

תורה אור

עם ביאורי

הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת ויקהל

תשפ"ה

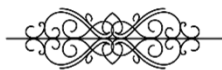
ד"ה "להבין שורשי הדברים - קחו מאתכם תרומה"

הוספות לתורה אור ויקהל, דף קיג עמודה ב



לומדים יקרים,

השבוע מתפרסם ביאור הרב לחלקו הראשון של ד"ה "קחו מאתכם תרומה" לפרשת ויקהל, שכבר התפרסם בעבר. כפי שעשינו בשבועות הקודמים, בנוסף לחוברת על 'תורה אור', אנו מפרסמים חוברת נוספת עם שיעורי חסידות של הרב על ספרים שונים, והשבוע אנו מתחילים לפרסם שיעורים של הרב על ספר 'דרך מצוותיך' לאדמו"ר הצמח צדק.

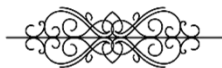


תוכן העניינים

- פנימיות המלכות - מבחינת רוממות והתנשאות.....3
- חיצוניות המלכות.....9
- משל הדיבור - ממוצע בין העולמות.....11
- העונג האלוקי הנמשך - כמו המאכל.....14
- ההתפעלות שעל ידי ההשגה - השיר.....19
- סיכום.....22



הגיליון מוקדש לעילוי נשמת אחי האהוב ינון פליישמן, שנפל במלחמה



הגיליון מוקדש לעילוי נשמת

מורנו ורבנו הגדול אשר מימיו אנו שותים

הרב עדין בן אברהם משה אבן ישראל (שטיינזלץ) זצ"ל

להקדשת החוברות לעילוי נשמת יקיריכם התקשרו: 052-886-8823

להבין שורשי הדברים הנ"ל על הפסוק "קחו מאתכם תרומה לה". הנה פירוש "ארוממך אלוקי המלך" הנ"ל יובן בהקדים להבין ההפרש בין בחינת מלכות לשאר המידות דאצילות. דהנה כל המידות והספירות, הנה בחינת אור ושפע הנשפע מהם הוא בא בבחינת עילה ועלול, דהיינו שיש למקבל הנקרא עלול ערך אל המשפיע. כמו על דרך משל, מידת החסד שטבע מידה זו להשפיע למקבל, הנה המקבל זה החסד מקבל ממהות מידת חסד של המשפיע, והחסד נשפע לפי ערך המקבל, ואם כן יש להם ערך זה אל זה. וכיוצא בזה בכל המידות.

ואלוקים, דבר שקשור ביסודו של דבר לכל העניין של השכינה.

דהנה כל המידות והספירות, הנה בחינת אור ושפע הנשפע מהם הוא בא בבחינת עילה ועלול. היחס בין הספירה למה שהיא פועלת הוא יחס של דברים הנקשרים זה לזה באופן סיבתי. עכשיו הוא יסביר מה זה 'עילה ועלול': דהיינו שיש למקבל הנקרא עלול ערך אל המשפיע. בכל הספירות חייב להיות יחס בין המשפיע והמקבל. הספירה לא פועלת בחלל ריק אלא רק בתחום הדברים שיש להם התקשרות ומשמעות לגביה, ואין לה שום יחס לדברים שאינם נקשרים אליה בקשר משמעותי.

כמו על דרך משל, מידת החסד שטבע מידה זו להשפיע למקבל, הנה המקבל זה החסד מקבל ממהות מידת חסד של המשפיע, והחסד נשפע לפי ערך המקבל, ואם כן יש להם ערך זה אל זה. וכיוצא בזה בכל המידות. המשפיע נותן את מה שיש בידו, והמקבל מקבל לפי מה שהוא מסוגל לקלוט ולקבל. אפשר להבין זאת לפי הדוגמה של מידת החסד: למי אני יכול לעשות חסד? נניח שאני רוצה להאכיל מישהו – אני יכול להאכיל רק את מי שאוכל. גם אם יש אצלי הארה גדולה של מידת החסד אינני יכול להאכיל את

פנימיות המלכות - מבחינת רוממות והתנשאות

המאמר שנתחיל היום ללמוד הוא מאמר ארוך שמופיע כאן במנותק מההקשר המקורי שלו, אבל עדיין ישנם כמה אזכורים והתייחסויות למקום הראשוני שלו.

להבין שורשי הדברים הנ"ל על הפסוק "קחו מאתכם תרומה לה" (שמות לה, ה). הנה פירוש "ארוממך אלוקי המלך" הנ"ל (תהילים קמה, א), בפסוק כתוב "ארוממך אלוקי המלך", ונראה שההדגשה שם עומדת על בחינת המלכות – 'אלוקי המלך' פירושו שאני מתייחס לקב"ה דווקא בבחינת מלכותו.

יובן בהקדים להבין ההפרש בין בחינת מלכות לשאר המידות דאצילות. ישנו הבדל בין בחינת המלכות לבין שאר המידות. מצד מסוים, מידת המלכות היא משמעותית, חשובה ויסודית משום שבהיקף הגדול של תורת הסוד, הפעולות שלנו והעיסוקים שלנו הם בעיקרו של דבר בספירת מלכות, בשכינה. מהצד הזה, העניין של המלכות חשוב לנו וקרוב אלינו יותר מאשר בחינות אחרות. מעבר לזה, מידת המלכות היא במובן מסוים מפתח להבנה של מכלול ההתייחסות בין אדם

אבל בבחינת מידת המלכות, הנה עיקר השפע הנמשך ממידה זאת למקבלים אינה באה דרך עילה ועלול, אלא ההשפעה ממידה זו באה בבחינת ההתנשאות והרוממות, בערך נבדל מהמקבל. ובחינת הרוממות וההתנשאות הזאת היא עיקר שפע וחיות המקבלים, ובזאת ההתנשאות עיקר קיום מעמדם. כי "אלמלא מוראה של מלכות" וכו'.

מפני שהוא לא נמצא בתוך מערכת הערך של ה-'אני' שלי.

יש שוני בסדר הגודל ובתחום ההתייחסות של כל אדם לגבי דברים; למשל, יש אנשים שיכולים לייחס תחושות כמו אהבה ושנאה רק בתוך מערכת קרובה מאוד. אצל אנשים כאלה גם האהבה וגם השנאה צריכות להימצא בתוך מעגל די קרוב של התייחסות, ומי שאינו בתחום מעגל ההתייחסות הזה אין למידות הללו – אהבה, שנאה או רחמים – שום משמעות לגביו בכלל. יש אנשים שיכולים להתייחס גם לדברים רחוקים יותר, אבל תמיד יהיו לכך גבולות שנמצאים בתוך אותה מערכת יחסים.

אבל ההבחנה נמצאת בבחינת מידת המלכות, שהנה עיקר השפע הנמשך ממידה זאת למקבלים אינה באה דרך עילה ועלול, אלא ההשפעה ממידה זו באה בבחינת ההתנשאות והרוממות, בערך נבדל מהמקבל. בניגוד לשאר המידות שדורשות קשר חיובי או שלילי, מידת המלכות איננה בנויה על קשר. יתר על כן, במובן מסוים מידת המלכות מבוססת על היעדר קשר. אם ישנו קשר קרוב מדי, הצד של המלכות איננו קיים. אדם איננו יכול להיות מלך על הבנים שלו, לא משום שהוא רחוק מהם, אלא להיפך – משום שהוא קרוב מדי. המלכות נעשית דווקא

הכותל; אני יכול לאהוב אותו, אבל אינני יכול להאכיל אותו.

אם אנחנו נכנסים לפנימיותה של המידה, יש דברים מסוימים שלגביהם אני יכול להתייחס במידת החסד, אבל הם צריכים להיות בתוך תחום הערך שלי. ביחס לדברים שאינם בתוך תחום הערך שלי, ביחס לדברים שמרוחקים ממני ונמצאים מחוץ לתחום ההיקף שלי – החסד, האהבה, השנאה, הנתינה או הקבלה הם פשוט לא משמעותיים. כדי שיהיה קשר בין מידה כלשהי לאובייקט שלה, צריך שיהיה יחס בין האובייקט והסובייקט. זה לא אומר שהם צריכים להיות באותה מדרגה, אבל הם צריכים להיות פחות או יותר באותו סדר גודל, הם צריכים להימצא בתוך מערכת שיש בה יחס בין אחד לשני. בשתי מערכות שאין להן נקודת ייחוס זו לזו, אי אפשר לדבר על השפעת המידות.

למרות שהמידות שונות זו מזו, העניין הזה נכון לאו דווקא לגבי מידת החסד אלא גם לגבי מידות אחרות, ולכן הוא נכון לגבי גבורה כמו שהוא נכון לגבי חסד. לצורך משל: אינני יכול לאהוב, לשנוא או לרחם על המספר שלוש. האמירה 'אני מרחם על המספר שלוש' היא אמירה שאין לה משמעות, לא מפני שהמספר שלוש הוא אובייקט שאין בו תפיסה, אלא



הדברים הללו הם בעצם ביטוי על המרחק שהוא חלק ממה שמייצר את הכבוד. מבחינה זו, הרוממות המלכותית היא הריחוק. חוסר היחס רק מוסיף למלכות – הוא לא גורע ממנה, וזה בניגוד למידות אחרות שמתעצמות עם הקרבה, בין שהיא מידה של התייחסות חיובית ובין שהיא מידה של התייחסות שלילית. רגשות של אהבה ושנאה מתגברים ככל שהקרבה גדולה יותר, אבל במידת המלכות המרחק פועל בכיוון הפוך. כל עצם מהותה של המלכות נובעת מן הריחוק, ההתנשאות וההתנכרות שיש בין המלך והעם.

ובחינת הרוממות וההתנשאות הזאת היא עיקר שפע וחיות המקבלים, ובזאת ההתנשאות עיקר קיום מעמדם. הרוממות הזאת היא הדבר שנותן למקבלים את בחינת המלכות. כמו שהוא אומר כי "אלמלא מוראה של מלכות" (אבות ג, ב). מציאותה של המלכות כדבר שנמצא מעל ופועל ברוממות, היא במידה רבה הנקודה ששומרת את קיומו של העם. בדרך כלל ככל שהמלכות והמלך גדולים יותר, כך הם פחות נגישים לעם ופחות ניתנים לייחוס ולהתייחסות. כשיש מלך שנמצא סמוך מאוד לעם שלו אזי הוא בקושי מלך.

