיינו בשלמות. להיות יהודי בארץ ישראל כולל בתוכו, מעצם ההגדרה, המון כניסה אל החומר הגס. מבחינה זו, להיות יהודי מחוצה לה זה פחות קונקרטי, אבל גם יכול להיות הרבה יותר יפה. לדוגמא, אפילו הלכות שהן לא כל כך הלכות סימפטיות כמו למשל הלכות

ורצו המרגלים שיהיו כל ההמשכות מחכמה עילאה לבחינת דיבור, הם רצו להגיע עד לבחינת המדבר – "מדברך נאוה", שהיא ארץ ישראל שלמעלה, ששם יש גם כן את בית המקדש וירושלים וכל הבחינות. המרגלים אמרו: גם אנו רוצים את ירושלים, אבל אנו רוצים את ירושלים של מעלה; אנו רוצים גם כן לעבוד בבית המקדש, אבל אנו רוצים עבודה בבית המקדש של מעלה. אכן יש בית מקדש של מעלה, ושם הכהן הגדול הוא מיכאל השר, ושם נוח לנו.

במאמר הזה תופסים את המרגלים לא כמורדים בתורה או בדביקות בה, אלא הבעיה שלהם הייתה בכך שהם אמרו: המקום שבו אנחנו נמצאים – המדבר, שהוא העולם של הדיבור האלוקי שלא הגיע לידי מעשה, שהוא עולם שבו הדברים הם בהפשטה – זהו העולם שבו אנחנו צריכים להישאר; לרדת למטה מזה יהיה מסוכן, משפיל ומאיים, ועל כן אנחנו נשאר במדבר, ושם יהיה לנו ארץ ישראל של מעלה, ירושלים של מעלה, בית המקדש של מעלה, מזבח וקורבנות – כמו שמובא בגמרא (חגיגה יב:) שיש שבעה

מיסטיקאי בעולם, חוץ מאשר יהודי, הוא הקו של הניסיון להתנתק מהחומר ומהמעורבות בחומר, ולהגיע לעולם יותר מופשט. העולמות המופשטים, עם כל המעלות שלהם – ויש גבוה מעל גבוה וגבוה מעל גבוה בתוכם, עד לבחינת אין סוף – הם עדיין מוגבלים בתוך עצמם. למגע עם בחינת האין סוף אפשר להגיע דווקא כאן, בתוך העולם הגשמי.

עיקר כוונתו יתברך: שיהיה דירה בתחתונים

כעת הוא שוב חוזר לעניין הכללי: כי באמת עיקר כוונתו יתברך שיהיה דירה בתחתונים דווקא, כמאמר רבותינו ז"ל: "נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים" (תנחומא נשא כד). הבריחה מן הארץ והבריחה מן החומר היא בריחה מן הקב"ה, מפני שבריאת העולם הגשמי והחומרי הזה מראה מה הוא רוצה לעשות. הקב"ה ברא את העולם הגשמי הנמוך הזה כדי שבתוך העולם הזה תהיה לו דירה. כל העולמות האחרים הם לא המטרה, אלא הוא רוצה דווקא לגור כאן בתוך העולם החומרי.

ושיהיה נגלה לעין כל בשר, כמו שכתוב בישיעיהו: "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדו" (ישיעיהו מ, ה). יש הבדל אם אני אומר "וראו כל אדם", או "וראו כל בשר". אם אני צריך לקרוא לבני אדם 'בשר' זו לא קריאה של חיבה, אין זו תפיסת האדם מבחינת העליון שבו. ועדיין, כשכתוב: "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדו" – זה מה שהקב"ה רוצה; הוא רוצה לא רק את אלה שיש להם עיניים שאינם עיני בשר,

מלחמת מצוה – כשלומדים אותן בחוץ לארץ הן נשמעות הרבה יותר טוב מאשר בארץ ישראל, וזה עניין שקשור בדרך הטבע. לא כשאדם מדבר על מלחמת היצר – שהיא גם כן מלחמה, אלא כשאני מדבר על הלכות מלחמה, ההלכות הללו כהלכות יש להן המון דברים שאין בעולם הגשמי, ושהעולם הגשמי מקלקל אותן. לכן, הבחירה במדבר היא לא השתמטות או בריחה מן הקדושה, אלא היא בריחה מן הקונקרטיות של עולם המעשה. הבחירה הזו היא לא פשוטה בדרגה אידיאלית.

