

לקוטי תורה

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת ואתחנן

תשפ"ג

ד"ה "ואהבת את ה' אלוקיך" (ב)

ליקוטי תורה ואתחנן, דף יג עמודה ב



לומדים יקרים,

השבוע מתפרסם חלקה השני של סדרת השיעורים על ד"ה "ואהבת".
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

3....."ואהבת" - גבורה פנימית וחסד חיצוני

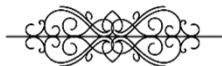
8....."והיה אם שמוע" - חסד פנימי וגבורה חיצונית

10.....ההבדל בין חסד לחסד

14.....שם ע"ב - ירידת החסד בבחינת גבורות

16.....המשכת האור של "ואהבת" בכלים של "והיה אם שמוע"

19.....סיום



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

ואחר כך ממשיכים ייחוד זה: "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". 'ברוך' לשון המשכה, שנמשך בבריאה יצירה עשייה ובהיכלות גם כן בחינת ייחוד כמו למעלה באצילות, שנמשך גם להם אור אין סוף להיות ביטול והתכללות וכו'.

כל אחד מהם הוא עץ בפני עצמו; כאשר אני רואה את המקור, את הגזע, אני רואה שהם בעצם דבר אחד, שהם נובעים מדבר אחד. בשפלה היו הרבה עצי שקמה – חוששני שהיום כבר לא רואים דברים כאלה בגלל התפתחות הטכנולוגיה ועוד כל מיני דברים, וזה כמו שאומרים בשיר "היה היו כאן פעם שקמים" – פעם גם בתל אביב היו שקמים, והיום צריך לחפש אותם. בכל מקרה עצי שקמה צומחים בכל מקום, וחלק מהם צומחים ליד החולות. קורה מפעם לפעם שהעץ מתכסה בחול – הרוח נושבת בחולות והם מכסים חלק מהגזע או אפילו את כולו, ואז כל מה שניתן לראות זה ענפים נבדלים שיוצאים מן החול, וכדי לדעת האם זה עץ אחד או לא אני צריך לחפור עמוק ולחפש את הגזע. כך גם העולמות הנפרדים: כשאני רואה אותם בהיפרדותם אינני רואה את המקור שמאחד אותם, אבל ככל שאני מגיע למעלה ועמוק יותר – אני רואה כיצד כל הדברים הללו מתחברים לדבר אחד.

עם הזמן, הדברים הנפרדים בעולמנו קונים לעצמם תודעה וחושבים שהם נפרדים, מאחר שהשורש אינו גלוי. אבל באמת האחדות נמשכת גם עד הקצה האחרון של עולם הפירוד, מפני שהכל בא משורש אחד ושייך לתמצית אחת. העונש הגדול ביותר הוא עונש כרת, שבו מישוהו נחתך מן האחדות ונשאר דבר בפני עצמו; הוא כבר לא חלק מהמהות הכוללת,

בשיעור הקודם דובר בעיקר על עניינה של הפרשה הראשונה של קריאת שמע, שעניינה הוא גבורה העולה למעלה אך היא מלובשת בכלי החסד, ורמוז בה שם מ"ב. שיעורים אלו מסיימים את העיסוק בפרשייה הראשונה, ועוברים לדון בפרשייה השנייה וביחס בין הפרשיות.

"ואהבת" – גבורה פנימית וחסד חיצוני

ואחר כך ממשיכים ייחוד זה: "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". 'ברוך' לשון המשכה, כך הוא מסביר בכל מקום, שלשון ברכה היא לשון של משיכת דברים מדרגה לדרגה – וזהו בעצם מושג הברכה: שמברכים מישוהו, מנסים למשוך עליו אור והשפעה. לכן ברכה היא כמו בריכה, המקום שבו דברים נקווים וממנו הם זורמים, שנמשך בבריאה יצירה עשייה ובהיכלות גם כן בחינת ייחוד, כמו למעלה באצילות, שנמשך גם להם אור אין סוף להיות ביטול והתכללות וכו'. בעצם, העניין של הביטול והתכללות אינו שייך רק בעולמות העליונים ביותר אלא הוא שייך גם בעולמות התחתונים, משום שהם קשורים בעולם העליון ובשפע העליון, וההשפעה העליונה הזו היא שמאחדת אותם גם למטה בבחינה אחת.

על דרך משל, כאשר אני רואה ענפים של עץ, וכל אחד מהם הולך לכיוון אחר – אם אינני רואה את הגזע, הם נראים לי כאילו



[ומזה יובן מה שכתוב בחורבן בית המקדש: "מלאכי שלום מר יבכיון, נשמו מסילות" וכו', וכמו שכתבו תלמידי האריז"ל שכשיש ייחוד בזעיר ונוקבא דאצילות, אזי מתייחדים גם כן ההיכלות הנמשכים מתפארת עם ההיכלות הנמשכים מבחינת מלכות. ועיין במקדש מלך ריש פרשת שמות (דף ד) על פסוק "איש וביתו באו". ופירוש ועניין ייחוד זה היינו שנמשך בהם גילוי אור אין סוף להיות ביטול, וזהו עניין "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", ולכן בחורבן בית המקדש "מלאכי שלום מר יבכיון", על היעדר הגילוי וכו'. ועיין מ"ש עוד מעניין ייחוד זה דההיכלות ומלאכים, על פירוש "ועוזו נוראותיך יאמרו". וגם יש לומר שפירוש ייחוד עילאה הוא שורש המשכת מאין ליש, חוכמה ובינה דאצילות וייחוד תתאה הוא מאין ליש בבריאה יצירה עשייה, עד שנמשך גם כן מאין ליש גשמי]. ועל ידי זה "ואהבת את ה' אלוקיך" "ובכל מאודך" בלי גבול, דהיינו לצאת מבחינת כלי וגבול, שהכלי הוא המגביל את האור. ועל דרך זה כל הפרשה כולה היא להיות הסתלקות האור מן הכלי.

והנה הסתלקות זו הוא בחינת שם מ"ב בגבורה, כנודע שכל העלאות הוא על ידי שם מ"ב [ועיין מ"ש מזה על פסוק "אלה מסעי" בעניין מ"ב מסעות].

האריז"ל, שכשיש ייחוד בזעיר ונוקבא דאצילות, אזי מתייחדים גם כן ההיכלות הנמשכים מתפארת עם ההיכלות הנמשכים מבחינת מלכות. כלומר כאשר יש ייחוד למעלה מצטרף על ידי זה ונעשה ייחוד למטה. אנחנו אומרים את זה בהרבה נוסחאות בתפילה, כמו למשל: "כגוונא דאינון מתייחדין לעלא באחד, אוף הכי איהי אתייחדת לתתא ברזא דאחד". זאת אומרת שכשם שיש אחדות של מעלה בתוך האחד, כך נוצרת אחדות של מטה בסוד האחד. ועיין במקדש מלך ריש פרשת שמות (דף ד) על פסוק "איש וביתו באו" (שמות א, א), ופירוש ועניין ייחוד זה היינו שנמשך בהם גילוי אור אין סוף להיות בבחינת ביטול, ומכוח זה הם יכולים להתאחד יחד].

וזהו עניין "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", כשם שהוא למעלה כך הוא למטה. יש מדרש עתיק על מקור המשפט הזה,

מההווה האחת. מובא בשמו של הבעל שם טוב על המלחמה שהוא עשה נגד הפרנקיסטים, שהוא היה מאוד נמרץ בה. הפרנקיסטים היו מעין כת שאמונותיה ומעשיה בוודאי לא היו בגדר של ישראל; הם אמנם היו מין כת יהודית, אבל הם היו כת מאוד סוטה. אחרי זמן כולם התנצרו, והבעל שם טוב נאנח ואמר שאפילו איבר מדולדל – כל זמן שהוא קשור לגוף יש לו תקווה, אבל אחרי שהוא נחתך שוב אין לו תקווה. כלומר כאשר דבר מתנתק מהשורש, מכאן ואילך אין לו אלא מוות.