חשוב להדגיש כאן שאיננו מדברים כרגע על מה שהמלך נותן, משום שלגבי עניינה של המלכות הנתונה של המלך היא לא רלוונטית, ובמובן מסוים המלך לא נותן שום דבר. אגב, בזמנו עלו טענות גם כלפי מחבר הספר הזה עצמו, ובין שאר ההאשמות שהשלטונות הרוסיים האשימו אותו הייתה גם טענה שאדמו"ר הזקן הוא מורד במלכות, מפני שהוא כתב בכתביו

כאשר יש ריחוק, והיא נובעת ממרחק מהותי שיש בין הדברים.

להבדיל, יש דברים בעולם שפועלים בתוך מגע ישיר – הם צריכים מגע כדי לפעול, ויש דברים שמהותם תלויה במרחק שיש בין הדברים. למשל, זרימה אלקטרומגנטית מייצרים על ידי שינוי תדיר במרחקים בין שני גורמים, אבל ברגע שאני יוצר מגע – הפעולה הזאת נפסקת, מפני שהפעולה הזו חיה מכוחו של המרחק ועל ידי המרחק בין הדברים. ההאצלה של המלכות בנויה דווקא בהיותה מרוחקת מן האובייקט שלה, והריחוק הזה הוא חלק מעצם התבנית של המלכות בעצמה, וזה בעצם מה שהוא אומר בזה שההשפעה של מידת המלכות באה מבחינת ההתנשאות והרוממות.

ככל שההבדל בין המלך ובין העם שלו גדול יותר, המלך הוא מרומם יותר. הרוממות של המלכות בנויה על סוג מסוים של מרחק. אחת הבחינות של מלכות הוא הכבוד, וגם כבוד הוא אחד מהדברים שנפגמים עם הקרבה: ככל שהקרבה גדלה כך הכבוד פוחת.

היה רבי אחד בפולין שהיה אחד מהנינים של הרבי מקוצק, וכמו הרבי מקוצק גם לו היה סגנון חריף מאוד. פעם הוא אמר על עצמו: 'יש חסידים שבאים לבקר אותי פעם בשנה – בשבילם אני 'שרף'; יש כאלה שבאים כמה פעמים בשנה – בשבילם אני מלאך; בשביל אלה שיושבים בחצר – אני אדם גדול שצריך להתחשב בו, אבל הם יודעים שיש לי כל מיני בעיות ופגמים; בשביל השמש שלי – אני איש פשוט; ובשביל אשתי – אני גוי גמור'.



וכיוצא בזה למעלה, הנה בחינת מלכות דאצילות הוא נבדל בדבר זה משאר הספירות דאצילות, שמכולם נשפע בבחינת עילה ועלול, והיינו באצילות כדפירש באגרת הקודש ד"ה איהו וחיהי. אבל בחינת מידת מלכות המחיה כל העולמות בריאה יצירה עשיה מאין ליש, הנה השפעת אורו באה בבחינת הרוממות וההתנשאות, וכמו שכתוב: "המלך המרומם המתנשא" וכו', ובזאת עיקר חיות וקיום כל העולמות.

להסתכן בסכנת מוות אם היא נכנסת בלי להיקרא במיוחד. במובן הזה, המלך הפרסי היה בעצם חצי אל. כשהמלכים היוונים אימצו בראשית התקופה ההלניסטית את המושג המזרחי של המלך, הם התחילו להעניק לכל מלך את השם 'תיאוס-משהו'. למשל, אנטיוכוס 'שלנו' נקרא 'תיאוס אפיפנס' – 'האל המתגלה'. זו בעצם התפיסה שמלך גדול הוא רם ונישא אי שם מעל לנתינים שלו, וההנחה הזו מוסיפה על המלכותיות שלו.

אם כן, המלכות כאן למטה בנויה באיזו מידה על המרחק. מכאן אנחנו יכולים לעלות ולהבין את המלכות של מעלה. וכיוצא בזה למעלה, הנה בחינת מלכות דאצילות הוא נבדל בדבר זה משאר הספירות דאצילות, שמכולם נשפע בבחינת עילה ועלול, כלומר ההשפעה של הספירות באצילות היא השפעה בדרך של עילה ועלול, והיינו באצילות כדפירש באגרת הקודש. כשיש יחס של עילה ועלול, פירושו של דבר שהספירות שבעולם האצילות פועלות בתוך עולם האצילות – משום שצריך להיות קשר סיבתי של עילה ועלול, והקשר הזה הוא קשר של קרבה.

אבל בחינת מידת מלכות המחיה כל העולמות בריאה יצירה עשיה מאין ליש, הנה השפעת אורו של כוח המלכות באה

ש-'המלכות לית לה מגרמיה כלום', כלומר שלמלכות אין לה משלה כלום. המלכות היא ענייה: המלך הוא זה שמקבל מיסים מכולם, הוא לא זה שמשלם מיסים לכולם. מהותו כמלך היא בזה שהוא לוקח הרבה יותר ממה שהוא נותן, ונתינתו היא לא רלוונטית למלכותו. המלך הוא מלך גם בלי שהוא נותן שום דבר.

כל הדברים הללו נאמרו על מידת המלכות. בניגוד אליה, תשע המידות האחרות – בפרט ממידת החסד ומטה – הן מידות שקשורות להשפעה ישירה. גודל ההשפעה הוא פונקציונאלי למרחק, אבל הוא פונקציונאלי באופן הפוך: ככל שהמרחק קטן יותר כך ההשפעה גדולה יותר. מידת המלכות בנויה כמעט להפך, כיוון שכמו שכבר אמרנו – ההשפעה שלה בנויה על חוסר היחס.

אפשר להביא דוגמא היסטורית לעניין הזה: המעבר שהתרחש בראשית התקופה ההלניסטית במעמדו ומהותו של המלך, היה קשה מאוד לחיילים המקדונים. הם היו רגילים אמנם לקיומו של מלך, אבל המלך שאליו הם היו רגילים, לא היה ממש מלך. לעומת זאת, המלך הפרסי – שלגביו יש לנו תיאור מדויק במגילת אסתר – היה מלך של ממש; מהותו של המלך בעולם המזרחי הייתה בנויה על כך שאי אפשר בכלל לגשת אליו, אפילו אשתו יכולה

באצילות היא בעצמה הריאליות של העולם שלנו. כלומר, כל מערך הקיום של העולמות הניתנים להכרה על ידינו הוא איננו אלא התוצר של ההשפעה של מידת מלכות דאצילות. אם הייתי מדבר על המלכות שבעולם הזה, והייתי שואל מה המלך נותן לעם, התשובה תהיה שהדבר שהמלך נותן לעם הוא עצם המלכות; המלכות היא גופא מה שהוא נותן. כל שאר הדברים שהוא עשוי להעניק לעם לא קשורים במהות לעניין של המלכות שלו – הם יכולים להיות שייכים לטבעו ולאדמיניסטרציה שלו, אבל הם לא שייכים למלכות שלו.

מצד האמת, הדברים הללו הם לא כל כך רחוקים. למרות שאנחנו חיים בעולם שיש בו פחות ופחות מלכים, אנחנו עדיין חיים בעולמות שיש בהם מהויות מופשטות יותר של מלוכה ויכול להיות לנו מושג על מהויות שדומות אליה. בעולם שלנו היום יש מדובר על השאלה מה אני מקבל מעצם היותי אזרח של מדינה מסוימת. בין הזכויות שיש לי כאזרח של מדינה מסוימת – מבלי להיכנס לשאלה של זכויות סוציאליות שיכולות להיות או לא להיות חלק מהמהות הזו – היא עצם העובדה שאני נתין של מדינה מסוימת, והעובדה הזו נותנת לי משהו. אם המלך – או בעולם שלנו, המדינה – היא מדינה גדולה וחזקה, אז לעצם היותי אזרח של מדינה כזו יש איזושהי ממשות, אף על פי אני שאני לא יכול לשקול אותה במאזניים כמו ששוקלים את שאר הדברים המטריאליים. יש באזרחות איזה דבר שאנחנו יכולים להשיג אותו, ויש לי

בבחינת הרוממות וההתנשאות, כלומר היא לא באה בבחינה של עילה ועלול אלא להיפך – בבחינה של רוממות והתנשאות. וכמו שכתוב: "המלך המרום המתנשא", ובזאת עיקר חיות וקיום כל העולמות. קיומם של העולמות בא מן המלכות, השפעתה של המלכות היא במציאות שנמצאת מעבר להויות האחרות ובמנותק מהן. זאת אומרת שכל המידות שבאצילות הן כשלעצמן פועלות בתוך עולם האצילות, ולכן כאשר אחת מכל המידות שבאצילות פועלת בעולם יותר נמוך, היא חייבת לעבור דרך המלכות – משום שבלי המלכות אין להן קשר; אין להן משמעות בתוך עולם אחר. השפעתן ומשמעותן של הספירות שבאצילות היא בתוך המסגרת של עולם האצילות. בנקודה זו, מידת מלכות דאצילות היא השינוי והסיבה לבריאתו של העולם שלנו, משום שמידת המלכות במהותה מאפשרת השפעה לרחוקים.

אני רוצה רגע להסביר משהו בשורש הדברים. כשאנחנו מדברים על המידות שבנפש, אנחנו בעצם מדברים על מה המידות נותנות זו לזו או זו בתוך זו, ומה שהמידות בנפש נותנות הן מהויות רגשיות. גם בנפש יש את מידת המלכות, וגם היא בעצם מהות רגשית. כמובן, מידת החסד או כל מידה אחרת ניתנת בשלב מסוים לתרגום ולמעבר גם להשפעות גשמיות, וכמותן גם מידת המלכות. אבל המידות בעצמן כפי שהן בנפש, פועלות בתוך מציאות רוחנית ולא בתוך המציאות הריאלית והחומרית. לעומת זאת, ההשפעה של מציאות הספירות שבעולם

(וכמ"ש מזה גם כן בדרוש מזוזה מימין, שבחינת מלכות הוא בחינת התנשאות והסתלקות, שלא יאיר ויתגלה אלא בחינת שם בלבד. וכן נתבאר בדרוש על פסוק "מי מנה" בעניין "והים עומד עליהם מלמעלה"). וזהו פירוש 'ארוממך', בחינת הרוממות וההתנשאות דבחינת מלכות, להיות נקרא אלוקי להחיות מאין ליש, היינו בחינת המלך, ודי למבין.