אבל יהושע וכלב אמרו "טובה הארץ מאוד מאוד" (במדבר יז, ד). עשרת המרגלים אומרים דבר אחד, ויהושע וכלב אומרים דבר אחר. שעל ידי ארץ ישראל שלמטה דווקא, בחינת מצוות מעשיות דווקא, יומשך בחינת אור אין סוף, בחינת מאוד שהוא בלי גבול. 'מאוד' הוא הגדרה של הדבר שאין לו גבול, בבחינת עלמין סתימין ועלמין דאתגליין, שעליהם נאמר לפני כן: "אסתלק יקרא דקודשא בריך הוא בכולהו עלמין".

וזהו "מאוד מאוד", שתי פעמים "מאוד": עלמין סתימין ועלמין דאתגליין. הם צריכים להודות שאכן יש צד כזה של סיכון בארץ ישראל, אבל עם הסיכון בא גם הפתרון; שם קיים התיקון של הדברים עד לבחינת המגע באין סוף, וזה איננו יכול להיות מחוץ לתחום של הגשמיות. הדביקות האמיתית והמוחלטת באה בתוך העולם הגשמי ועל ידי העולם הגשמי; מי שרוצה להגיע לדבקות על ידי זה שהוא מנסה לצאת ולהיחלץ מן העולם הגשמי לא יכול לעשות זאת. הקו של כמעט כל

ושיהיה הגילוי למטה כמו למעלה ואדרבה ביתר שאת, ויתרון אור הבא מן החושך דווקא וכו'. כי באמת כל שהוא מדרגה היותר גבוה מאוד מתגלה בדבר היותר תחתון דווקא ביתר שאת. ולמשל מבר-שכל גדול שאי אפשר לו לגלות חכמתו להמקבל שכלו בדיבור, כי אם ברמז במעשה דווקא יכול לגלות ביתר שאת. כעניין מאמר רבותינו ז"ל "די לחכימא ברמיזא". עוד משל מחותם של אבן טוב בהיר שעל ידי בהירותו אינם ניכרים האותיות בו, ונכרים ונתגלים האותיות על השעוה דווקא בגילוי לעין כל.

שהעולם הבא הוא במובן של זמן, זה העולם שאחרי העולם שלנו. פירושו של דבר הוא שהעולם החומרי ישתנה, אבל הוא לא יפסיק להיות עולם חומרי. לפי זה, מה עושים הצדיקים בגן עדן? הם נמצאים כביכול בחדר המתנה; מכיוון שהם צדיקים דואגים שיהיה להם חדר המתנה לפי כבודם ולפי מעלתם, ונותנים להם חדר שיהיה להם נעים להיות בו – כמו שנותנים לכל אחד בחדר המתנה אם אני רוצה לכבד אותו – אבל זה רק הפרוזדור לטרקלין, אם כי באופן פרדוקסלי הטרקלין הוא כאן ולא שם.

להבדיל, בין שאני הולך לרופא שיניים או הולך לחדר המתנה לפגוש את השר הגדול, אני יכול בינתיים לדפדף בכמה ספרים שמונחים שם, אז הצדיקים יושבים ועוסקים בתורה בגן העדן כדי שיוכלו אחר כך לחזור אל העולם הזה, משום שהעולם הזה הוא בעצם תכלית הכוונה. בעולם הזה צריך להיות גילוי יותר גדול מאשר בעולמות עליונים רוחניים, כי בעולם הזה יש את העניין של 'כיתרון האור הבא מן החושך'. העבודה שלנו בעולם הזה זה לשבור את החושך ולהוציא אור מתוך החושך; האור שבעולם שלנו הוא אור שנובע ויוצא מזה שאנו מפרקים חושך ועושים ממנו אור.

אלא הוא רוצה שיהיה נגלה כבוד ה' לעיני כל בשר דווקא. ושיהיה הגילוי למטה כמו למעלה, ויותר מזה – ואדרבה ביתר שאת, ויתרון אור הבא מן החושך דווקא. הקב"ה בעצם רוצה שלא רק פה בעולם התחתון תהיה לנו אפשרות לראות את כבוד ה' כמו שרואים אותו בגן עדן, אלא שגם נגיע כאן למדרגה שהיא למעלה מגן עדן.