[ומזה יובן מה שכתוב בחורבן בית המקדש: "מלאכי שלום מר יבכיון, נשמו מסילות" וכו' (ישעיהו לג, ז-ח). כשנחרב בית המקדש, הנקודה שהייתה נקודת האחדות והמוקד של העולם נהרסה, ולכן העולם נעשה עוד יותר עלמא דפירודא, עולם שבו הדברים נבדלים ונפרדים ואין להם שורש אחד. וכמו שכתבו תלמידי



לבבך זה בכל מה שיש בלב, בשני היצרים; בכל נפשך – אפילו נוטל את נפשך; בכל מאודך – זה לתת עוד (ראה משנה ברכות ט, ה). הנקודה היא לצאת מכל הגבולות וההגדרות והעניינים; "בכל לבבך ובכל נפשך" זה לתת את כל מה שיש לך, ו-"בכל מאודך" זה לתת את המעבר, בלי גבול, דהיינו לצאת מבחינת כלי וגבול, שהכלי הוא המגביל את האור. ועל דרך זה כל הפרשה כולה היא להיות הסתלקות האור מן הכלי. המהלך של הפרשה הוא לצאת מהגבולות, מההגדרות ומהכלים, וזו בחינת הגבורה של המקבל – שהוא מסתלק ומתעלה.

והנה הסתלקות זו הוא בחינת שם מ"ב בגבורה, כנודע שכל העלאות הוא על ידי שם מ"ב [ועיין מ"ש מזה על פסוק "אלה מסעי" בעניין מ"ב מסעות]. העניין של הפרשה הראשונה הוא הרצון שלנו להחזיר את הניצוץ האלוקי שמרגיש נפרד אל מקורו המאוחד, וזה העניין של העלאות מים נוקבין, וזה העניין של קרבן העולה. את קרבן העולה שורפים באש, וכל הפרשה הראשונה של קריאת שמע היא בבחינה זו – שריפה ובעירה שמכלה את המצוות. זו גם הבחינה של שם מ"ב אותיות, שהוא השם ששייך למציאות שלנו, השם של ספירת העומר. כל מה שעושים בספירת העומר בנוי על שם מ"ב, שמרומז בתפילה של 'אנא בכוח' שאותה אומרים בספירת העומר. כל הדברים האלה עניינם העלאה והסתלקות. גבורה היא מידה של התחדשות פנימית, שאני יושב וחושב על הדברים וכך אני יכול להתעלות למעלה למרות שאני נשאר

שמספר שיעקב שאל את בניו לפני מותו האם הם מאמינים, והם אמרו "ה' אלוקינו ה' אחד", והוא ענה להם "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" (נו.). כלומר, אם מישהו קיים את ה' אלוקינו ה' אחד, אז גם שם כבוד מלכותו מופיע ומתגלה כאחד בעולם הזה. ולכן בחורבן בית המקדש "מלאכי שלום מר יבכיו", על היעדר הגילוי וכו', כלומר המלאכים בוכים משום שהגילוי מתמעט, והעולם נפרד לחלקיו. ועיין מ"ש עוד מעניין ייחוד זה דההיכלות ומלאכים, על פירוש "ועזוז נוראותיך יאמר".

וגם יש לומר שפירוש ייחוד עילאה הוא שורש המשכת מאין ליש, שהוא צירוף חוכמה ובינה דאצילות, שהחוכמה היא בבחינת אין והבינה היא בבחינת יש, והצירוף של חוכמה ובינה הוא הייחוד העליון שבעולם האצילות; ואילו ייחוד תתאה הוא מאין ליש בבריאה יצירה עשייה, עד שנמשך גם כן מאין ליש גשמי. בתמצית, הוא רוצה לדבר על השאלה מהו ההמשך של קריאת שמע, מה יוצא ממנה, והוא רוצה לומר שמתוך הייחוד עולות בין השאר כל מיני מסקנות, ואחת מהן היא שקריאת שמע מתחילה בייחוד של מעלה וממשיכה עד ל-"מזוזות ביתך ובשעריך". כלומר העניין הזה הולך בכיוון מסוים אחד – מההתחלה ש-"הוי"ה אלוקינו הוי"ה אחד", מהתפיסה של העולם העליון, מגיעים עד לצירוף הדברים יחד בעולם התחתון.

ועל ידי זה "ואהבת את ה' אלוקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך" (דברים ו, ה), שבכל מאודך פירושו – בלי גבול. בכל

ולכן מיוסד לומר בקריאת שמע שעל המיטה להעלות הנשמה על ידי שם זה, ולכן יש בו שבעה פעמים ששה-ששה תיבות, "בשתיים יכסה וכו' ובשתיים יעופף", יעופף מן הכלי לעלות ולהסתלק למעלה. והוא עניין גבורה שבחסד וכו'. וזהו עניין דאחליפו דוכתייהו, ששורה האור בכלי אחר. כי פרשה ראשונה הוא חסד שנאמר בה "ואהבת" וכו', והיא בחינת כלי החסד אבל האור הוא גבורה והסתלקות למעלה, וזהו שם מ"ב. ובזה יובן שהכוונה דווקא שבקריאת שמע היא בשם זה, לפי שהכוונה היא פנימית [בחינת אור], דהיינו המכוון התכלית שעל יסוד זה סובב הולך כל העניין. וכל העניין הוא בבחינת חיצוניות, ולכן גוף הפרשה שהוא העניין הוא ב-"ואהבת" וכו' כלי החסד כנ"ל.

(רצה לומר כי הרי החיצוניות והכלי ד-"אהבת בכל מאודך" היא בחינת חסד, שהיינו מה שהיא בחינת אהבה, ואהבה הוא בחינת חסד דרך כלל. אך פנימיותה שהוא המכוון מאהבה הוא בחינת אור הגבורה, שהוא להיות הסתלקות וליפרד מן הפתילה וכו'. ועיין בספרם של בינוניים פרק נ. וזהו "כרע שכב כארי וכלביא", ואמרו רבותינו ז"ל סוף פרק קמא דברכות (יב:), שביקשו לקבוע פרשת בלק בקריאת שמע משום דכתיב בה האי קרא. ובילקוט: "עומדין כאריות חוטפים קריאת שמע", והיינו כי בחינת אריה הוא גם כן על דרך הנ"ל, דאור הגבורה בכלי החסד, כמו שכתב הרמ"ז פרשת צו (דף כז-כח) בעניין האש שעל גבי המזבח שהיה בצורת אריה, שאריה גימטריא גבורה, וכתיב: "פני אריה אל הימין" וכו', עיין שם. וזהו "עומדין כאריות" דווקא – שיהיה בקריאת שמע בחינת "ואהבת" וכו', "בכל מאודך" וכו').

והוא עניין גבורה שבחסד וכו'. הרי יש בעיה, שכשהנשמה מתעלה מן הגוף – הגוף לא יכול לחיות בלי נשמע; ההתעלות של החלק הפנימי של האדם היא בעיה בשביל המעטה החיצוני שלו. כשהייתי בן ארבע, נדמה לי, ראיתי יום אחד אדם עני מאוד, והיה לי לב טוב ובירכתי אותו שיזכה במהרה לעלות לגן עדן – והוא נורא נעלב. אני יכול להבין אותו; לי היו כוונות טובות, רציתי שיהיה לו טוב בעולמות העליונים, אבל הוא לא ראה את זה עין בעין יחד איתי... וזה מפני שהתעלות אל האור היא המוות של הכלי, ולכן צריך גבורה בשביל ההתעלות הזאת.

למטה. כמו שני אנשים שמשוחחים ופתאום אחד מהם שוקע במחשבות שלו; הוא נשאר שם, אבל במחשבותיו הוא בעצם עולה משם. זה עניין הגבורה.

ולכן מיוסד לומר בקריאת שמע שעל המיטה להעלות הנשמה על ידי שם זה, כי בשינה יש את אותו העניין – הגוף נשאר כאן, אבל הנשמה עולה וחוזרת למקורה. ולכן יש בו שבעה פעמים ששה-ששה תיבות, זו הצורה שבה שם מ"ב בנוי, כנגד הכנפיים של השרפים: "בשתיים יכסה פניו ובשתיים יכסה רגליו ובשתיים יעופף" (ישעיהו ו, ב) – יעופף מן הכלי לעלות ולהסתלק למעלה.

בינוניים פרק נ. וזהו "כרע שכב כארי וכלביא" (במדבר כד, ט), ואמרו רבותינו ז"ל בסוף פרק קמא דברכות (יב:), שביקשו לקבוע פרשת בלק בקריאת שמע משום דכתיב בה האי קרא. יש בפסוק הזה את עניין השכיבה והקימה, וחשבו שראוי לומר זאת בקריאת שמע. הם רצו להוסיף פסוקים לקריאת שמע, כמו שהיו כאלה שצרפו לקריאת שמע את עשרת הדיברות – דבר שהפסיקו לעשות בזמן מסוים מסיבות חיצוניות ולא פנימיות.