אך הנה זהו בחינת פנימיות מידת מלכות, אבל בחינת חיצוניות מידה זו יורד להאיר למטה בבריאה יצירה עשייה, בבחינת עילה ועלול דווקא, ונקרא בחינת ממלא כל עלמין לכל אחד ואחד לפום שעורא דיליה, כנ"ל (גם בהביאור על פסוק "שחורה אני ונאווה" נתבאר שיש בבחינת מלכות דאצילות ב' בחינות וכו').

והסתלקות, שלא יאיר ויתגלה אלא בחינת שם בלבד. הוא מדבר שם על המלכות, והוא אומר שבמובן הזה המלכות כביכול נובעת מהסילוק של הסובסטנציה של הדבר, מסילוק הנוכחות של הנותן – סילוק של המהות שיש באמצע, עד למצב 'שלא נשאר אלא שם', כלומר שלא נותרת שם אלא השפעה בלבד, וזה בעצם מה שיוצר את העניין של המלכות. כמו שאמרת, הקרבה והנגיעה הממשית הן אלו ששוברות את א העניין הזה, מפני שמצב של קרבה כבר איננו שייך למהות של מלכות. המלכות היא אם כן המצב שנוצר כאשר הריאליות של הדברים כביכול מתעלה ונשאר רק השם שלהם, וזהו הבסיס של המלכות. וכן נתבאר בדרוש על פסוק "מי מנה" (במדבר כג, י) בעניין "והים עומד עליהם מלמעלה" (מלכים א ז, כה)).

וזהו פירוש 'ארוממך', בחינת הרוממות וההתנשאות דבחינת מלכות, להיות נקרא אלוקי להחיות מאין ליש, היינו בחינת המלך, ודי למבין. זהו הפירוש של "אלוקי 'ארוממך אלוקי המלך": העניין של "אלוקי המלך" הוא שבהיותו מלך הוא קשור ב'ארוממך', כלומר הוא קשור ברוממות

נפקא-מינה אם אני נמצא במלכות הזו או שאני נמצא ושייך למלכות אחרת.

במובן הזה, אפשר לעשות קל וחומר ולהבין את העניין ביתר שאת ביחס למידת המלכות: הבחינה של מלכות דאצילות היא למעשה הַנְּתִינּוּת שנוצרת על ידי 'המלך המרום'. אם אנחנו אומרים שְׁנִתְיָנוּת בעולם הזה מעניקה מושג די רופף של חסות, אז על אחת כמה וכמה בדרגה הרבה יותר גבוהה, שם המלכות מעניקה לעולם את מה שהעולם מגדיר כמציאות. זאת אומרת, המציאות שלנו היא הנגזרת של המלכות העליונה – היא עשויה ממה שיש בעליונה, וההאצלה של הדבר הזה הוא מה שאנחנו מגדירים בתור המציאות של העולם שלנו.

הדבר הזה נכון גם בעולם התחתון, שבו המלכות בעצם לא כל כך פועלת, ובמידה שהיא פועלת – היא עושה את זה בבחינת עצם קיומה, כמו שדבר מטיל צל. כך גם המלכות של מעלה מטילה צל, והצל הזה הוא כל מה שאנחנו מגדירים בתור הקיום שלנו. במילים אחרות, כל הקיום שלנו הוא הדבר שנובע מן המלכות.

(וכמ"ש מזה גם כן בדרוש מזוזה מימין, שבחינת מלכות הוא בחינת התנשאות



פנימיות המלכות כמו שהוא הסביר היא ההתנשאות, ההתרחקות. לעומת זאת, החיצוניות של המלכות היא האדמיניסטרציה. אם אני מדבר על המלכות כמהות, אזי ככל שהמלכות יותר רחוקה ופחות נגישה – היא יותר מלכות, וזה העניין של פנימיות המלכות. אבל חיצוניות המלכות, שהיא במובן מסוים האדמיניסטרציה המלכותית – עובדת בדיוק להיפך: היא דווקא יותר קיימת ככל שהיא יותר פרטית. זאת אומרת שהאדמיניסטרציה המלכותית קיימת יותר ברגע שהיא מתפרטת, עד לדרגה מסוימת שאפשר להגדיר אותה כשלטון טוטליטרי, שבעצם בנוי בדיוק על העניין של "לפום שיעורא דיליה".

זו אולי דוגמה לא תמיד מייצגת של שלטון אבסולוטי, אבל יש הגדרה של מלכות במובן הזה אצל פרעה במצרים. בכלל, אצל פרעה הייתה מהות כזו שבנויה על הריחוק; גם בציורים של המלכים במצרים אפשר לראות את הבחינה של המלך כהוויה נבדלת: בציורים הללו יש את האטריבוטים המלכותיים, שהם מעין סמלים שמבחינים את הדמויות של המלכים משאר הדמויות. ככל הנראה הזקנים המלכותיים שיש בציורים הללו הם חלק מאותם אטריבוטים, שכן ספק גדול אם למלכי מצרים באמת היו זקנים כמו בציורים הללו. קרוב לוודאי שהזקנים הללו היו מודבקים בתור אטריבוט של המלך. ראיה לעניין הזה היא מכך שהייתה מלכה במצרים שקראו לה 'חתשפסוט', וגם היא מופיעה בציורים בדיוק באותו אופן - עם אותו סוג של זקן. הציור הנבדל

ובהתנשאות של בחינת המלכות שנמצאת מעבר למציאות של העולם. הרוממות היא זו יוצרת את המלכות; ההתנשאות הזו יוצרת את הבחינה של 'אלוקי' במובן של 'זה שיוצר את היש', את מציאות הקיום שלנו מתוך האין.

חיצוניות המלכות

אך הנה זהו בחינת פנימיות מידת מלכות. זאת אומרת, פנימיות מידת המלכות בנויה על 'המתנשא'; ההגדרה הפנימית של מידת המלכות היא מה שמתנשא, הבחינה של "ארוממך", הבחינה של מה שנמצא מעל ומעבר. אבל בחינת חיצוניות מידה זו יורד להאיר למטה בבריאה יצירה עשייה, בבחינת עילה ועלול דווקא. מעבר לפנימיות המלכות יש גם את חיצוניות המלכות, והיא זו שמאירה לעולם – ואז היא מאירה לעולם באופן סיבתי הדוק.

וזה נקרא בחינת ממלא כל עלמין, זהו הכוח האלוקי שממלא את כל המציאות, לכל אחד ואחד לפום שיעורא דיליה, כנ"ל, לפי השיעור שלו. הבחינה של נתינת עילה ועלול, שהיא העניין של השכינה בבחינת ממלא כל עלמין, כמו שכתוב: "השוכן איתם" (ויקרא טז, טז) – בנויה דווקא על כך שיש בה נתינה שמתייחסת לכל אחד ואחד לפי מדריגתו. הבחינה הזו של חיצוניות המלכות, שהיא בחינת ממלא כל עלמין, בנויה על ההתייחסות הפרטית לכל אחד לפי השיעור שלו.

גם בהביאור על פסוק "שחורה אני ונאווה" (שיר השירים א, ה) נתבאר שיש בבחינת מלכות דאצילות ב' בחינות). אם ניקח את הדימוי שהשתמשנו בו לפני כן:



והעניין הוא כידוע דבחינת מלכות דאצילות נעשה בחינת עתיק לבריאה וכו'.
 וכן מבחינת מלכות דבריאה נעשה בחינת עתיק ליצירה,
 עד סוף העשייה וכו'. ונמצא יורד האור ומשתלשל בבחינת עילה ועלול בכל
 עולם לפי ערכו עד סוף העשייה. ויובן זה על דרך משל הדיבור שהוא בחינת
 ממוצע בין הרב לתלמיד, שעל ידי הדיבור של הרב יוכל התלמיד להבין
 ולהשכיל כל השכל של הרב, הגם שאין ערוך לתלמיד עם הרב בעצם החוכמה.
 אך בשכל זה הנשפע מרב לתלמיד יש ערך לתלמיד עמו, בהיותו מבין על ידי
 הדיבור כמו שמבין הרב את השכל הנשפע על ידו, שמתחלקת השפע בדיבור

הנקודה היא שברור שהחיצוניות הזו
 נובעת מהפנימיות; הכוח של המלכות
 לפעול כך הוא משום רוממותה הפנימית,
 משום מוראה של מלכות. במילים אחרות:
 למוראה של המלכות יש גם אופן של
 התבטאות חיצונית, והוא על ידי זה
 שהמלכות מורידה את עצמה למטה
 ומתגלה.

והעניין הוא כידוע דבחינת מלכות
 דאצילות נעשה בחינת עתיק לבריאה.
 כשאנחנו מדברים על הספירות, יש את
 הספירות הפנימיות מחוכמה ומטה,
 ומעליהן יש את ספירת הכתר. בתוך
 ספירת הכתר עצמה יש את 'פנימיות
 הכתר' ואת 'חיצוניות הכתר'. 'פנימיות
 הכתר' נקראת 'עתיק יומין', ו-'חיצוניות
 הכתר' נקראת 'אריך אנפין'. 'פנימיות
 הכתר' שהיא 'עתיק יומין' היא הדרגה
 שנמצאת לא בתוך המציאות, אלא מעבר
 לה – זה מה שנמצא מעבר למציאות
 ופועל עליה. מבחינתו של עולם הבריאה,
 המלכות דאצילות היא הכתר שלו, היא
 ראשית הראשית שלו; אבל היא לא
 הראשית הפנימית שלו, אלא היא
 ההתחלה והמקור – בשבילו היא מה
 שנמצא מעבר לשמיים, מעבר לממדים.

הזה של המלך הוא בעצם ההגדרה של
 המלך כמהות המלך.