יש מאמר בפרקי אבות: "רבי יעקב אומר: העולם הזה דומה לפרוזדור בפני העולם הבא" (אבות ד, טז). השאלה היא מהו עולם הבא? זו שאלה מכרעת שכבר דוברה במקומות אחרים. זה אולי לא יפה להעמיד כך את הדברים, אבל הרמב"ם כהוגה היה ההוגה של העולם המופשט; בשבילו לצאת מכבלי החומר ולהגיע אל העולם המופשט הוא המטרה העליונה. בשבילו העולם הבא הוא העולם הרוחני, וזה לא לחינם שההגדרה שלו מחלקת בין העולם הזה – עולם החומר, לעולם הבא – שהוא עולם הרוח, וכך הוא מבין את הדברים.

אם אני לוקח הגדרה כזו אז צריך לומר שהתפיסה כאן היא בעצם כמעט הפוכה. התפיסה של הקבלה היא שהעולם הבא הוא לא עולם שנמצא בקומה השנייה, אלא הוא עולם רוחני שנמצא בדרגתו מעל לעולם חומרי. התפיסה הזו אומרת

החכמה אל הבינה, הוא אמנם נעשה אובייקט לחשיבה ומתעלה, אך מאידך גיסא הוא מאבד משהו שהיה שייך לגרעין הבסיסי הראשוני של החכמה, שאיננו נשאר אם הוא עבר בשלימות אל הבינה. הגרעין הבסיסי הזה מתבטא לפעמים בתוך הדיבור, וביתר שאת אם הוא יכול להגיע בתוך המעשה. דווקא המעשה שנמצא למטה-מטה יכול לבטא את הדברים האלו, את המסתורין שאי אפשר לבטא על ידי צורות חשיבה.

הדיבור הוא בעצמו סמלים. במקום אחר הוא קורא לזה על פי לשון ספר יצירה: "האבנים שבונות את הבתים" (ספר יצירה א, ז): יש אותיות, וכל אות היא אבן. הוא מדבר על זה שאבן היא דבר גשמי, האבנים בונות בתים, הבתים בונים עיר – זהו האופן שבו נבנה עולם שלם מאבנים, מחומרים שהם לכאורה מאוד גשמיים וחסרי משמעות. מעבר לזה, יש במעשה את אותו הדבר שיכול לבטא יותר מאשר כך וכך דיבורים שאינם מבטאים את העניין. דיברו על הבעיה של הקול הפשוט אל מול הקול המורכב; על הבעיה של המעשה כאמצעי מסוג אחר כדי להעביר דברים שאי אפשר להעביר אותם בדרך של דיבור.

ועוד משל מחותם של אבן טוב בהיר שעל ידי בהירותו אינם ניכרים האותיות בו, ונכרים ונתגלים האותיות על השעוה דווקא בגילוי לעין כל. החותם איננו ניכר כשהוא נמצא בחותם; קשה הרבה יותר לקרוא את החותם שהוא בצורה של חותם, למרות שהוא עשוי על אבן טובה. החותם ניתן לקריאה דווקא כשחותמים

כי באמת כל שהוא מדרגה היותר גבוה מאוד, מתגלה בדבר היותר תחתון דווקא ביתר שאת. מעבר לנקודה של שבירת הכלים שהזכרנו, כאן הוא אומר שבמובן מסוים אחת ההגדרות של הדבר הגבוה יותר במעלה היא יכולתו לרדת עד למטה. מעבר לזה, בתוך המטה יש צדדים ודברים שאינם נמצאים למעלה.

וכיצד? למשל מבר-שכל גדול שאי אפשר לו לגלות חכמתו להמקבל שכלו בדיבור, כי אם ברמז במעשה דווקא יכול לגלות ביתר שאת. אגב, בגלל זה יהודים מדברים בידיים; זה קשור לעניין הזה בלי ספק. יוצא מכאן שאינני יכול לבטא את הדברים בדיבור, אינני יכול לבטא אותם בצורה מופשטת, אך אני יכול לבטא אותם בתנועה ובתנועה הזו אני מבטא עולם שלם של דברים. אם צריך היה להסביר איזשהו עניין מסוים אפשר היה להגיד אותו ולהגיד אותו – ועדיין אי אפשר להגיד אותו עד סופו. עומדים דברים שנמצאים בדרגה גבוהה כל כך שאדם יכול להרגיש שהדיבור איננו כלי מספיק כדי לבטא אותם. ולכן הוא מבטא אותם באופן פרדוקסלי על ידי מעשה, על ידי תנועה – ועל ידי זה הרעיון עובר.