ובילקוט כתוב: "עומדין כאריות חוטפים קריאת שמע" (תנחומא בלק, כג), והיינו כי בחינת אריה הוא גם כן על דרך הנ"ל, דאור הגבורה בכלי החסד, כמו שכתב הרמ"ז פרשת צו (דף כז-כח) בעניין האש שעל גבי המזבח שהיה בצורת אריה, שאריה הוא גימטריא של גבורה. ולמרות זאת, בחיות המרכבה כתיב: "פני אריה אל הימין" (יחזקאל א, י), כלומר למרות שבפנים האריה הוא גבורה, בחיצוניותו הוא עומד אל הימין, שזו חיצוניות של חסד, עיין שם. וזהו "עומדין כאריות" דווקא – שיהיה בקריאת שמע בחינת "ואהבת" וכו', "בכל מאודך" וכו'. זה בעצם העניין של קריאת שמע, של פרשת "ואהבת" – שהיא הבחינה של האריה: פנימיות של גבורה עם חיצוניות של חסד. לעומת זאת, בפרשה השנייה, למרות שיש בה חיצוניות של גבורה – "וחרה אף ה' בכם ועצר את השמיים" וכן הלאה – היא דווקא פרשה של חסד. עניינה של פנימיות הפרשה הראשונה הוא יציאה מן הפרטי אל הכללי, מן הנפרד אל האחדות, מן היש אל האין. כל יציאה כזו היא בחינה של

וזהו עניין דאחליפו דוכתייהו, ששורה האור בכלי אחר. כי פרשה ראשונה הוא חסד שנאמר בה "ואהבת", והיא בחינת כלי החסד, אבל האור שבתוך הכלי הזה, בתוך הפרשה, הוא גבורה והסתלקות למעלה, וזהו שם מ"ב. כלומר פרשת "ואהבת" היא כלי של חסד, אהבת ה' היא חסד, אבל עניינה הוא בהסתלקות מן הכלים, ולכן בעצם בתוך הפרשה של החסד יש אור שהוא גבורה.

ובזה יובן שהכוונה דווקא שבקריאת שמע היא בשם זה, לפי שהכוונה היא פנימית [בחינת אור], דהיינו המכוון התכלית שעל יסוד זה סובב הולך כל העניין. וכל העניין הוא בבחינת חיצוניות. בעצם, התוכן הפנימי של הפרשה הזו שונה מהצורה החיצונית, כי התוכן הפנימי – בעיקר בתחילת הפרשה – הוא ההתנתקות מהמציאות, ולכן זו גבורה בתוך כלי של חסד. ולכן גוף הפרשה שהוא העניין הוא ב-"ואהבת", תוכנה הפנימי של הפרשה הוא בחינת הגבורה, כי זו אהבה שגורמת ושואפת לסלק את האור מתוך הקליפה; ואילו צורתה החיצונית של הפרשה היא כלי החסד כנ"ל.

(רצה לומר כי הרי החיצוניות והכלי ד-"ואהבת בכל מאודך" היא בחינת חסד, שהיינו מה שהיא בחינת אהבה, ואהבה הוא בחינת חסד בדרך כלל. אך פנימיותה שהוא המכוון מאהבה הוא בחינת אור הגבורה, שהוא דרכו להיות הסתלקות וליפרד מן הפתילה. למשל בנר, אור האש מנסה לעלות כל הזמן למעלה, אבל אם האש תעזוב את הפתילה – הפתילה תישאר מתה וללא אור. ועיין בספרם של

ג. וכל זה בפרשה ראשונה שהיא בחינת רצוא, אבל פרשה שנייה היא בחינת שוב, להיות דווקא המשכת אורות בכלים. ולכן לא נאמר "בכל מאדכם".

שהוא כוח צנטריפוגלי – הוא מתפשט החוצה.

העניין של אהבת ה' הוא שזו אהבה של שעולה מלמטה למעלה. פירושו של דבר שאני כביכול מחזיר את האור שרוצה לחזור אל המקור, שרוצה להתכנס לתוך עצמו. מבחינה זו, למרות שהחיצוניות וצורת הביטוי של הפרשה היא כולה בבחינת אהבה, הרי שמצד מסוים בתוכה היא גבורה באופן שדיברנו עליו כעת – לא כמו שאנחנו מדברים כרגיל על רחמים ודין. האופן הרגיל שבו מדברים עליהם הוא רק צד ואופן מסוים שבו שתי התנועות הבסיסיות הללו, של חסד וגבורה, מבטאות את עצמן בצורה מוגדרת אחת בתוך המציאות; כאן מדובר על עניין מורכב יותר: חיצוניות שהיא אהבה ופנימיות שהיא גבורה.

ג. וכל זה בפרשה ראשונה שהיא בחינת רצוא. הריצה ללכת אל הקב"ה היא אהבה מכלה, אהבה בבחינת אש. **אבל פרשה שנייה היא בחינת שוב.** הפרשה השנייה בעצם מהותה היא בבחינת שוב, כיוון שהיא הולכת מלמעלה למטה. נכון שבפרשה השנייה מדובר על דברים קשים, כמו למשל: "השמרו לכם פן יפתה לבבכם וסרתם ועבדתם", ואחר כך: "וחרה אף ה' בכם ועצר את השמים" (דברים יא, טז-יז). כל אלו הם לכאורה ביטויים של גבורה – אבל פה הגבורה היא חיצונית. בכללה, שלא כמו הפרשה הקודמת, הפרשה הזו מתייחסת אל המציאות של העולם הזה, לא רק אל המציאות של העולם הזה

גבורה מפני שהיא מחזירה את כל הדברים אל שורשם. זו בחינת גבורה שהיא אהבה של אש, אהבה שמכלה, והיא שונה מאהבה של מים שהיא אהבה שמזינה. באות הבאה הוא ידבר על העניין של פנימיות הפרשה השנייה.

"והיה אם שמוע" – חסד פנימי וגבורה חיצונית

הנושא באות הקודמת היה הפרשה הראשונה של קריאת שמע. תמצית הדברים הייתה שהפרשה הראשונה היא תערובת של שני דברים, בעצם של שתי תנועות: חיצוניות של חסד ופנימיות של גבורה. הפרשה הראשונה כוללת מאוד ומדברת בהיקף הגדול לגבי אהבת ה', ובתוכה ובפנימיותה – מבחינת השם שנרמז ממספר האותיות שלה – היא פרשה של גבורה. אדמו"ר הזקן הסביר שהעניין הוא שהחסד והאהבה שמדובר עליהם כאן, הם במובן מסוים סוג של אהבת ה' שמכלה, משמידה את המציאות שלנו כי היא כל כולה בנויה כלפי מעלה. התנועה כלפי מעלה בעצמה ומעצם מהותה לא מתייחסת ולא חושבת על דברים של מטה, ובעצם היא מחזירה את האור למקור שלו. התנועה הזו היא תנועה של תשוקה, של התרוממות למעלה בהיקף הגדול – והיא בחינה של גבורה. במובן מסוים גבורה היא כוח צנטריפטלי – היא מתכנסת פנימה, לעומת החסד

בחינת השוב של הפרשייה השנייה היא להיות דווקא המשכת אורות בכלים. האורות הללו הם אינם אורות 'כלליים', אלא הם אורות בכלים. ולכן לא נאמר בפרשה השנייה "בכל מאדכם". בפרשה הראשונה כתוב: "ואהבת את ה' אלוקיך בכל לבבך בכל נפשך ובכל מאדך" (דברים ו, ה), ובפרשה השנייה כתוב: "בכל לבבכם ובכל נפשכם" (שם יא, ג), אבל לא נאמר: "בכל מאדיכם". יש לעניין הזה כמה וכמה פנים והם כולם שייכים לאותו עניין. הצד האחד הוא שהפרשה הראשונה כתובה בלשון יחיד והפרשה השנייה כתובה בלשון רבים, ויש הבדל בין מה שאפשר לדרוש מהרבים למה שאפשר לדרוש מהיחיד. היחיד יכול להיות הוויה נבדלת לעצמו – הוא יחיד ואפשר לדרוש ממנו לתת הכל. לעומת זאת, כאשר אני מדבר על הכלל אז אני צריך להתחשב בגבולות שלו, והגבולות הללו מוצדקים משום שהוא כלל.