נחזור לפרעה. פרעה מגדיר את היחס שלו
 אל יוסף, באופן דומה ליחס בין פנימיות
 המלכות וחיצוניות המלכות. פרעה אומר
 ליוסף: "רק הכסא אגדל ממך" (בראשית
 מא, מ), כלומר הוא בעצם אומר: אני יושב
 על הכיסא, ואילו אתה יוסף – "בלעדך
 לא ירים איש את ידו ואת רגלו" (שם). זו
 ההגדרה של המלכות במובן האופרטיבי
 והשלטוני שלה, עד לקצה האחרון של
 הגדרת מלכות מאוד מאוד הדוקה ש-
 "בלעדך לא ירים איש את ידו".

יש כמה מלכויות – כולל בזמן האחרון –
 שניסו להיבנות באופן כזה שהשלטון מגיע
 לידי כך שאי אפשר להזיז יד ורגל בלי
 המלך. זה בעצם הדרך שבה הוא מגדיר את
 חיצוניות המלכות, את העניין של 'לכל
 אחד לפום שיעורא דיליה' – הכוונה היא
 עד לפרטים הכי קטנים. ההגדרה הזו
 מראה שבמלכות יש את הצד של פנימיות
 המלכות שבנוי דווקא על הריחוק
 והניתוק, על הרוממות וההתנשאות, ואת
 הצד השני של חיצוניות המלכות – שהוא
 השלטון המעשי שבנוי על התקרבות
 יתירה.

היררכיים כאלה. במובן מסוים, אני יכול לומר שכל עשירייה היא תבנית בפני עצמה, ומה שנמצא מעבר לה הוא תבנית אחרת. יש משהו שהוא הערך התחתון של סדר גודל אחד – והוא עדיין גדול יותר מכל ערך של סדר גודל יותר קטן, וכך יש מערכת שהולכת ומתפרטת דרגה אחר דרגה. אז יש יחס מסוים בין אחד למאה מיליון, והיחס הזה נמצא בתוך תחום. אפשר לומר שהיחידות, העשרות, המאות והאלפים הן מערכות היררכיות שהולכות זו אחר זו ומתפרטות זו מתוך זו.

אגב, החלוקה הזו נכונה גם על דרך הדיבור הקבלי, משום שבדרך כלל אומרים שבדיבור הקבלי היחידות שייכות לעולם העשייה, העשרות לעולם היצירה, המאות לעולם הבריאה והאלפים לעולם האצילות. בכל מקום שמוזכרים מספרים שמתייחסים למשמעות הסימבולית שלהם, זה יהיה תלוי באיזה סדר גודל אני מעמיד אותם. כלומר הסדר ההיררכי הזה מופיע ממש באותו אופן בדרך הזו גם כן.

משל הדיבור - ממוצע בין העולמות

ויובן זה על דרך משל הדיבור שהוא בחינת ממוצע בין הרב לתלמיד. איזה ממוצע יש בין רב ותלמיד? ההעברה של מסר בין הרב לתלמיד, הקומוניקציה, הדיבור. שעל ידי הדיבור של הרב יוכל התלמיד להבין ולהשכיל כל השכל של הרב, הגם שאין ערוך לתלמיד עם הרב בעצם החוכמה. אך בשכל זה הנשפע מרב לתלמיד יש ערך לתלמיד עמו, בהיותו מבין על ידי הדיבור כמו שמבין הרב את השכל הנשפע על ידו, שמתחלקת השפע בדיבור

זוהי הבחינה של ה-'עתיק', כלומר של הנעתק והנבדל.

וכן מבחינת מלכות דבריאה נעשה בחינת עתיק לגבי העולם הבא אחריו שהוא עולם היצירה. עולם היצירה הוא גם עולם שיש לו התחלה ויש לו סדר השתלשלות, והמדרגה התחתונה ביותר של עולם הבריאה היא בשביל עולם היצירה התחתון ממנו, לא נקודת מוצא שהוא מכיר אותה, אלא הנקודה של המקור שממנו הוא שואב ויונק את הראשית שלו. וכך זה הולך הלאה עד סוף עולם העשייה. כמו שהוא יסביר, בעצם יש ירידה של מדרגות ממלכות אחת לשנייה, וככה הוא מסביר את הפסוק "מלכותך מלכות כל עולמים" (תהלים קמה, יג) – שבכל עולם יש בחינת מלכות שלו. זאת אומרת שיש היררכיה של מציאויות, ובתוך כל עולם יש את המלכות של אותו העולם, וכאשר היא יוצרת דברים היא נעשית בשביל העולם שלמטה מהעולם שלה בבחינה של היוצר, של המקור הראשון – של ראשית הראשית. אחרי זה בעצם שוב יש מעגל שהוא עולם פנימי סגור ששייך ונובע לתוך העולם הזה, וכך הלאה והלאה.

ונמצא יורד האור ומשתלשל בבחינת עילה ועלול, בכל עולם לפי ערכו עד סוף העשייה. זהו העניין של ירידת האור: מה שכל עולם מקבל בכל פעם זה לא ההשפעה של ראשית העולמות העליונים, אלא הוא בעצם מקבל מן המדרגה שנמצאת מעליו. במובן הזה, זו הגדרה של היררכיה שלימה.

אפשר להביא משל לעניין הזה: המתמטיקה בנויה כולה על סוג של סדרים

לכל מקבל לפי ערכו, לזה במיעוט ולזה בהתרחבות, לכל חד לפום שעורא דיליה וכו'.

וכן על דרך משל גזירת מלך בשר ודם לאנשי מדינתו, הנה פקודתו מובן לכל אחד ואחד לפי שיעור השגתו. הגם שרוממות המלך נבדל בערך מכולם. אבל דברי פקודתו מובנים ומושגים בערך ויחוס למקבלים וכו'. וזהו שכתוב "דבר מלך שלטון", מפני שהוא בחינת חיצוניות מידת המלכות לגזור אומר על המדינה. ונקרא 'דבר מלך', מה שאין כן בחינת עצם רוממותו שהוא נבדל בערך כנ"ל.

הנקודה היא שברור שהנתינה צריכה להיות נתינה משמעותית. אם יש למשל רב ותלמיד, והרב מדבר מעל הראש של התלמיד – אז אין שם נתינה. ברגע שהרב מדבר אל התלמיד, פירושו של דבר שהוא צריך לתת 'לפום שיעורא דיליה', כלומר לפי השיעור וההשגה של התלמיד – ואז התלמיד מסוגל להבין את זה בתכלית השלמות.

דימוי, שהוא בהרבה מובנים עומד על נקודה שהיא מפתח להבנה, הוא שלמשל קשה מאוד להיות בראש אחד עם כלב. השכל של האדם והשכל של הכלב שלו הם לא באותה דרגה, והכלב לעולם לא יבין את האדון, במובן הזה שהוא יגיע לסוף דעתו. אבל – וזו הנקודה – גם בין אדם וכלב יכולה להיות קומוניקציה, וזה הפלא הגדול. מהי הקומוניקציה האפשרית? אם האדון ייתן לכלב הוראות, הכלב יכול להגיע למדרגה שהוא מבין אותן בתכלית השלמות. כמובן שאי אפשר להגיד שהוא מבין את האדון שלו במובן הזה ששניהם נמצאים במחשבה אחת, אבל את המסר שהאדון אומר לו 'קפוף' והוא קופץ – את זה הוא מבין יפה מאוד. במובן הזה, ההעברה של המסר שהיה 'לפום שיעורא דיליה' של הכלב, היא בעצם הייתה התווך

לכל מקבל לפי ערכו, לזה במיעוט ולזה בהתרחבות, לכל חד לפום שעורא דיליה. אם אני משווה בין רב ותלמיד, בין הנותן והמקבל – אז יש פער גדול. יש יותר ממורה אחד שחש את התחושה המתסכלת שאפשר להגיד כל דבר שבעולם, אבל אי אפשר להרכיב ראש חדש לתלמיד. התסכול המתמיד של המורה הוא שאי אפשר להכניס לתלמיד שכל; אפשר להכניס מסרים מסוימים, אבל אי אפשר להביא ראש – אני לא יכול להעביר אותו לבחינה אחרת.

מה שהוא אומר כאן זה שכאשר אנחנו מדברים על סדרי גודל מאוד נבדלים, באופן של חוסר יחס, אז המדרגה התחתונה לא מסוגלת בכלל להבין – היא לא נמצאת באותו ערך בכלל. העניין הוא שיש מתווך, שהוא הדיבור, ובדיבור נכנס מה שניתן מהשכל של הרב אל התלמיד. לכן הדיבור הוא דבר שהתלמיד מסוגל לקלוט אותו בשלמות, באותו אופן שהרב קולט את השכל של עצמו. לא שבדיבור מתבטא הדבר כשלעצמו, אבל לפחות מה שאני נותן יכול לעבור, הוא יכול להיות מובן באותו אופן ובאותה דרך של בהירות שלמה.



באה לידי ביטוי; וכשיש את חיצוניות המלכות, יש שלטון.

וזה מה שנקרא 'דבר מלך', מה שאין כן בחינת עצם רוממותו, שהוא נבדל בערך כנ"ל. זה בעצם היחס שהוא בנה בין המלכות הפנימית שבנויה על המרחק, לבין השלטון שהוא חיצוניות המלכות שבנוי דווקא על הקומוניקציה. ככל שהקומוניקציה נעשית יותר פרטית, כך יש יותר שלטון. בעצם, מידת המלכות מצויה בתוך המערכת הזו שבין המלך המרום לבין השלטון הקרוב.

בגלל שהמאמר עוסק במידה כזו או אחרת בבחינת המלכות, הוא נתן כאן את ההגדרה הכוללת של מה היא בעצם המלכות, ובאיזה אופן יש מעין אנומליה של מידת המלכות לגבי כל המידות כולן. מידת המלכות היא במובן מסוים מידה שונה לגמרי, ופעולתה היא אחרת לגמרי. השניות הזו של מידת המלכות יוצרת את ההגדרה שהוא הביא כאן, שהכתר של עולם אחד הוא מלכות של עולם שני, ולהיפך.