כעניין מאמר רבותינו ז"ל "די לחכימא ברמיזא" (מדרש משלי, כב). אנו חוזרים לבעיה שבחינת החוכמה, שהיא הבחינה העליונה, היא זאת שלפעמים איננה יכולה להתבטא אלא ברמז. דיברנו על זה ש-"בחכמה יסד ארץ", שהחוכמה מתבטאת בתוך הרמז משום שכל מהותה של החוכמה היא הדברים שעדיין אינם ניתנים למחשבה. כאשר דבר מגיע מן

וזוה שכתוב "וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות הוי"ה" וכו', שעל ידי מעשה שהוא בחינת הסתכלות בשלושים ושנים חוטין הגשמיים יבוא מזה ל-"וזכרתם את כל מצות הוי"ה". לפי שהטלית הוא בחינת אור מקיף, והציצית שהם שלושים ושנים חוטין בחינת ל"ב נתיבות החכמה שנמשכים על ידי אור מקיף, ואי אפשר שיורמוז כי אם במעשה דווקא, היפך מחשבת המרגלים וכו'. ומשה רבינו ע"ה, שהיה מבחינת דור דעה ובמדרגה גבוה מאוד נעלה, לא היה לו באפשרות לבוא לארץ ישראל. ואף על פי כן התפלל חמש מאות וחמש עשרה תפלות כמניין 'ואתחנן' לבוא לארץ ישראל,

משום שיש להם התנגדות כל כך גבוהה יכולה להיווצר צורה חדשה.

וזוה שכתוב בסוף הפרשה בעניין הציצית: "וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות הוי"ה" (במדבר טו, לט), שעל ידי מעשה שהוא בחינת הסתכלות בשלושים ושנים חוטין הגשמיים של הציצית, יבוא מזה ל-"וזכרתם את כל מצות הוי"ה", לפי שהטלית הוא בחינת אור מקיף, והציצית שהם שלושים ושנים חוטין בחינת ל"ב נתיבות החכמה שנמשכים על ידי אור מקיף, ואי אפשר שיורמוז כי אם במעשה דווקא, היפך מחשבת המרגלים. פרשת ציצית כביכול אומרת: את הדברים הגדולים של מעלה אפשר להשיג דווקא מתוך החומר הגשמי. העולם החומרי והגשמי הוא העולם שבו אפשר להגיע לדרגות הגבוהות, לא כמו שחושבים המרגלים שבעולמות הרוחניים מגיעים למעלה. העולמות הרוחניים הם יחסית עולמות מוגבלים, העולם הזה הוא העולם שבו אפשר להגיע עד למעלה-מעלה. כעת יש חלק שהוא כביכול בסוגריים: ומשה רבינו ע"ה, שהיה מבחינת דור דעה. אומרים שכל דור המדבר היה דור דעה; זהו דור של אנשים שהיו במדבר ומתו במדבר מפני שהם רצו למות במדבר.

בו בחומר גשמי וחומרי ופשוט שאיננו זוהר ואיננו מבריק.

על העניין של החותם יש מאמר גם בשיר השירים על הפסוק "שימני כחותם". בעיית החותם כוללת בתוכה גם את העניין של ההיפוך. החותם והנחתם הם דבר אחד, שני צדדים של דבר אחד: מצד אחד הם הפוכים, הם מבטאים את המעלה והמטה בצורה אחרת. בתוך בעיית החותם יש גם דבר אחר, שמה שנמצא בחותם למטה, מה ששקוע בחותם – נעשה הדבר הבולט בתוך הנחתם. במובן הזה יש יחס הפוך, והוא בנוי בצורה דיאלקטית ביחס שבין עולם הזה ועולם העליון. העולם החומרי, דווקא הוא באשר הוא חומרי, הוא הדרך שבו ניכר חותמו של הקב"ה; פה יכול הקב"ה לשים את החותם. בתוך העולמות הרוחניים אי אפשר כיוון ששם החותם הוא לא כל כך ברור. כשאני חותם במים אינני יוצר שום דבר; אני יוצר רק כאשר אני חותם בתוך החומר. ככל שהחומר מתנגד יותר לחותם, כך החתימה הסופית תהיה חזקה יותר. כאשר מנסים לייצר כל מיני דברים בטמפרטורה ובלחץ גבוהים מאוד ובצורה של חותם, אני יכול ליצור כל מיני דברים מורכבים שדווקא