יש תיאור שמופיע בגמרא שהוא לא מתאים להרבה ציורים שמציירים. כאשר רבי עקיבא היה מתפלל עם הציבור הוא היה מתפלל יחד איתם בשקט. אבל כאשר הוא היה מתפלל לבדו, "אדם משאיר אותו בזוית זו ומוצא אותו בזוית אחרת. וכל כך למה? מפני כריעות והשתחויות" (ברכות לא.). זאת אומרת שרבי עקיבא היה מתפלל בצורה שהיינו קוראים בלשון יותר מודרנית 'אקסטטית': הוא היה כורע ומשתחוה. אבל גם מכריעה והשתחויה עדיין לא זזים לפינה אחרת; אלא שהוא היה זז ופונה ממקום למקום. ואת כל זה הוא היה עושה כאשר הוא היה מתפלל

באשר הוא קיים, אלא יש גם התייחסות לכך שהעולם הזה צריך תפיסה משלו, חיים משלו.

זוהי הבחינה של "ונתתי מטר ארצכם בעתו יורה ומלקוש, ואספת דגנך תירושך ויצהרך, ונתתי עשב בשדך לבהמתך ואכלת ושבעת" (דברים יא, יד-טו). כל הבהמות האלו, העשב, השדה, הגשם – כל אלה הם דברים של מטה, והפרשה מדברת על הבטחות שהולכות מלמעלה למטה. מהצד הזה הפרשה הזאת מאוד שייכת למציאות של העולם הזה.

במובן מסוים אפשר לומר שהפרשה הראשונה מקבלת את העולם הזה 'דה פאקטו' – למעשה, העולם הזה קיים, אבל צריך למצוא דרך לברוח ממנו. כל מה שאפשר לעשות בעולם הזה זה "ודיברת בם", "וקשרתם", "וכתבתם" – זה כל מה שיש בעולם הזה, והשאר הדברים הם בעצם סוג של שום דבר. זאת אומרת: מה יש לבן אדם בעולם הזה? ללמוד תורה, להניח תפילין ולשים מזוזה; זה מה שיש בעולם הזה של הפרשה הראשונה.

לעומת זאת, בפרשה השנייה העולם הזה הוא עולם: יש בו מציאות, ובמידה מסוימת אנשים חיים בו, וההבטחה שיש בסוף הפרשה היא גם כן הבטחה של עולם הזה: "למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה אשר נשבע ה' לאבותיכם לתת להם" (דברים יא, כא). יש שמים ויש ארץ, ואתם תשבו על האדמה בטוב ובברכה. אמנם יש שם גם גבורה חיצונית של גערה ונזיפה, אבל מהצד השני כל העניין של הפרשה הוא בעצם השפעה מלמעלה למטה בבחינת החסד.

ובזה הוא להיפך, שהכלי הוא גבורה: "השמרו לכם" וכו', "וחרה אף" וכו', אך הפנימיות הוא בשם ע"ב, שהוא בחסד [חסד גימטריא ע"ב]. שהחסד נחלק ל- ע"ב בחינות, הם ע"ב גשרים. ועניין גשר הוא כמו שעושין על דרך משל על פני המים גשר בנוי חדרים רבים להיות המים עוברים בו בהתחלקות בכל חדר וכו', ולא יעברו בבת אחת כי אם שיהיה הבדל בין מים למים וכו'. כך על דרך משל יש ע"ב גשרים שהם ע"ב מיני הבדלות בחסדים בין חסד לחסד. שכמה עניינים יש וכולם מרומזים בחסד יום ראשון: חסד, ואור, (שנברא בו) חסד, ומים חסד,

כגון: "השמרו לכם" וכו', "וחרה אף" וכו' (דברים יא, טז-יז). כלומר יש דברים קשים שהם לכאורה ביטוי של גבורה, דברים שהן הגדרות והגבלות ועונשים. בפרשה הראשונה לא מדובר על שום עונש – היא כל כולה בעולם עליון; היא לכאורה כל כולה רכות, אף על פי שכמו שהוא אמר הרכות הזו היא רק למראית עין שכן היא רכה כמו להבה. לא תמיד להבה עולה עד למעלה, אבל התמצית שלה היא שהלהבה מסיימת את התפקיד שלה רק אחרי ששום דבר לא נשאר; חלק מהעניין הוא ששריפה לא חייבת להיות ברעש גדול.

ההבדל בין חסד לחסד

אז אמנם הפרשה השנייה מדברת לכאורה דווקא על דינים וחומרות, אך הפנימיות הוא בשם ע"ב, שהוא ביסודו שם של חסד [חסד גימטריא ע"ב]. שהחסד נחלק ל-ע"ב בחינות, הם ע"ב גשרים. ומהו העניין של הגשרים הללו? ועניין גשר הוא כמו שעושין על דרך משל על פני המים גשר בנוי חדרים רבים להיות המים עוברים בו בהתחלקות בכל חדר וכו', ולא יעברו בבת אחת כי אם שיהיה הבדל בין מים למים וכו'. כל גשר עשוי ככה, כל שכן כשהגשר הוא גם סכר. אבל גם כשיש גשר פשוט יש

ביחיד; לעומת זאת, כאשר הוא מתפלל בציבור הוא לא היה עושה כך. זאת אומרת שיש הבדל בין מה שאדם יכול לעשות כשהוא יחיד שנמצא בפני עצמו, לבין מה שאפשר לתבוע ממנו כשמדובר ברבים. הרבים תמיד מורכבים מדרגות שונות, מאנשים שונים, מיחידות שונות של משמעות. יש דברים שאפשר לבקש גם מן הרבים וזה די הרבה – "בכל לבבכם ובכל נפשכם", אבל את היציאה מעבר לכל הגבולות אפשר לדרוש רק מהיחיד.

אם כן, אדמו"ר הזקן בעצם אומר שבפרשה הזו לא כתוב "בכל מאדכם", ופירושו של דבר הוא שהפרשה מתייחסת אל אותו אחד שנשאר בתוך הגבולות ובתוך התחומים המסוימים שלו, בתוך העולם הזה שלו. 'בכל מאדך' פירושו הוא שגם אם נשאר משהו אחרי כל מה שנתת – גם אותו אתה צריך לתת, כיוון שהפירוש של 'בכל לבבך' הוא – כל מה שנשנאר. כלומר גם כאן רואים שהפרשה השנייה מכירה בעולם ובמציאות שלו, ולכן לא כתוב "בכל מאדכם" – יש גבולות לדברים.

ובזה הוא להיפך, שהכלי הוא גבורה. הכלי, המילים שמופיעות בפרשה הן לכאורה מילים של הגבלה, של הגדרה של גבורה,

צבעים שונים. לענייננו, אפילו כשאני מדבר על לבן – שהוא לכאורה צבע מאוד פשוט – אם מסתכלים עליו היטב, אפשר לראות שיש יותר מגוון אחד של לבן. יש למעשה עוד סוגים של לבן, שאמנם כולם נקראים לבן – אבל כל לבן הוא לבן אחר. במובן הזה הוא מחלק ואומר שיש גם חלוקות בתוך החסד – יש כל מיני חסד שהם שונים זה מזה – איזה מן חסד זה, איזה מין לבן זה.

לאמיתו של דבר גם אין לנו מילים לתאר את כל הגוונים הללו, אם כי יש צבעים מסוימים בשפות אחרות שיש להם כמה גוונים. אין הרבה מילים בשביל לתאר מינים שונים של לבן כדי להעביר תמונה. למשל, בלשון המשנה מדברים על ארבע דרגות של לובן: לבן כמו שלג, לבן כמו חלבון של ביצה, לבן כמו צמר לבן ולבן כמו סיד (נגעים א, א). כל מי שיכול לדמות לעצמו את הצבעים האלה יודע שאפשר לראות מיד שהם לא אותו צבע. אף על פי שכל אחד מהם הוא לבן, הוא לבן אחר – הוא לבן עם אופי, עם מהות אחרת. זה העניין של החסד – שאמנם יש צד שבו הוא חסד כללי, אבל הוא גם מחולק לדרגות שונות.

שכמה עניינים יש, וכולם מרומזים בחסד יום ראשון, שהוא היום של חסד, וכך גם מסודרים כל הימים לפי סדר הספירות: חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד – עד שבת שהיא מלכות. העניין הזה נזכר כמה פעמים – אם כי לא במילים הללו, בשיר שהוא כל כולו קבלה, ב-'לכה דודי', על היחס בין שבת למלכות. בכל אופן, לכל הימים הללו יש קשר כזה.

בו חלקים שנכנסים בתוך המים, המים עוברים בתוך הגשר ולכאורה מתחלקים לחלקים שונים בתוך הגשר הזה – יש מים ומים.