אם אנחנו מדברים על הצד האנושי הפרטי, בעיית המלכות קשורה לבעיית הדיבור, שהוא הביטוי, הַדְבָר, וכפי שכתוב: 'מלכות-פה' (מאמר פתח אליהו בהקדמה לתיקוני זוהר). סוד הדיבור הוא המהות של הקומוניקציה, שהיא בעיה שמעסיקה אותנו כבני אדם ביתר שאת – לא רק מפני שאנחנו לפעמים מדברים, אלא מפני שבמובן מסוים מהותנו היא 'המין המדבר'.

לכן, ההגדרה של מלכות בכל המשמעויות שלה היא הגדרה שיש לה מובנים

שבין הנותן והמקבל, למרות שהנותן והמקבל בכלל לא נמצאים בתוך אותה מערכת של השגה.

וכן על דרך משל גזירת מלך בשר ודם לאנשי מדינתו, הנה פקודתו מובן לכל אחד ואחד לפי שיעור השגתו. כשהמלך נותן פקודה, הפקודה מובנת לכל אחד ואחד, הגם שרוממות המלך נבדל בערך מכולם. איך המלך מדבר איתי בזמן שהוא נמצא מעליי? איך אני יכול לדבר עם המלך בזמן שאני מדבר אודות רוממותו? רוממותו היא המקור הפנימי לאוטוריטה של הדיבור שלו; אבל הדיבור – הצו של המלך – צריך להיות דבר שאנשי המדינה משיגים. אם למשל המלך ייתן צו שקשור לרוממותו, הצו הזה יהיה חסר כל משמעות, משום שלא הייתה קומוניקציה. צו כזה צריך להיות בעל משמעות לגבי אלה שמקבלים את ההוראה, וכאשר הם מוכנים לקבל את ההוראה אז כל אחד יכול להבין אותה לפי העניין שלו.

אבל דברי פקודתו מובנים ומושגים בערך ויחוס למקבלים. וזהו שכתוב "דבר מלך שלטון" (קהלת ח, ד), מפני שהוא בחינת חיצוניות מידת המלכות, לגזור אומר על המדינה. זהו ההבדל בין 'מלך' ל-'שליט', בין מלוכה ושלטון. השלטון הוא נגזר של המלכות – הוא בעצם מה שהוא הגדיר לפני כן כ-'חיצוניות המלכות', שהיא למעשה 'דבר המלך'. מלך כזה שלא מדבר שום דבר, הוא בעצם מלך שלא שולט. הוא יכול למלוך – אבל הוא לא שולט; מדוע? מפני שהשפעה שלו איננה גורמת דבר בפועל ממש. במובן הזה אין למלך כזה שלטון, מפני שחיצוניות המלכות לא

ובכל זה יובן למעלה בבחינת מלכות דאצילות שנעשה בחינת עתיק לבריאה וכו', ועל דרך זה הולך ומשתלשל עד סוף העשייה, שזהו בחינת דיבור העליון, כמו שכתוב: "דבר מלך שלטון", וזה שכתוב: "מלכותך מלכות כל עולמים" עד סוף העשייה, להחיות בבחינת דיבור זה, לכל חד לפום שיעורא דיליה. והוא הנקרא בחינת ממלא כל עלמין, שיורד האור והחיות לכל נברא בפרט, באופן פרטי לפום שיעורא דיליה, מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין, וכנ"ל (כמ"ש במקום אחר, על פסוק "ועתה יגדל נא" בעניין "כאשר דברת לאמר", שמלכות דאצילות נעשה כתר חוכמה בינה דעת לבריאה. וכן נתבאר על פסוק "השמים כסאי" בפירוש 'מבין דבר מתוך דבר'. 'תוך דבר' היינו ממלא כל עלמין, 'דבר' היינו עצם בחינת המלכות, שהוא בחינת סובב כל עלמין כמו שנתבאר כאן).

אותו דבר בעצמו. זוהי בעצם ההגדרה של הכתר והמלכות, של היחס של 'הראשית והתכלית'. הקשר הזה הוא לא קשר מעגלי פשוט, אבל הוא עדיין קשר של 'סוף מעשה במחשבה תחילה', של ראשית שהיא במובן אחד זהה עם האחרית. והוא עוד ידבר על העניין הזה בהמשך המאמר.

העונג האלוקי הנמשך - כמו המאכל

דיברנו על המהות והמשמעות של מידת המלכות ובמה היא שונה מיתר המידות. אחת הנקודות העיקריות הייתה להדגיש שהמידות האחרות פועלות כאשר המידה הפועלת והנפעל שלה נמצאים במישור התייחסות אחד, ואילו כוחה של מידת המלכות נובע מעצם הריחוק. זהו גם השורש לכך שהמלכות היא הכוח הבורא, משום ששאר המידות יכולות ליצור דברים כיוצא בהן, משום שהן תמיד קשורות ונתונות בתוך המעגל של אותו ערך עצמו, ולכן ההתייחסות היא תמיד

שהולכים מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין. בתמצית הוא דיבר על זה שהעניין של המלכות כולל יותר פרדוקסים מאשר כל מידה אחרת, מפני שזוהי מידה שאין עמה השפעה ישירה כלל, אבל מצד שני זוהי המידה שממנה יכולה להיווצר ההיררכיה הנמוכה יותר. במובן אחד היא שום דבר, 'לית לה מגרמא כלום', אבל מצד שני היא הראשית של כל היצירה. היחס שבין האין והיש, בין ה-'כלום' לבין הדבר הנוצר, הוא בעצם אחד הנושאים המרכזיים של כל מה שנוגע לעניינים של בורא ונברא, ושל היחס שבין הכתר והמלכות – שמצד אחד הן שני הקצוות, מקצה לקצה של המציאות, ומן הצד השני הן בעצם זהות. אם נחזור למשל של ההיררכיה של המספרים, אזי ככל שאני עולה יותר בהיררכיה אני בעצם נמצא באותו מספר. מצד אחד הוא שייך בעצם למדרגה לגמרי אחרת, אבל מצד שני הוא אותו דבר בעצמו. במתמטיקה, אחד בחזקת אחד ואחד בחזקת שתיים שייכים לשני עולמות, לשתי דרגות שונות של מציאות; אבל במובן אחר אני יכול להגיד שהם



בחינת דיבור העליון, כמו שכתוב: "דבר מלך שלטון" (קהלת ה, ד). וזה שכתוב: "מלכותך מלכות כל עולמים" (תהילים קמה, יג), כי המלכות שלך, שהיא מלכות דאצילות – היא בעצם המלכות של כל העולמות, היא יורדת ומושלת בכל העולמות כולם עד סוף העשייה, להחיות בבחינת דיבור זה, לכל חד לפום שיעורא דיליה. כוח הדיבור הזה, הכוח היוצר, הוא זה שמחייה ומפרנס את כל הדברים, כל אחד לפי השיעור שלו ולפי הדרגה שלו; כל אחד מקבל את רצונו ואת מתנתו כראוי וכיאות לו. זהו העניין של הירידה עד למדרגה תחתונה.

והוא הנקרא בחינת ממלא כל עלמין, כלומר שיוורד האור והחיות לכל נברא בפרט, באופן פרטי לפום שיעורא דיליה, מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין, וכנ"ל. (כמ"ש במקום אחר, על פסוק "ועתה יגדל נא כוח ה'" (במדבר יד, יז) בעניין "כאשר דברת לאמר" (שם), שמלכות דאצילות נעשה כתר חוכמה בינה דעת לבריאה. המלכות דאצילות נעשית מקור החיים והרציונל של עולם נמוך יותר, וכך זה הולך הלאה והלאה. הדבר הזה נכון גם במשל שהוא הביא קודם, שהדיבור של הרב – שהוא בחינת מלכות – נעשה ראשית ההשכלה של התלמיד. כלומר מה שהוא המלכות של אדם אחד הופך להיות בחינת הראשית של האחר, ומבחינה זו זהו אותו קשר כמו של הכתר והמלכות. וכן נתבאר על פסוק "השמים כסאי" (ישעיהו סו, א), שם הוא הזכיר מה פירושו של 'מבין דבר מתוך דבר'. והוא אומר: 'תוך דבר' היינו ממלא כל עלמין, 'דבר'

התייחסות של דברים באותם הערכים; מה שאין כן בעניין של מידת המלכות. משום כך, מידת המלכות יכולה להוציא דברים שאינם בערכה כלל – היא יכולה ליצור את הדברים שאינם במדרגתה כלל. דיברנו על זה שהמלכות פועלת בתוך המציאות, כלומר יש מלך שמהותו היא ברוממות שלו, ויש את הצו המלכותי שפועל דווקא בזה שהוא נמצא בתוך הדברים ומתייחס לפרטים של הדברים. ובכל זה יובן למעלה. דיברנו על המלכות באופן כללי מאוד, כך שההתייחסות הייתה מתאימה גם לבחינה ולמדרגה של מלכות בעולם הזה, משום שהגדרות הבסיס שייכות בכל המציאויות עם כל ההבדל שבהן. אבל כעת הוא ידבר על המלכות העליונה.

בבחינת מלכות דאצילות, שנעשה בחינת עתיק לבריאה. מלכות דאצילות נעשית פנימיות הכתר של עולם הבריאה. יש את המהות הראשונית של עולם הבריאה שהיא כתר מלכות, והפנימיות של אותה מלכות נוצרת על ידי המלכות שבאצילות. ועל דרך זה הולך ומשתלשל, באותו אופן מלכות של עולם אחד שהיא הכתר של העולם האחר. נקודת האחרית של עולם אחד היא בעצמה נקודת הראשית של העולם האחר. כמו שאמרתי על סדרי הגודל של המספרים, שהמספר הנמוך ביותר שבסדר גודל אחד נמצא עדיין מעבר למספרים שבסדר גודל אחר. המאות מעל העשרות, העשרות מעל היחידות וכיוצא בזה.