היה איש אחד, לצערי משומד, שאמר על משה רבינו דבר יפה: כשהייתי צעיר הסתכלתי כמה יופי יש אצל היוונים, ואנחנו היהודים לא מטפלים בדברים הללו. אחר כך גיליתי, שכשמשה רבינו בנה דברים הוא בנה כמו המצרים: הוא בנה פירמידה, אבל הוא לא בנה ממש פירמידה אלא הוא בנה עם שלם; לעומת זאת היוונים הם רק ילדים יפים. הבניין שמשה בנה בתוך העם, עם העליות והירידות שלו – נשאר בסופו של דבר. אבל ארץ ישראל ומשה יוצרים סוג מסוים של דבר שהוא באמת קטלני. יש כמה מאמרים שמדברים על כך שמשה הוא מאותם "נוני ימא דאזלין ביבשתא", דגי הים שהולכים ביבשה. משה הוא במהותו מעבר לחומר, הוא נמצא במדרגה כזו שבשבילו העולם החומרי הוא כמעט לא נגיש, הוא בקושי מתייחס אליו, ולכן הוא לא יכול לבוא לארץ ישראל.

ואף על פי כן התפלל חמש מאות וחמש עשרה תפלות כמניין 'ואתחנן' לבוא לארץ ישראל (דברים רבה יא, י). משה רבינו, שבוודאי היה הגדול מכולם בדור דעה, הבין שההגשמה, בחינת המגע באין סוף – הוא רק בארץ ישראל. לכן הוא עומד ובוכה ומתפלל כל כך הרבה, מפני שהוא רוצה להגיע לארץ ישראל. מופיע באותו מדרש שמשה אומר: אם אינך רוצה להכניס אותי כמשה הכנס אותי כציפור קטנה, ובלבד שאוכל לבוא לארץ ישראל. מדוע הוא כל כך רוצה? מפני שזהו המקום שבו מגיעים לאין סוף. משה במדבר הוא עדיין לא בבחינה הזאת, ולכן הוא רוצה להגיע לארץ ישראל.

במובן מסוים, הקללה "במדבר הזה יתמו ושם ימותו" (במדבר יד, לה), מתייחסת גם לעניין של "מדברך נאווה". במובן מסוים, זה שה' היה אומר: אתם אינטלקטואלים, אז אין לכם עונש יותר גדול מאשר שנשאיר אתכם אינטלקטואלים; אין דבר יותר גרוע מזה - "שם יפלו פגריכם". דווקא בגלל שהם דור דעה כל כך היה קשה להם להגיע לארץ ישראל. בשבילם להגיע לארץ ישראל זו נקודה של משבר, המשבר של האינטלקט שצריך להגשים את עצמו על ידי המעשה בפועל.

ומשה רבינו לא רק היה דור דעה, הוא היה במדרגה גבוה מאוד נעלה, לא היה לו באפשרות לבוא לארץ ישראל. מבחינה מסוימת, אם היה אדם שהיה מסוכן לו לבוא לארץ ישראל זה היה משה רבינו, מפני שמשה רבינו עומד על מדרגה כזו שבשבילו ארץ ישראל היא באמת הקצה. יש דבר שמופיע במדרשים אחרונים וכיוצא בהם שאומר: מדוע לא נתן הקב"ה למשה לבוא לארץ? מפני שאם משה היה בא לארץ ובונה את בית המקדש, בית המקדש שמשה היה בונה לא היה יכול להיהרס לעולם, ולכן כאשר היו ישראל חוטאים הקב"ה היה משמיד את היהודים ומשאיר את בית המקדש; לכן הוא רצה שמשה לא יבנה את בית המקדש (ראה באלשיך לפרשת ואתחנן). במובן מסוים, הקב"ה כביכול אמר למשה: אתה תבנה את העם שלי, ואת הבניין יבנה מישהו אחר, כדי שאפשר יהיה לשבור את הבניין הזה. את הבניין של שלמה אפשר לשבור, ואת הבניין של משה אי אפשר לשבור.