כך על דרך משל יש ע"ב גשרים שהם ע"ב מיני הבדלות בחסדים בין חסד לחסד. אמרנו שחסד הוא תנועה אחת, אבל בתנועה של החסד יש המון חלוקות פנימיות, ואינו דומה חסד לחסד – כמו גם ברגשות ששייכים למידת החסד. יש חסד ששייך כולו למידת החסד, שזה רגש של אהבה. יכולה למשל להיות אהבה בין-אישית, אהבה בין אנשים שונים, ויש סוגים שונים של אהבה כזאת: יש אהבה של איש ואישה, ויש אהבה של אח ואחות, יש אהבה של ילדים להורים, ויש אהבה של הורים לילדים. זה נכון שכל הסוגים הללו נכללים בסוג של אהבה ויש בהם הרבה צדדים דומים, אבל כחוויות הם חוויות מאוד שונות זו מזו – בין במידה של האינטנסיביות, בין במידה של הקביעות, ולמעשה גם במהות הרגש בעצמו.

לכל אחת מן המידות יש צבע, ופה ושם עשו ציורים כאלה. לצערי הציורים יש להם יותר כוונות טובות מאשר אומנות, אבל זאת כבר בעיה אחרת – זה לא שייך למהות אלא לחיצוניות של העניין. בתוך העניין הזה, הצבע של חסד הוא לבן, כמו שהצבע של גבורה הוא אדום. באופן כללי, יש עוד צבעים: למשל כחול די עמוק על גבול השחור הוא הצבע של המלכות. אגב, רק בשביל להעיר – זה הצבע המלכותי שלנו, כיוון שדווקא כחול הוא כנראה הצבע של שבט יהודה; גם לשבטים היו

גוון לבן חסד וכו', וכיוצא באלו הרבה פרטים למטה, וכן למעלה: השיר של מלאכים, ו-"צדיקים יושבין ונהנין מזיו" וכו', בגן עדן עליון ותחתון וכו', וש"י עולמות" וכו' וכיוצא יש הרבה פרטים עד אין מספר, רק שכולם נכללים דרך כלל בע"ב בחינות. [ועיין בתוספתא שבזוהר חלק ב (בשלח דף ג) על פסוק "ויסע מלאך" וכו', גבי "ומיין סתימן תחות נוקבי בשבעין ותרי אתוון", ומבואר במקום אחר]. אבל בחסד אחד פשוט לא היו יכולים העולמות להיות כלל, רק דרך צמצומים והשתלשלות המדרגות בגן עדן העליון כך, ובגן עדן התחתון כך, ולהיות אור ומים וכו'.

שהוא יהיה גן עדן מסוים: הוא ישים בו עצים לפי הטעם שלו, שמים לפי הצבע שהוא אוהב, האדמה וההרים יהיו בדיוק בצבעים שהוא רוצה, והאנשים שיהיו בו יהיו גם כן אנשים כאלה. כך גם לצדיק יש עולם, וזוהי איזושהי מתנה שנותנים לו. אלא שמתברר מתברר שהצדיק לא מקבל רק עולם אחד, אלא הוא מקבל ש"י עולמות. אלא שגם אם אני בונה את העולם האידאלי שלי, אז ייתכן שבכל יום העולם האידאלי ישתנה. אדם שהיה קשור להרבה עולמות כמו הצדיק, יהיה שיך להרבה עולמות – ולכן העולם האידאלי מבחינתו יכול ללבוש צורות שונות. לענייננו, זה שהצדיקים מקבלים ש"י עולמות קשור לבחינה הרב-גונית והרב-שכבתית של החסד; החסד הוא איננו דבר אחד, הוא איננו עולם אחד.

וכיוצא יש הרבה פרטים עד אין מספר, רק שכולם נכללים דרך כלל בע"ב בחינות. כלומר באמת יש אלפים ורבבות בחינות של חסד, ואף יותר מזה, אבל גם כל אלו – כמו הרבה דברים אחרים – הם נכללים. כלומר אנחנו בונים איזושהי הכללה גדולה יותר של שבעים ושתיים מדרגות ובחינות של חסד, וכל הבחינות הרבות נכללים בתוכן. [ועיין בתוספתא שבזוהר

אם כן, יום ראשון הוא חסד ואור, שהוא גם כן סמל של חסד, (ושנברא בו) חסד, ומים הם גם כן סמל של חסד, גוון לבן הוא חסד וכו', וכיוצא באלו הרבה פרטים למטה שכל כולם הם חסד. כמובן שכאן ההבדלים הם יותר מאשר גוונים. אור ומים הם שניהם חסד, אבל זה לא אותו סוג של דבר. צבע לבן הוא גם כן חסד, אבל הוא לא שיך לא לאור ולא למים. יוצא שאנחנו מגיעים כאן לכך שיש הרבה סמלים ודברים שהם ביטויים של חסד, אבל הם שונים אחד מהשני. זהו העניין שהוא הזכיר לפני כן בנוגע לכך שיש שבעים ושתיים מדרגות בחסד, וכל אחת מהן היא עולם קטן לעצמו – של חסד מסוג מסוים, שגם אותו ניתן לחלק אחר כך.

וכן למעלה, כשמדברים על חסד ה' ועל ההארה העליונה, יש את השיר של מלאכים, ויש "צדיקים יושבין ונהנין מזיו" השכינה וכו' (ברכות יז), בגן עדן עליון וגן עדן תחתון וכו', ו-"עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות" וכו' (נגעים ג, יב). לא די שלכל צדיק יש עולם משלו. אפשר לחשוב על זה, נניח שאדם היה רוצה, אפילו בעולם הזה, לבנות לעצמו גן עדן – אז הגיוני שהוא היה בונה אותו כך

ומתברר שיש הבדל גדול בין אדם שנותן בלי חיוך לאדם שנותן עם חיוך.

יש גם מקרים שבהם השאלה היא למי אני נותן. נתאר לעצמנו שאני אוהב מישהו אהבה גדולה, ואז אני מוציא שטר ונותן לו – יכול להיות שאחרי זה כבר לא תהיה אהבה בכלל. יש מקרים אחרים שאם אני בא למישהו ונותן לו מתנה יפה הוא נהנה הנאה גדולה, בזמן שאם אני אנשק אותו פעמיים הוא לא ישמח כל כך על אותו דבר. מדוע? מפני שהעניין של החסד איננו כללי, אלא בעצם מהותו הוא צריך להיווצר ולהתייחס לברואים הפרטיים, ולכן הוא צריך להיות גם מכוון אליהם – שאם לא כן אין זה חסד.

בצד מסוים, הבחינה של הגבורה – שהיא ההגבלה והדינים – יכולה להיות פחות מפורטת מבחינה זו. זאת אומרת שיש למשל גבול, ואני יכול לומר שכולם חייבים להיכנס לתוכו. לעומת זאת, כשאני מגיע לבחינה של החסדים הם שונים מאוד זה מזה, ולכל בריאה יש את החסד שלה.

כיוון שכך, החסד לא היה יכול להיות רק חסד פשוט, רק דרך צמצומים והשתלשלות המדרגות בגן עדן העליון כך, ובגן עדן התחתון כך, ולהיות אור ומים וכו'. כלומר הנקודה הזו שייכת בכמה וכמה מדרגות, כדי שהחסד יהיה בכל מקום בדרגה שלו. לסיכום, החסד דורש הגדרה כדי שהוא יהיה אפקטיבי, ובמילים אחרות אפשר לומר שבמובן מסוים החסד נזקק לגבורה, כלומר לצמצום, להגדרה ולהגבלה כדי שהוא יהיה אפקטיבי. אם החסד בא בלי הגדרות והגבלות, הוא לא

חלק ב (בשלח דף נ) על פסוק "ויסע מלאך" וכו', גבי "ומיין סתימן תחות נוקבי בשבעין ותרי אתוון", שם הוא מדבר על העניין הזה, ומבואר במקום אחר].

אבל בחסד אחד פשוט לא היו יכולים העולמות להיות כלל. החסד צריך להיות מגוון משום שבצד מסוים קיום העולמות לא תלוי רק במציאות חסד ה', אלא גם על הריבוי שיש בחסדים. כדי שיהיה קיום לעולם מסוים, הוא זקוק לחסד מסוים. הקיום של עולם כלשהו, וגם של עולם בתוך עולם, זקוק לחסד של הקב"ה – שהוא ייתן לאותו עולם את האפשרות להתקיים, וכאשר אין לעולם הזה את החסד שלו – הוא איננו נהנה ממנו והוא לא יכול להתקיים. זאת אומרת שאם היה חסד אחד פשוט, הוא היה טוב רק לדבר מסוים אחד – הוא לא היה מושלם.