וכך יש את אותה דרך של השתלשלות מדרגה לדרגה, עד סוף העשייה, שזהו



וזהו גם כן שורש עניין "לחם אבירים אכל איש", לחם שמלאכי השרת אוכלין שהוא המן כדאיתא ביומא. דהנה בחינת מלכות דאצילות שנעשה עתיק בריאה כנ"ל, הנה בחינת עתיק הזה, היינו בחינת עונג אלוקי הנמשך מבחינת טל העליון ויורד למטה, עד שהנשמות ומלאכים מתענגים גם כן ממנו בהשגות אלוקי שמשגיגים. והשגה זו בעונג זה נמשל למזון ומאכל וכו', שהמזון ישיב את הנפש ויחיה אותה בתוספת אור וחיות ונבלע ונכלל בנפש וכו'. כך בחינת עונג העליון שנהנין בהשגות אלוקות נבלע עונג זה בנשמות, ונעשה להם כמזון וחיות ממש, על דרך שאנו אומרים 'ישבעו ויתענגו' וכו'.

וזהו גם כן שורש עניין "לחם אבירים אכל איש" (תהילים עח, כה), לחם שמלאכי השרת אוכלין שהוא המן, כדאיתא ביומא (עב:). אף על פי שהוא לא מסביר את הדבר באריכות גדולה, הוא נוגע בו: דהנה בחינת מלכות דאצילות שנעשה עתיק, בחינת השורש הפנימי של הרצון לגבי עולם הבריאה כנ"ל. במידה מסוימת, החסידות מבוססת על הקבלות נפשיות של מה שמתרחש בעולמות עליונים. בעל כורחנו אנחנו משתמשים בדימויים אנתרופומורפיים, כלומר האנשה, משום שאין לנו דרך לעסוק במשהו שהוא לגמרי מחוץ לתחום ההשגות והמושגים שלנו. משום כך, כל סוג של משל ודיבור הוא בהכרח כזה שאנחנו מסוגלים להשיג אותו ולתפוס אותו. אלא שיש משלים רבים ושונים – יש כאלה שנובעים מתוך עצמותנו ומתוך נפשנו.

ולפי ההקבלה הזו, הנה בחינת עתיק הזה, שהוא פנימיות הכתר, פנימיות הרצון, היינו בחינת עונג אלוקי הנמשך מבחינת טל העליון ויורד למטה, עד שהנשמות והמלאכים מתענגים גם כן ממנו בהשגות אלוקי שמשגיגים. מה שיורד מלמעלה הוא בחינת העונג שנמצאת בתוך הדברים, והבחינה הזו מתגלה – כשם שכל

היינו עצם בחינת המלכות שהוא בחינת סובב כל עלמין, כמו שנתבאר כאן. 'מבין דבר מתוך דבר', כלומר זה מי שיכול להשיג את הדבר לעצמו. הוא מדבר פה על הדבר לא רק במובן של העצם, אלא גם במשמעות של הדיבור. זאת אומרת שהדיבור הוא דבר שנמצא בתוך הדברים, ומי שמבין דבר מתוך דבר הוא בעצם זה שמבין את הדבר עצמו; זה מי שמצליח להבין מתוך מה ש-'מתדבר' בתוך המציאות שלנו, מי שיכול להגיע לבחינה של סובב כל עלמין מתוך המדרגה של ממלא כל עלמין.

במאמרים אחרים הוא מדבר על כך שהנקפיצה של הבנת דבר מתוך דבר היא עניין לא פשוט מבחינה אינטלקטואלית ומבחינה אמוציונלית. הראייה של ה-'תוך דבר', של האלוקות כפי שהיא מתבטאת בתוך המציאות, היא במובן מסוים ראייה קרובה – היא מתייחסת אל הדברים ואל המהויות שאנחנו יכולים להשיג. אבל ה-'דבר בעצמו' הוא נבדל, והקפיצה הזו של 'דבר מתוך דבר' היא מעבר לא פשוט. לכן הוא אומר שדווקא הנבון הוא זה שיכול להבין אותה; שדווקא הוא יכול להבין את הדבר בעצמו מתוך מה שהוא 'מתדבר' (בעולם).

השגות הנפש בעצמה, הן האוכל שמלאכי השרת ניזונים בו, וכמו שהוא אומר נשמות המלאכים מתענגים מהמאכל הזה, מאותה השגת אלוקות. והשגה זו בעונג זה נמשל למזון ומאכל, שהמזון ישיב את הנפש ויחיה אותה בתוספת אור וחיות ונבלע ונכלל בנפש.

כך בחינת עונג העליון שנהנין בהשגות אלוקות נבלע עונג זה בנשמות, ונעשה להם כמזון וחיות ממש, ולזה הוא קורא מזון הנשמות. ועל דרך שאנו אומרים 'ישבעו ויתענגו מטובך'. גם שם בעצם לא מדובר על דבר שיש לו השפעה חומרית, אלא על דברם עם השפעה רוחנית – ובכל זאת אנחנו משתמשים במילה 'שובע'. יש עוד דוגמאות לשימוש כזה בשובע, למשל: "שובע שמחות את פניך" (תהילים טז, יא), משום שהשמחה כמהות רוחנית פועלת באותו אופן: היא נתפסת ונקלטת בתוך הנפש; וכאשר זו שמחה של מישהו אחר, היא באמת לא מעלה ולא מורידה בשבילי. השמחה צריכה להיות שמחה כזו שאני קולט אותה – בין שהיא נוגעת לי, ובין שהיא נוגעת לדבר שאני יכול לקלוט אותו. הרי אדם יכול להתהלך כאבל בין השמחים; השמחה יכולה להיות סביבו, אבל הוא איננו בולע אותה. כאשר אדם קולט את השמחה בתוכו אז זה כאילו הוא אוכל אותה, הוא שבע ממנה. הביטויים 'שבע רצון', 'שבע ימים', הם כולם ביטויים שמדברים על העניין של הפנמת הדברים באופן שהם מזינים, מחיים ומעלים אותנו. ניתן לראות שאותם הביטויים עצמם משמשים לאו דווקא במשמעות המוחשית והגשמית שלהם, אלא גם

הבחינות יורדות ומתגלות למטה. ככל שהוא עתיק יומין לגבי עולם הבריאה, שהוא המלכות דאצילות, כך הוא יורד למטה לעולם נמוך יותר, לעולם הבריאה וכך הלאה והלאה. באותו עולם שמקורו הוא העונג האלוקי, העונג הזה מתפשט בתוך כל הדברים שיורדים ומשתלשלים מלמטה, עד שהוא מגיע למדרגה שניתנת להשגה על ידי ברואי עולם הבריאה, למשל על ידי המלאכים או הנשמות.

הוא מדבר פה על הדימוי של הלחם שמלאכי השרת אוכלים. כמו שאנחנו יודעים, מלאכי השרת אינם צריכים אכילה, אז מה זאת אומרת לחם שמלאכי השרת אוכלים אותו? המהות העיקרית של אכילה היא שזהו דבר שנמצא מחוץ לי ונכנס אל תוכי, ובמידה מסוימת אני מקבל ממנו דבר. זוהי אמנם הגדרה מופשטת של אכילה, אבל אנחנו משתמשים בה פה ושם. לדוגמא – וזהו גם כן אנתרופומורפיזם – אני יכול לומר שהמכונית אוכלת דלק. לאמירה הזו יש את אותה משמעות בעצמה, משום שיש פה דבר שנכנס פנימה ומגיע לאיזושהי השפעה מופנמת, ובמקרה הזה זהו הכוח שמאפשר למכונית לנוע ולפעול.

כשמלאך או נשמה משיגים השגה הם מפנימים אותה, ובמובן הזה הם אוכלים אותה ומקבלים ממנה משהו. מה שהמלאך לומד ומה שהנשמה לומדת הוא ההשגה החדשה. ברור שכשם שהגוף איננו יכול לאכול אלא דברים גשמיים, כך הנפש איננה יכולה 'לאכול' אלא דברים שהם במהותה – עניינים שהם רוחניים ונפשיים. ההשגות הללו, המדרגות שהן

והרי זה כמו בחינת המן שהיה נבלע באיברים הגשמיים, כך כתיב: "כי טל אורות טליך", "טלא דבדולחא דנטיף מעתיקא", ויורד לנשמות ולמלאכים להיות להם למזון וכו'. וזה האור נבלע בהם בבחינת פנימיות דהיינו בהשגה דווקא. ואחר כך נולד להם בחינת התפעלות והשגה זו, לכל חד לפום שיעורא דיליה, כמו מיכאל מתפעל באהבה, ותחתיו רבבות אלפים מדרגות, כי הרי נחלק בחינת החסד ליו"ד ומיו"ד ליו"ד וכו', וכן במידת הפחד בגבריאל וכו'. וכל אחד ואחד לפי השגתו כך מתפעל.

וזהו הנקרא שיר שהמלאכים אומרים בכל יום,

מקטין את המהות של הנס הזה. לכן יש ברכות שאנחנו מברכים בכל יום על ה- 'ניסיות' של הקיום הדואלי שלנו, המגע המתמיד שלנו, הפליאה של "אלוקי נשמה שנתת בי" – זו תמיד הפתעה גדולה כיצד שני הדברים הללו מצטרפים יחד: הנשמה היא דבר רוחני והגוף הוא דבר גשמי, כל הזרימה ביניהם היא סוג של מיסתורין שהוא בעצם חלק מהותי מן הבריאה, הוא נס הבריאה.

כך כתיב: "כי טל אורות טליך" (ישעיהו כו, יט), מה שנקרא בלשון הזוהר: "טלא דבדולחא דנטיף מעתיקא", טל בדולח שנוסף מעתיק יומין, ויורד לנשמות ולמלאכים להיות להם למזון. וזה האור שהמלאכים מקבלים, נבלע בהם בבחינת פנימיות, דהיינו בהשגה דווקא. הוא מסביר שיכול להיות מישהו שמוקף באור ויש עליו השפעה מסוימת, אבל זוהי השפעה בבחינת מקיף. השפעה בבחינת מקיף היא השפעה של דבר שאינני קולט אותו בתוכי בבחינת השגה; השגה היא כאשר דבר נקלט אל תוכי, וכלי התחושה שלי השייכים לאותו דבר קולטים אותו. כאשר כלי תחושה פנימי או חיצוני קולט דבר אל תוכו זה נקרא השגה, ואילו כאשר הוא איננו קולט אותו זו איננה השגה.