מפני שזהו עיקר המכוון ותכלית הבריאה כנ"ל, ואף על פי כן לא זכה, ויהושע דווקא מכניס וכו'.

המקום שבו הכל מתרחש. הדברים הגדולים באמת מתרחשים כאן. כל ספרי המוסר – מספר התורה שהוא ספר מוסר ראשון, עד לספרים אחרונים, מדברים על הבעיה של "ארץ אוכלת יושביה". העולם הזה הוא מקום מסוכן, החומר הגשמי והמגע איתו הוא מסוכן ומסובך והוא יכול להרוג בכמה אופנים. אף על פי כן זו לא ירידה או נפילה, אלא זוהי בעצם המטרה העליונה. כשהמרגלים ומשה עומדים זה מול זה, על זה בעצם הם מתווכחים; הם עוסקים בוויכוח קוסמי: איפה נמצאת התמצית של העולם? איפה נמצאת המטרה של המציאות? איפה הקדושה? איך מגיעים להגשמה? אחרי שהמרגלים אומרים את מה שהם אומרים, יש להם רשימת טענות על המקום. יהושע וכלב יכולים להגיד דבר שהוא נראה לעומת זה מאוד מגומגם: "טובה הארץ מאוד מאוד". אבל בעצם, זוהי הנקודה; על העניין הזה אפשר רק להגיד ש-"טובה הארץ מאוד מאוד". עם כל מה שיש בה, עם כל הסיכון שיש בה, עם כל הירידה וההשפלה שיש בדבר הזה – בכל זאת הארץ טובה מאוד מאוד, ולכאן צריך להגיע. כשהוויכוח הוא וויכוח אינטלקטואלי לאינטלקטואל יש תמיד יתרון, אבל בתוך המציאות זה לאו דווקא כך. בתוך הוויכוח האינטלקטואלי, כשהמרגלים באים להציג את העמדה שלהם יש להם עמדה יוצאת מן הכלל, מפני שהם יכולים לדבר על הוכחות

הקב"ה לא מכניס אותו לארץ ישראל, אבל משה רוצה להגיע אל הארץ, מפני שלעומת המרגלים הוא יודע ש-"טובה הארץ מאוד מאוד", הוא יודע שזוהי המטרה של המציאות, הוא יודע שהמדבר בסופו של דבר הוא רק שלב ביניים, שלב הכנה, פיגומים לקראת זה, אבל הוא איננו יכול – וזו טרגדיה שלו. הדברים האלה חוזרים כמה וכמה פעמים בספר דברים. משה אומר: אתם נכנסים אל הארץ הטובה, אבל אני לא אוכל להיכנס. ולמה משה רוצה לבוא? מפני שזהו עיקר המכוון ותכלית הבריאה כנ"ל, לכן הוא מתפלל ומתחנן לבוא לארץ ישראל. למשה זה יהיה גם כן קשה ללכת ולהתעסק עם הפרטים הקטנים, אבל הוא יודע שזו תכלית הבריאה.

ואף על פי כן לא זכה, ויהושע דווקא, שאיננו במדרגה של משה, "פני משה כפני חמה ופני יהושע כפני לבנה" (בבא בתרא עה.) – דווקא יהושע מכניס את ישראל לארץ.

במהותו, המאמר הזה לא דן רק ביחסים של חוץ לארץ וארץ ישראל, אלא זה גם המדבר והישוב, ובהיקף גבוה יותר העולם הרוחני והעולם הגשמי, העולם של התיאוריה ושל החלום והעולם של הפרקטיקה. אדמור"ה זקן אומר שהעולם הזה הגשמי הוא איננו גיא צלמוות שבו אנו מנסים לעבור הכי מהר שאפשר ולא להתלכלך יותר מדי, כדי להגיע לאיזה שהוא מקום עליון; לאמיתו של דבר זהו

"וראו כל בשר", שהוא ביטוי שיש בו הדגשה לשוניית של העניין, גם בפרשה שלנו, חוץ מזה שבעונש על חטא המרגלים יש מגיפה ומתים, ה' אומר: "במדבר הזה יפלו פגריכם" (במדבר יד, כט). הקב"ה מדבר לאדם חי, והוא אומר לו: 'הפגר שלך יהיה מונח פה'; לא מדובר על הגוף שלו אלא על הפגר שלו, ובמובן מסוים זה מגיע להם.