מהצד הזה זה קשור לכמה דברים שכלולים גם לגבי הבעיה של לעשות צדקה וחסד: לעשות חסד הוא איננו דבר אחד כללי, משום שהחסד תלוי בין השאר גם במה טוב למקבל פלוני, ולא רק מה טוב מבחינתו של הנותן. יכול להיות שאדם נותן למישהו איזשהו דבר, והנתינה הזו היא לא בחינת חסד שיכול להיות שהיא בבחינת חסד מבחינת המקבל, ויש בזה הרבה דרגות. מי שרוצה להתעסק בזה יודע שגם בדברים שנראים לכאורה תבניות כלל אנושיות, התבנית של החסד בנויה באופן שונה. אגב, זה מופיע בפסק ההלכה שאפילו כשמישהו נותן צדקה (שזה אחד הביטויים הקטנים שיש בחסד), השאלה היא אם הוא נותן את הנתינה שלו עם חיוך או בלי חיוך,

ולכן שם ע"ב שבשלושה פסוקים "ויסע", "ויבא", "ויט", יש בכל שם שלוש אותיות, גימטריא רי"ו שהוא בגימטריא גבורה. שירידת החסד הוא בבחינת גבורות וצמצומים, כמו גבורות גשמים, שמזכירין הגשם ב-'אתה גיבור' לפי שמטר יורד בגבורה, הגם שהגשם הוא מרווה את הארץ ומולידה ומצמיחה ונותן זרע לזורע ולחם לאוכל וכו', אלא שגבורתו היא במה שיורד טיפין טיפין, שצריך להיות בהתחלקות לטיפין רבים שלא יישטף ויעשה מבול. ו-'לא לתוהו בראה' וכו', ו-'לשבת יצרה' בבחינת כלים הוא דווקא בבחינת גבורות, כדי שיהיה יכולת בכלי לקבל וכו'.

שירידת החסד הוא בבחינת גבורות וצמצומים. כאן יש שוב את אותו מבנה שמראה את המורכבות של היחס שבין חסד לגבורה. בלשון אחרת אפשר להגיד שחסד וגבורה הם מבחינה מסוימת הוויה דיפולארית, זאת אומרת שזו הוויה כמו שכל אחד מכיר בכל מגנט: כל מגנט בנוי על משיכה ודחייה. כל מגנט בכל חלק שלו, גם אם שוברים אותו – הוא יישאר עדיין עם שני חלקים – חלק מושך וחלק דוחה. המהות הזו היא מהות אחת שרק מראה את המורכבות שיש. ומתברר שבאיזו מידה, המהות הכפולה הזו היא חלק מהחסד והגבורה העולמיים, שבנויים כך שהם שנכנסים זה בתוך זה.

אם כן, ירידת החסד היא בבחינת גבורות וצמצומים כמו גבורות גשמים, שמזכירין הגשם ב-'אתה גיבור', בברכת 'מחיה המתים' שנקראת 'ברכת הגבורות'. מדוע מזכירים שם את הגשם? לפי שאנחנו אומרים שמטר יורד בגבורה, הגם שהגשם הוא מרווה את הארץ ומולידה ומצמיחה ונותן זרע לזורע ולחם לאוכל וכו'. הגשם הוא בעצם כל כולו עניין של חסד והוא ביטוי של חסד, וכמו שנאמר: "ויבוא כגשם לנו" (הושע ו, ג). הגשם הוא ביטוי של חסד, ביטוי של ברכה, אלא שגבורתו

אפקטיבי – או שהוא לא פועל, או שהוא לא מועיל, או שהוא יכול אפילו להיות הרסני.

שם ע"ב – ירידת החסד בבחינת גבורות

ולכן שם ע"ב שבשלושה פסוקים "ויסע", "ויבא", "ויט". שלושת הפסוקים הללו מופיעים בפרשת בשלח, לפני קריעת ים סוף. יש פסוק שמתחיל: "ויסע מלאך האלוקים" (שמות יד, יט), והפסוק אחר כך מתחיל ב-'ויבא', והפסוק אחר כך מתחיל ב-'ויט'. שלושת הפסוקים הללו הם מיוחדים בזה שיש בכל אחד מהם 72 אותיות, ולכן שם ע"ב – שמורכב מצירופים של האותיות של שלושת הפסוקים הללו – בעצם נרמז ומופיע שם. ויש בכל שם, בכל שם מהשמות של שם ע"ב, יש שלוש אותיות. שם ע"ב הוא בעצם לא שם של ע"ב אותיות, אלא של ע"ב מילים שכל אחת מהם בנויה משלוש אותיות, שבסך הכל בגימטריא הן רי"ו (215), שהוא בגימטריא גבורה. בעצם יוצא כאן דבר מוזר: שלוש פעמים חסד זה גבורה.

לאכול עוד קצת ועוד קצת ועוד קצת – זה כבר הופך לייסורים. אני חושב שהאווזים שמפטמים אותם לא כל כך נהנים מהתרגיל הזה, למרות שהם מקבלים הרבה אוכל. הנקודה הזאת נכונה לגבי כל הדברים, ובבחינה מסוימת היא לפעמים הולכת בתוך העולם הזה אפילו בהנאות לא גשמיות, אם כי זה הרבה יותר רחב. הכלי הרוחני הרבה יותר גדול, אבל בהיעדר גבולות גם הכלי הרוחני יכול להישטף; גם שם הגשם יכול להפוך למבול.

ולכן צריך להיות "לא לתוהו בראה" וכו' – לכן שטף החסד שיוצר מבול הוא עצמו כבר מפסיק להיות חסד. ו-"לשבת יצרה" (ראה ישעיהו מה, יח) בבחינת כלים הוא דווקא בבחינת גבורות, כדי שיהיה יכולת בכלי לקבל וכו'. החסד צריך להיות מוגדר בכלים – שוב, החסד נזקק לגבורה כדי שהוא יהיה חסד. הוא איננו יכול להיות אין סופי או בלתי מוגבל, משום שאז הוא מפסיק להיות חסד. כאשר החסד מגיע לאיזה מקום מעבר לגבולות שלו הוא כבר איננו חסד, כיוון שהעולם שלנו הוא עולם שבנוי על כלים, בין שהם כלי הגוף ובין שהם כלי הנפש. זאת אומרת שלכל הדברים הללו יש כלי קיבול מוגד, ובתוך כלי הקיבול הזה אני יכול להכניס – אבל יש גבולות למה שיכול להיכנס לכלי. לכן, כאשר נכנס לכלי יותר ממה שהוא יכול לשאת, הכלי נשבר. זה לא משנה באיזה צורה זה יהיה, כל כלי נשבר מחמת עודף תוכן, ולכן הגבלת הדברים היא חלק מהעניין.

של הגשם היא במה שיוצא טיפין טיפין. נתאר לעצמנו שהגשם היה יורד בבת אחת; כל הכמות של הגשם – אפילו חמישה מילימטר גשם במטח אחד, מטח אחד כזה היה הורס כל מה שהיה פוגע בו. הגשם יורד באופן מסוים כדי שהוא יהיה גשם – הוא יורד בהגבלות וצמצומים, וההגבלה הזו עושה שלכל טיפה יהיה גודל מסוים.

שצריך להיות בהתחלקות לטיפין רבים, ומדוע? **שלא יישטף ויעשה מבול.** מה זה בעצם המבול? המבול הוא כל-כולו ברכה – הרי הוא גשם. אלא שכשהגשם לא פוסק, כשלחסד אין גבורה – הוא מפסיק להיות חסד. כשגשם הופך להיות מבול זוהי רק לחסד שלא נעצר במקום, ועם הזמן הוא הופך להיות גבורה בעצמו.

אגב, רק בהערה כללית: לפחות מבחינת ההוויה האנושית שאנחנו מכירים, כמעט כל חוויה של חסד מאבדת את מהות החסד שלה אחרי גבול מסוים; מעבר לזה, היא יכולה להפוך לכאב ולפעמים למוות, וזה נכון כמעט לכל החוויות. בחוויות הגופניות בוודאי אין כמעט דבר שהוא עונג אנושי שאיננו בנוי על זה שהוא מוגדר בגבולות – מכאן עד כאן, וברגע שאני עובר את הגבולות הללו הוא מפסיק להיות מענג.