במשמעויות אחרות שאינן גשמיות ומוחשיות.

והרי זה כמו בחינת המן שהיה נבלע באיברים הגשמיים. נאמר שהמן הוא סוג של מזון של מאה אחוז – מזון שאין בו פסולת כלל, ולכן הוא נבלע באיברים ואין בו מותרות. זוהי אותה בחינה של קליטה, שרק מראה שהמושג הזה של אכילה איננו מתייחס דווקא לדרך אחת שבה הדברים הללו נעשים, אלא יש לו צורות שונות. הוא אומר שהמן הוא לחם שמלאכי השרת אוכלים, כלומר שיש לו מהות רוחנית, וזה יכול להתגלגל ולהיתרגם גם למהות חומרית. למעשה, המן הוא תרגום גשמי של מהות בלתי גשמית. אנחנו מעבירים דברים שונים מדרגה לדרגה, מעולם לעולם, ואותו דבר בעצמו יכול להפוך בתוך העולם שלנו ממוצק לגז, הוא יכול להפוך מחומר לאנרגיה, והוא יכול גם להפוך מדבר רוחני לדבר חומרי.

המעבר בין הצורות השונות של החומר הוא מעבר פשוט, ואילו המעבר שבין חומר ורוח הוא מעבר בדרך של בריאה. אף על פי שכל ימינו מאז שאנחנו נולדים אנחנו חיים בתחומי המעברים הללו, משום שכל ההוויה שלנו היא תחומים של מעבר של חומר ורוח, בכל זאת זה לא

והחלוקה יוצרת את הריבוי של עשר הצורות בכל תבנית ושל צורות משניות, שלישיות ורביעיות שנמצאות בכל אחת. וכן במידת הפחד בגבריא. המלאך גבריא נקרא גם שר הפחד. המלאך הזה של הגבורה משיג לפי ערכו, ויש לו פחד בדרגה שלו. גם במחנה גבריא כל אחד משיג לפי העניין, ההשגה והיכולת שלו – וכל אחד ואחד לפי השגתו כך מתפעל. 'מתפעל' בפשטות הוא 'מקבל פעולה', כלומר הוא מתפעל כשיש דבר שפועל עליו, הוא מקבל את הפעולה, וכך הוא מופעל על ידי דברים. כשעל אדם לא פועל איזשהו דבר, הוא איננו יכול להתפעל. כאמור, העניין הזה של ההתפעלות קשור דווקא לעניין של ההפנמה וההתייחסות. אני יכול להיות נפעל או מופעל – אבל לא תמיד מתפעל, משום שאני לא השתתפתי בתוך התהליך הזה, אני לא השגתי אותו. כאשר עושים בי דבר, זהו דבר הפועל; כשאני משיג אותו, כאשר במובן מסוים אני מתאחד איתו – באותה שעה אני מתפעל מן הדבר. ממילא, אם זה עניין ששייך להרגשה, אז יש לי התפעלות רגשית.

וזהו הנקרא שיר שהמלאכים אומרים בכל יום. השיר שהמלאכים אומרים הוא בעצם הביטוי של ההתפעלות שלהם. מדוע מלאך אומר בכל יום שיר חדש? משום שבכל יום הוא משיג משהו חדש, וזהו השיר שלו. הרי המלאך איננו שר כפי שהאדם שר, וכאשר הוא מתפעל הוא מביא את ההתפעלות שלו בצורה השייכת והמתאימה לו. כאשר השגה חדשה מגיעה אל המלאך הוא מתפעל, וכשם שהוא

כך למשל יש לנו השגה של אור, אבל לא של כל האור בעולם; יש לנו השגה של צליל, אבל לא של כל הצלילים שבעולם. לגבי צלילים מסוימים יש לנו השגה כי אנחנו קולטים אותם באוזן שלנו, אבל צלילים בתדרים מסוימים אינם נקלטים אצלנו – אנחנו פשוט לא שומעים אותנו. ועדיין, יש אנשים שרגישים לתדרים הללו שאנחנו לא יכולים לשמוע, שהם יכולים לגרום כל מיני תחושות. כשיש צלילים עיליים גבוהים מאוד הם יכולים לעשות דברים שונים, לפעול על דברים, אבל הם אינם פועלים בתוך הדברים בבחינה של השגה.

ההתפעלות שעל ידי ההשגה - השיר

כעת הוא יסביר על מה שהוא קורא לו 'המאכל' – ההשגה. ואחר כך נולד להם בחינת התפעלות והשגה זו, לכל חד לפום שיעורא דליה, כל אחד שמשיג מן ההשפעה העליונה, מכוחה הוא מקבל את העניין הנוגע והשייך לו. כמו המשל על המלאך מיכאל שהוא מלאך של חסד, מתפעל באהבה, ותחתיו כמה רבבות אלפים מדרגות. ישנה ההשגה של המלאך מיכאל, במחנה מיכאל הם כולם מלאכים של אהבה, אבל יש בהם סוגים שונים ומדרגות שונות. אם כך, יש אלפים ורבבות מדרגות שונות, שהן כולן שייכות להשגות רבות ושונות, שכל אחד משיג כאן 'לפום שיעורא דליה', לפי האופן שהוא יכול לקלוט אל תוכו. כי הרי נחלק בחינת החסד ליו"ד של עשר ספירות, ומי"ד ליו"ד. כך זה נחלק שוב ושוב,



וכמאמר רז"ל: "כל בעלי השיר יוצאין בשיר", פירוש: יוצאין מהכלי שלהם מגודל ההתפעלות על ידי השגתם בעונג נפלא וכו'. והשיר הוא מלמטה למעלה בבחינת העלאה. ודווקא בכל אחד ואחד לפי מדרגת השגתו כך אומר שירה וכו', (כמ"ש מזה על פסוק "ושם אחיו יובל", ועל פסוק "צו את בני ישראל" וכו' "את הכבש האחד"). וכל זה מבחינת ממלא כל עלמין, דהיינו בחינת מלכות דאצילות, שנעשה עתיק יומין לבריאה וכו'. וכמו כן יובן גם בעולם האצילות שיש שם גם כן בחינת ממלא על דרך זה, אך שהוא יותר עליון, דהיינו בחינת הארת הקו וחוט שמאיר מאור אין-סוף אחר הצמצום. ובכל העשר ספירות דאצילות, בכל אחד ואחד לפי ערך דווקא כנ"ל בבחינת מלכות דאצילות בריאה יצירה עשייה. וגם שם נמשך מבחינת טל העליון, הנקרא טלא דבדולחא המלוכש במוחא סתימאה וכו',

המשמעות של המשנה היא שאותם בעלי חיים שהולכים בדרך כלל בשיר יוצאים בשיר גם בשבת.

אחד העניינים העמוקים של בעל התניא הוא הוצאת הדברים מתוך משמעותם ומתוך הקשרם. גם כאן הוא בעצם משנה ומזיז את המשנה הזו למשמעות אחרת לגמרי. הוא ש-"כל בעלי השיר יוצאים בשיר", פירוש: יוצאין מהכלי שלהם, כלומר יוצאים מעולמם, יוצאים ממדרגתם וממקומם הקיים, מגודל ההתפעלות, על ידי השגתם בעונג נפלא. בעצם, המשמעות של המשפט הזה היא: 'כל בעלי השיר יוצאים על ידי השיר'.

זו אחת הסיבות שחלק מהעניין של התנועה החסידית כולה הוא יציאה בשיר. בעל התניא בעצמו חיבר כמה וכמה מנגינות שעדיין מנגנים בימינו; מנגינות מסוגים שונים – ממלודיה קטנה של משפט אחד, ועד לדברים הרבה יותר מורכבים ומסובכים, וכל אותן מלודיות הן ביטוי של 'איך יוצאים בשיר'. בעצם, במאמר הזה ובמנגינות שהוא חיבר,

קולט את ההשגה החדשה כך יש גם הוצאה של הדברים – הוא מבטא את הדברים הללו בקול. אולי הוא לא מבטא אותן בקול כמו ציפורים שמצפצפות; הרי גם להן יש שיר, שגם הוא נובע מזה שיש יום חדש, בוקר חדש, ומי שמשכים בבוקר יכול לשמוע אותן. יכול להיות שבני אדם לא מקפידים בזה מספיק, אבל ציפורי דרור מאוד מקפידות להתפלל שחרית בהשכמה, ובמקום שיש הרבה ציפורים יש גם תפילה במניין. כשהציפור מרגישה בוקר חדש היא שרה – לא כדי לעשות אטרקציה למישהו, היא לא שרה כדי להנעים את היום לשומעים, אלא היא שרה משום שיש יום חדש.

וכמאמר רז"ל: "כל בעלי השיר יוצאין בשיר" (משנה שבת ה, א). המקור של הביטוי הזה הוא במסכת שבת בפרק "במה בהמה". הפרק עוסק באיזה כלים מותר להוציא את הבהמה לרשות הרבים מבלי שהם ייחשבו כמשא. יש שם תיאור של הפרטים, ויש חיות שהולכים ב-'שיר', שהוא מין קולר ששמים לבהמות.



למטה, אז הגבורה היא בבחינה של קו האש: היא כל הזמן עולה מלמטה למעלה, היא רוצה כל הזמן להתפרץ ולהסתלק מהמקום שהיא הייתה בו לפני כן.

ודווקא בכל אחד ואחד לפי מדרגת השגתו כך אומר שירה. כל אחד אומר שירה לפי השיר שהוא מבין. אפילו לכלי נגינה יש צליל מסוים שלגביו יש לו רזוננס, כלומר שבו יש לו תהודה. יש כלים שיכולים להשמיע מגוון של קולות על ידי מודיפיקציה, על ידי שינוי של הקול שלהם, אבל במהות יש לכל כלי את השיר שלו. מה שהוא אומר כאן זה שכל אחד אומר את השירה של עצמו לפי מדרגת השגתו. גם אם ההשפעה היא השפעה אחת כל אחד משיג אותה בדרך אחרת, וכל אחד יגיב עליה וישמיע את הצליל שלו באופן אחר.