בסופו של דבר, מציאותנו בתוך העולם והעובדה שיש לנו גוף היא כשלעצמה המבנה וההוכחה שזה מה שאנו צריכים להיות. כשאתה לא רוצה את ארץ ישראל, אתה טוען אותה טענה כמו שאדם אומר: 'אני לא מעוניין בגוף שלי', ואז ה' אומר לו: 'אז תמות פה'. אם הייתי לוקח אינטלקטואל אמיתי – למרות שעכשיו אין, הם גם כן מתו – אז הוא יאמר לי כך: הגוף שלי הוא רק מין נספח, חתיכת בשר שנספחת אל הנפש החושבת. במובן מסוים, בשביל אינטלקטואל ההגדרה הזו היא הגדרה לא כל כך רחוקה: הוא חי עם נשמה בתוך פגר.

ארץ ישראל היא מקרה מורחב של קיומנו בעולם, ושל קיום הדואליות של גוף ונפש. כל מהותו של העולם הזה היא הכניסה אל תוך התחום של החומר, ומבחינה זו אלו לא שני דברים זרים אלא זה אותו דבר בעצמו. מי שלא רוצה לבוא לארץ ישראל הוא בעצם אומר שהוא לא רוצה את העולם הזה, וזה הולך באופן הרבה יותר מקיף והרבה יותר יסודי – והוא לא רוצה גם את העולם הבא. יש בגמרא מחלוקת מעניינת אם למתי מדבר יש חלק לעולם הבא. הרי תחיית המתים היא בדיוק

וסברות שמבוססות באופן רציונאלי. והם יכולים לומר את זה יפה מאוד. יהושע, כלב ומשה יכולים להגיד דברים שנראים מן הבחינה הזו הרבה פחות מרשימים, אבל בסופו של דבר כל מה שהם יכולים לומר זה "טובה הארץ מאוד מאוד".

יש ויכוח אינטלקטואלי על תיאוריה, וזה סוג מסוים של ויכוח; לעומת זאת יש ויכוח אינטלקטואלי על מציאות. נניח שהלכתי לאיזה מקום וראיתי ג'רפה, ואני חוזר ומספר על כך, ובא מישו חכם ומלומד ומוכיח לי שיצור כזה לא יכול בכלל להיות קיים, אז יש סיכוי טוב שההוכחות שלו תהיינה הרבה יותר טובות; מה אני יכול להגיד? אני יכול להגיד בסך הכל: 'אבל אני ראיתי את זה'. במובן מסוים, העניין כאן עומד על אותה נקודה: "טובה הארץ מאוד מאוד" אומר שהיא נבחנת בתוך עצמה, המבחן שלה הוא בתוך המציאות שלה, בתוך ההגשמה שלה, ואת זה אני לא יכול להביא לחוץ לארץ, וגם כשאני מביא את הפירות זה לא בדיוק אותו דבר. זוהי בעצם הבעיה של פרשת המרגלים.

אפשר לסיים באיזה דבר אחר; במובן מסוים זה מדהים שזה החטא שלא נסלח. הקב"ה מוחל לישראל על חטא העגל, שהוא לכאורה חמור לאין ערוך, אבל הוא לא מוחל להם על חטא המרגלים, שהדברים בו הם יחסית הרבה פחות חמורים. נכון שהמרגלים כנראה לא שייכים למפלגות הציוניות, אבל עדיין לא צריך לתלות אותם על עץ בגלל זה. גם נאמרים בהקשר הזה ביטויים מאוד חריפים; אם כבר הזכרתי את הביטוי של



שהוא לא מעוניין בחיי הגוף – אז עדיף
שיישאר איפה שהוא נשאר. בשביל מה
הוא צריך את תחיית המתים!?

ההגשמה של אותו רעיון שגן העדן, כמה
שהוא רוחני ומופשט וטהור ויפה, הוא
עדיין לא הסוף; הסוף הוא כשהנפש
חוזרת אל תוך הגוף. אבל כשאדם אומר







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



תקוע