נתאר לעצמנו את הדוגמא הכי פשוטה: יש הרבה אנשים שאוכלים, ויש כמות הגונה של אנשים שגם אוהבים לאכול – אבל זה תלוי כמה. אחרי גבול מסוים, אם אני ממשיך לאכול זה מפסיק להיות הנאה, ואם יכריחו אותי עוד קצת – זה מתחיל להיות בלתי נעים, ואם יכריחו אותי

והנה המשכת אור זה בכלי דפרשה שנייה דקריאת שמע היא במה שכתוב בה: "בכל נפשכם", דהיינו להיות בבחינת "ולא תחללו" וכו', שלא לעשות חלל והפסק להשראת אור אין סוף שהמשיך על נפשו בפרשה ראשונה דקריאת שמע בבחינת "ובכל מאדך" במסירות נפש וכו', שעל ידי זה נמשך בו אור אין סוף ממש בבחינת שם ע"ב, "ונתתי מטר ארצכם", מטר מיין דכורין ארצכם דמיין נוקבין [ועיין בפרי עץ חיים שער הקריאת שמע פרק כד]. וזהו "ונתתי", והוה ליה למימר "ונתן ה'", ומהו "ונתתי"? הגם שהוא מאמר משה רבינו עליו השלום, שהשכינה הייתה מדברת מתוך גרונו.

המשכת האור של "ואהבת" בכלים של "והיה אם שמוע"

והנה המשכת אור זה בכלי דפרשה שנייה דקריאת שמע. פרשה שנייה של קריאת שמע היא המשכה של אור בתוך כלי דווקא; היא מדברת הרבה יותר על הכלי, על המבנה של הכלי, על המגבלות שלו. היא במה שכתוב בה: "בכל נפשכם". ומהו העניין הזה? דהיינו להיות בבחינת "ולא תחללו וכו' את שם קדשי" (ויקרא כב, לב), כאשר 'לא תחללו' כאן מתפרש במובן שלא לעשות חלל והפסק להשראת אור אין סוף שהמשיך על נפשו בפרשה ראשונה דקריאת שמע. כלומר חילול השם הוא שאני כביכול עושה חור בתוך הקב"ה, אני יוצר בתוכו חלל. בצד מסוים, כל העניין של חילול השם זה שאני מגרש את הקב"ה החוצה ממקום מסוים, מזמן מסוים או מסיטואציה מסוימת.

אדמו"ר הזקן בעצם אומר שהמשכת האור בפרשה השנייה של קריאת שמע תלויה בזה שהיא תהיה המשך לפרשה הראשונה, כיוון שבפרשה הראשונה האדם המשיך על עצמו בבחינת "ובכל מאדך" במסירות נפש וכו', בכל הצדדים, שעל ידי זה נמשך

הנקודה כאן לא בנויה רק על הגבלה. הגבורה כוללת בתוכה, כמו כל עניין של גבורה, את 'מידת הדין', במובן של התאמה בין דבר אחד לחברו. זאת אומרת שלא די בכך שיש מנה קטנה ומוגבלת, אלא המנה הזו תלויה קודם כל בגודל של הכלי ובעוד תכונות שלו. כשאני מנסה לדחוס דבר עם מהות דומה אך עם צורה לא נכונה של הכלי לתוך כלי מסוים, אני יכול לשבור את הכלי לא בגלל עודף של תוכן אלא בגלל צורה לא נכונה. גם הנתינה של החסד בנויה על העניין הזה.

יש דיון שלא תמיד נעשה בצורה מחושבת, אבל הוא חלק מהעניין, ביחס למה הכלי הזה יכול וצריך לקבל, ובהתאם לזה אמורה להיות לו נתינה של חסד או נתינה של גבורה. על העניין הזה אמרו על הפסוק בתהילים שלא נאמר בו "אשרי נותן אל דל", אלא "אשרי משכיל אל דל" (תהילים מא, ב). זאת אומרת שזה לא די שאני נותן לו, אלא אני צריך גם להשכיל כדי להבין למה הוא זקוק, מה הוא צריך לקבל. זה חלק מהעניין של נתינה בחסד או נתינה ברחמים, וההיפך הוא כאשר יש נתינה בלי התחשבות בכלי – נתינה שהיא יכולה להיות כל-כולה של חסד, אבל היא עדיין מאיימת.

מסוים, מרוץ החיים בנוי על הדברים הללו – הוא בנוי על רצייה מצד אחד ועל הגשמה מצד שני, ומה שצריך לנסות הוא לבנות את שני הצדדים הללו, את שתי התנועות הללו כרצף אחד ולא כסתירה, ושלא ליצור על ידי כך את החלל.

וזהו מה שכתוב שם: **"ונתתי מטר ארצכם בעתו"** (דברים יא, יד). והווה ליה למימר, היה לו לומר, **"ונתן ה"**. מפני שקוראים את קריאת שמע כל כך הרבה לא תמיד שמים לב אל הנקודה הזו. לכאורה כל הפרשה מדברת על הקב"ה בגוף שלישי, וזה טבעי – זה שייך לספר דברים שהוא דברי משה. אלא שבתוך הפרשה הזו יש מעבר מפתיע מאוד לגוף ראשון: **"ונתתי מטר ארצכם"**, ולכן הוא שואל: ומהו **"ונתתי"**? הגם שהוא מאמר משה רבינו עליו השלום, שהשכינה הייתה מדברת מתוך גרונו, ולכן באופן עקרוני כשמשה רבינו מדבר הוא יכול לדבר באותו אופן, וכמו שהנביא אומר: **"אני ה'** אמרתי ועשיתי" (יחזקאל לז, יד) – הנביא הוא זה שאומר את זה, אבל הוא לא מדבר את דברי עצמו אלא את דברי ה'.

אם כן, יש כאן מעבר לגוף ראשון, וזה לא משה רבינו שאומר **"עכשיו אני מבטיח לתת"**, אלא הוא מדבר בשם ה'. יש חילוק מאוד מפתיע בתוך הפרשה: יש כאן פרשה שלכאורה מדברת בגוף שלישי, ויש שם שלוש דמויות: יש את הקב"ה שעליו מדברים, יש את בני ישראל שאליהם מדברים, ויש משה רבינו. פתאום יש בתוך הפרשה איזה מעבר שבו משה רבינו מגיע למדרגה שהוא מזדהה עם הקב"ה; הוא מתחיל לדבר בשמו של הקב"ה.

בו אחר כך אור אין סוף ממש בבחינת שם ע"ב, **"ונתתי מטר ארצכם"**, מטר הוא מיין דכורין, וארצכם הוא דמיין נוקבין, והמטר והארץ צריכים להתחבר יחד. **[ועיין בפרי עץ חיים שער הקריאת שמע פרק כד]**.

הפרשה הראשונה היא בבחינת ה-רצוא – היא בבחינת ההתלהבות, השכחה של כל מציאות העולם ושל כל מה שנמצא בו לדרגה של **"אין עוד מלבדו"** (דברים ד, לה). לאחריה יש את הפרשה השנייה, שהיא בחינת ה-שוב', בחינת החסד המתגלה, המתמשך, שמגיע אל תוך מציאות העולם. בבחינת השוב יכולה להיות סכנה מכך שתיווצר הפסקה, או כפי שאדמו"ר הזקן קרא לה – חלל – בין הרצוא לבין השוב, על ידי כך שהשוב מאבד את התכונות של הרצוא.

אם נאמר את על דרך העבודה, הרי שהרצוא והשוב הם במובן מסוים כשאדם מגיע בהתלהבות גדולה ואומר לקב"ה: **"אני אוהב אותך"**, ואז הקב"ה אומר לו: **"אם אתה אוהב אותי, תחזור למקום שממנו באת ותעשה שם משהו מועיל"**. זה בעצם **"רצוא ושוב"** בלשון לא מאוד מופשטת אבל יותר אנושית. היחס בין הרצוא והשוב בנוי על זה שגם כאשר אני חוזר אני עדיין צריך להיות בקשר. אבל אם קורה שאני חוזר חזרה מהרצוא, אם אני נמצא עכשיו בשוב אבל שכחתי את הקשר הראשוני שלי – שם נוצר אותו חלל שאדמו"ר הזקן דיבר עליו. עניין כזה הוא בעצם אותו איש שרצה למסור את נפשו על קדושת השם ואחר כך הולך ומנסה לעשות משהו ותוך כדי כך הוא שוכח למה בעצם הוא עשה את זה. במובן

אף על פי כן הרי לא נאמר כן במקום אחר. רק לפי שבכאן הוא עניין המשכת ע"ב, שהיא המשכת אור אין סוף ממש בכלים, ואף כל אדם יכול להיות אומר פרשה זו על עצמו מאחר שהיה בפרשה ראשונה במסירות נפש וכו' והתכללות באור אין סוף ממש, הרי ממשיך אור אין סוף ממש בנפשו להיות "בכל נפשכם", "ולא תחללו" וכו', ולהיות המשכת שם ע"ב "ודברי אשר שמתני בפך", ודברי ממש בפך וכו'.

ועניין השלושה פסוקים "ויסע", "ויבא", "ויט", ישר והפוך וישר. שצריך להיות תחילה ממעלה למטה, ואחר כך ממטה למעלה, ואחר כך חוזר להיות ממעלה למטה, והם שלושה קוין וכו'.

הזו גורמת באותה שעה לכך שהמדבר יכול כבר לדבר בשם ה'.

העניין הוא שמי שקורא את הפרשה הראשונה בקריאת שמע כדרך שהיה ראוי לקרוא אותה, יכול גם להגיד: "ונתתי מטר ארצכם בעתו", וזוהי אותה בחינה שקיימת אצל הנביא כשהוא אומר 'אני ה'". למעשה, הנקודה הזו קיימת אצל כל מי שמגיע לאותה מדריגה של מסירת נפשו בביטול גמור לקב"ה. גם מדובר כאן על כך שצריכה להיות זהירות גדולה שאדם לא יעשה חלל שישבור את הרצף, לפי שרואים שדווקא בפרשה השנייה – שלכאורה בחיצוניות שלה היא פרשה יותר מנותקת – דווקא שם מופיעה פתאום התפרצות של הארה עליונה ושל דיבור ישיר. מדוע? מפני שהפרשה השנייה שומרת, אולי בסתר, את כל מה שיש בפרשה הראשונה, את הדבקות הפנימית של הפרשה הראשונה.

ולכן, יש אזהרה של "ולא תחללו", אלא מה שצריך זה להיות המשכת שם ע"ב בבחינת "ודברי אשר שמתני בפך" (ישעיהו נט, כא), ודברי ממש בפך וכו'. יש גבול מסוים שבו האומר הוא לא רק אומר את "דברי אשר שמתני בפך" במובן שהוא

ולמרות שהעניין כשלעצמו הוא לא מפתיע, אף על פי כן הרי לא נאמר כן במקום אחר. כלומר יש מקומות שמשה מדבר בגוף ראשון והוא אומר: 'כה אמר ה' כן וכך', ויש מקומות שהוא מדבר בגוף שלישי והוא אומר: 'ה' אמר כן וה' עשה כך'. אלא שכאן, בתוך פרשה שמדברת בגוף שלישי, פתאום עוברים – אמנם למשפטים אחדים – לדבר בגוף ראשון, והיא מיד חוזרת לדבר בגוף שלישי – "וחרה אף ה' בכם" (שם יז). זהו מעבר מוזר ולא רגיל בתורה, אם כי ניתן למצוא פה ושם בדברי נביאים אחרים את המעבר הזה – שהנביא, מתוך זה שהוא שקוע בדבקות שלו, לא חש עוד בהוויה של עצמו.

רק לפי שבכאן הוא עניין המשכת ע"ב, שהיא המשכת אור אין סוף ממש בכלים, ואף כל אדם יכול להיות אומר פרשה זו על עצמו מאחר שהיה בפרשה ראשונה במסירות נפש וכו' והתכללות באור אין סוף ממש, הרי ממשיך אור אין סוף ממש בנפשו להיות "בכל נפשכם", "ולא תחללו" וכו'. כלומר הנקודה היא שמפני שבפרשה השנייה יש על דרך הסוד המשכה של האור העליון עד לדרגת אין סוף, ההמשכה

בקריאת שמע. את הפסוק "שמע ישראל" הוא מחלק לשלושה חלקים, כמו הפיסוק שבתורה, והחלוקה הזו היא ל-"שמע ישראל", אחר כך יש את "הוי"ה אלוקינו", ואחר כך "הוי"ה אחד". כל אחד מהם הוא עניין שלם לעצמו, והם גם כן קשורים במעלה או במטה.

בעל התניא, מחבר הספר הזה, היה תלמיד קרוב של המגיד והוא היה קשור אליו בקשר מאוד עמוק, קרוב ואינטימי, ולכן הקשר בין המשפחות נשמר לאורך דורות. מספרים שהיו שני ילדים קטנים שהם היו הנינים של המגיד ממעזריטש, ואדמו"ר הזקן התנהג איתם באופן יוצא מן הכלל, ואחד מהילדים הללו – שבוודאי היו ילדים קטנים – שאל אותו שאלה של ילדים קטנים והוא ענה בתשובה ארוכה, והוא מאוד התפעל שהם הבינו למרות שהוא לא דיבר בסגנון שלהם. השאלה שלהם הייתה שאם אדם אומר "שמע ישראל" – איך הוא יכול אחר כך להגיד "ואהבת"? השאלה הזו בעצם אומרת שלכאורה הפסוק של "שמע ישראל" הוא דבקות עמוקה, מלאה ושלמה כל כך שאחריה אין יותר 'אני', ולעומת זאת ה-"ואהבת" מבוסס על זה שיש לי 'אני' שאוהב, ואי אפשר שתהיה אהבה בלי איזשהו 'אני'; ואם כן, איך שני הדברים הללו יכולים ללכת זה עם זה?

התמצית של התשובה, שהיא תשובה ארוכה שמופיעה בכמה מקומות, היא שלשם זה יש את הפסוק המתווך שאיננו כתוב בתורה, המשפט "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". מטרתו של המשפט הזה הוא להוריד את הדבקות השלמה, את

חוזר על דבר ה', אלא שדבר ה' מדבר ממש מתוך פיו, או בלשון אחרת: "שכינה מדברת מתוך גרונו". כלומר מה שראינו, שיש לפתע באמצע הפרשייה את "ונתתי מטר ארצכם", מעיד על כך שיש לפתע מעבר לבחינה של "דברי אשר שמתי בפיו" – שהדברים של הקב"ה בעצמו מדברים מתוך הפה שלך.

סיום

כעת הוא מעיר רק הערה אחרונה. ועניין השלושה פסוקים של "ויסע", "ויבא", "ויט", אומרים שסדר האותיות בהן צריך להיות ישר והפוך ישר. סדר האותיות של השמות בנוי על האות הראשונה של הפסוק הראשון, האות האחרונה של הפסוק השני האות הראשונה של הפסוק השלישי, וכך הולך הסדר. זאת אומרת ששלושת הפסוקים הללו לא בנויים באופן ישר בלבד אלא באופן של ישר-הפוך-ישר, בסדר שהוא לא אחיד.

שצריך להיות תחילה ממעלה למטה ואחר כך מטה למעלה, ואחר כך חוזר להיות ממעלה למטה, והם שלושה קוין וכו'. זאת אומרת ששלושת הקווים הללו הם שלושת הקווים הכללים שיש למעלה למטה, מלמטה למעלה ועוד פעם מלמעלה למטה. הדבר הזה קשור לעניין של שתי הפרשות של קריאת שמע, שיש בהן את 'מלמטה למעלה' בצד אחד ואחר כך 'מלמעלה למטה' בצד השני, וזו הבחינה של 'ישר-הפוך-ישר' שמופיעה כאן.

בסך הכל המאמר הזה הוא על קריאת שמע, והוא עוסק למעשה בארבע נקודות

הפסוקים הראשונים באופן מאוד אינטנסיבי, ואחר כך הוא מתפרט בצורה יותר רחבה ויותר מדוקדקת בשתי הפרשיות של "ואהבת" ו-"היה אם שמוע". כאמור, במובן מסוים הפרשיות הללו חוזרות על העניין של העלייה למעלה עד לאבדון, שקיים ב-"שמע ישראל" וב-"ואהבת", ואז הירידה לעולם הזה עם כל מה שיש בו ועם כל ריבוי הצורות הקיימות בו, ב-"ברוך שם" וב-"והיה אם שמוע". כאמור, בתוך דו-המשמעות הזו, בגבורה שבתוך החסד ובחסד שבתוך הגבורה – כל הדברים מצטרפים למהות אחת שלמה.

הייחודא עילאה של "שמע ישראל" לייחודא תתאה של "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". כלומר אם הפסוק הראשון הוא פסוק של דביקות ושל שריפה, של מסירת הנפש על קידוש ה', הרי שהחלק הזה מדבר על כבוד ה' בעולם – ולכן יכול לבוא אחריו המתח של הפרשה "ואהבת".

באופן מסוים, המהלך של קריאת שמע בנוי באופן כזה: יש צד של עליה והתרוממות של "שמע ישראל", אחר כך יש 'שוב' של "ברוך שם", אחר כך יש עוד הפעם את ה-'רצוא' של "ואהבת" שכולל בתוכו גם את "בכל מאודך", ואחר כך יש עוד 'שוב' של "והיה אם שמוע". כלומר בהתחלה יש איזה רעיון שמופיעה בשני











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