וכל זה הוא מבחינת ממלא כל עלמין, דהיינו בחינת מלכות דאצילות שנעשה עתיק יומין לבריאה. וכמו כן יובן גם בעולם האצילות שיש שם גם כן בחינת ממלא על דרך זה, אך שהוא יותר עליון, העניין הזה של המדרגות עולה גם למעלה מעולם האצילות, דהיינו בחינת הארת הקו וחוט של הבריאה הראשונה, שמאיר מאור אין-סוף אחר הצמצום. ובכל העשר ספירות דאצילות, בכל אחד ואחד לפי ערך דווקא כנ"ל בבחינת מלכות דאצילות בריאה יצירה עשייה. וגם שם נמשך מבחינת טל העליון, הנקרא טלא דבדולחא המלוּבש במוחא סתימאה. זהו האופן של ההשפעה, ולכן הוא מזכיר את זה כמה פעמים. המן והטל תמיד נקשרים זה לזה.

אדמו"ר הזקן בעצם אומר שהשיר הוא הביטוי והאופן שבו האדם יוצא ממדרגה למדרגה. הוא טען שקשה מאוד לצאת באמצעות מילים, ואילו על ידי שיר אפשר לצאת, משום ששיר הוא דבר כללי יותר ועמוק יותר, ועל ידו פשוט יותר לצאת מתוך המסגרת של הכלי.

אם כן, "בעלי השיר יוצאים בשיר", והשיר הוא מלמטה למעלה בבחינת העלאה. בעצם מדובר כאן על שני דברים: השפע והשיר. המהות הכללית של השיר היא בקו שהולך מלמטה למעלה. השיר הוא במהותו הקו של ההתרוממות ושל ההרמה, ולא בקו של ההורדה. לעומת זאת, יש קו של הורדה – שזה קו החסד, שביסודו הוא הקו של עולם עליון שפועל בתוך עולם תחתון, של גדול שנותן לקטן. כל שפע רב שיורד למטה הוא בעצם קו האהבה, קו החסד. לעומתו, הקו השני הוא קו המענה, הוא הריאקציה, ובמובן מסוים הוא קו הגבורה. הקו הזה הוא הקו של התגובה לדברים, והוא במהותו ההעלאה – הוא הולך מלמטה למעלה. אם העליון הוא זה שנותן, הרי התגובה של התחתון היא שהוא עולה כלפי מעלה; הוא רוצה להתעלות, וזהו השיר שלו.

צריך להזכיר כאן, שעל דרך הסוד העבודה של הלויים בבית המקדש היא בבחינת גבורה, משום שהעבודה של הלויים היא דווקא עבודה בשיר. הלויים הם אלה ששרים במקדש, משום שעבודת הגבורה היא העבודה שעל ידי השיר – היא הקו שהולך מלמטה למעלה, שהוא במובנים מסוימים הקו של האש. אם החסד הוא הקו של המים, שהוא יורד תדיר מלמעלה

והיינו מבחינת מלכות דאין-סוף כשירד להיות בחינת עתיק באצילות, ובחינת עתיק דאצילות מאיר בכל האצילות בבחינת ממלא, כדמיון המן שנבלע באיברים.

כך בכל פרטי אורות וכלים דאצילות שנמשך הטל מבחינת עונג העליון שנקרא עתיק דאצילות וכו'. ונזכר מזה במקום אחר על פסוק "ויאמר משה אכלוהו היום". ומשה שאמר "לחם לא אכלתי" וכו', היינו שלא אכל לחם גשמי אלא מבחינת מן זה שנבלע באיברים, וכמו שנאמר: "לחם אבירים" וכו' (ובספרי הקבלה בספר ציוני פרשת בשלח, על פסוק "הנני ממטיר לכם לחם מן השמים", מה שפירש בפלוגתא דרבי עקיבא ורבי ישמעאל ביומא שם).

על כל פנים, תוכן העניין: כדי להבין פירוש 'ארוממך' יש להקדים ההפרש בין בחינת מלכות לשאר המידות דאצילות, שמכל המידות להיכן שנמשך השפע מהם הוא נמשך דרך קירוב עילה ועלול, אבל מידת המלכות הוא בחינת רוממות והתנשאות, ונמשך ממנה השפע לא על דרך עילה ועלול, ולכן הבריאה יש מאין נמשך ממידת מלכותו יתברך. אך זהו עצמיות מידת המלכות, אבל חיצוניות והארה ממידה זו יורד להאיר בבחינת פנימיות על דרך עילה ועלול, נקרא כוח הפועל בנפעל. וזהו על דרך משל עניין "דבר מלך שלטון", זהו מבחינת מלכות דאצילות מה שנעשית עתיק לבריאה.

מן זה שנבלע באיברים, וכמו שנאמר: "לחם אבירים" (תהילים עח, כה).

סיכום

על כל פנים, תוכן העניין: כדי להבין פירוש 'ארוממך' יש להקדים ההפרש בין בחינת מלכות לשאר המידות דאצילות, שמכל המידות להיכן שנמשך השפע מהם הוא נמשך, דרך קירוב עילה ועלול, כלומר תמיד יש קשר סיבתי פשוט בין המשפיע לבין המושפע. אבל מידת המלכות הוא בחינת רוממות והתנשאות, ונמשך ממנה השפע לא על דרך עילה ועלול. השפעה בדרך של עילה ועלול זו השפעה שבה הדברים קשורים זה בזה בקשר שהוא קשר כפול: לא זו בלבד שהם צריכים להיכנס באותה מדרגה כדי בכלל לפעול זה

והיינו, הבחינה הזו היא מה שנקרא מבחינת מלכות דאין סוף, כשירד להיות בחינת עתיק באצילות. ובחינת עתיק דאצילות מאיר בכל האצילות בבחינת ממלא, כדמיון המן שנבלע באיברים. אותו האופן עצמו קיים בעצם בכל המדרגות, והוא אומר שהקיום הזה לא שייך לעולם אחד בלבד אלא לכל העולמות, אך לכל עולם יש מהות ומדרגות משלו ועל פיהן הוא פועל ומגיב.

וכך בכל פרטי אורות וכלים דאצילות שנמשך הטל מבחינת עונג העליון שנקרא עתיק דאצילות. ונזכר מזה במקום אחר על פסוק "ויאמר משה אכלוהו היום" (שמות טז, כה), ומשה שאמר "לחם לא אכלתי ומים לא שתיתי" (דברים ט, ט), היינו שלא אכל לחם גשמי אלא מבחינת



הדדית איתם – ולכן יש קרבה. לעומת זאת, כשאדם מגדל איזה שהם נכסים, הקשר בין הבעלים לבין הנכסים הוא הרבה יותר רופף. למעשה, בקשר של בעלות, היחס בין הבעלים לבין הנכסים הוא בכלל לא פשוט. אם אני מגדל עכברים אינני צריך לשוחח איתם יום יום, ואם אני מרבה נכסים אני יכול לבחור אותם – אבל אין קשר ישיר בין המהות שלי לבין הנכסים שלי. קשר מהסוג הזה, בצורות שאינן בנויות על התקשרות ישירה פשוטה, בעצם שייך לעניין של מידת המלכות.

ולכן הבריאה יש מאין נמשך ממידת מלכותו יתברך. המשמעות של אותה בריאה שהיא יש מאין היא לא השתלשלות דברים, אלא קפיצה: יש משהו, אבל הוא נובע מהאין. המעבר של יש מאין הוא המעבר שאותו הוא מגדיר כלא סיבתי, שהוא לא בדרך של עילה ועלול.

אך צריך לזכור שזהו **עצמיות מידת המלכות**, כלומר שעצמיות מידת המלכות היא במנותק מן הדברים; אבל חיצוניות והארה ממידה זו יורד להאיר בבחינת פנימיות על דרך עילה ועלול, וזה נקרא **כוח הפועל בנפעל**. כוח הפועל בנפעל הוא דבר הרבה יותר משמעותי, משום שאז הכוח של הפועל נמצא בנפעל בדרך סיבתית. וזהו על דרך משל עניין "דבר מלך שלטון". זאת אומרת שזהו ההבדל בין המלך בעצמו, שהוא מרומם ומנותק, לבין דבר המלך – שפועל בתוך הדברים. זהו מבחינת מלכות דאצילות מה שנעשית עתיק לבריאה. ישנה מדרגה של היצירה

על זה, כי דבר ששייך למדרגה אחרת הוא לא רלוונטי לגבי דבר שאיננו בדרגתו; אלא שגם בהשפעה בדרך של עילה ועלול – בכל מקרה של השפעה כזו – יש מהות ואופי של הסיבה בתוך העלול, כלומר בתוך הדבר שנמצא או שמסובב. כלומר במובן מסוים, הסיבה קיימת, פועלת ונמצאת בתוך המסובב, ומשום כך אני יכול להגיע גם בדרך חזרה – וזו היא נקודה מאוד משמעותית. אני יכול לחשב את הדרך, אני יכול למצוא את העילה בתוך העלול. בערך כמו שעושים כשמוצאים דבר שנע באיזשהו מקום וניתן לחשב מה היה המקום, הכיוון, הדבר, שנתן לו את כוח התנועה הזה. משום כך העילה והעלול קשורים זה בזה באופן של הלוך ושוב.

השפעה שהיא איננה בדרך של עילה ועלול כוללת בתוכה איזשהו נתק, שבגללו אי אפשר לחזור חזרה מעבר לנקודה של העילה. אינני יכול למצוא אותה מתוך העלול, אני לא יכול לראות את הסיבה בתוך התוצאות, אני לא יכול למצוא את הקשר הישיר. בין המלכות לאור אין קשר רציף שנותן לי את האפשרות לעבור מנקודה אחת לשנייה, אלא יש איזשהו דילוג שאיננו מתייחס אל הדברים הללו, ומשום כך הוא יוצר מהויות אחרות.

דוגמא לעניין הזה היא אדם שיש לו ידידים או שונאים והם כולם נמצאים בתוך אותה מערכת. יש מעלות ומורדות בזה, לא כולם נמצאים בשוויון גמור, אבל בסופו של דבר הם נמצאים כולם באותו יחס. האדם צריך לבנות איתם יחס, להתחבב עליהם, להיות בהתייחסות

ויובן זה על דרך עניין המן שהיה נמשך ברדת הטל, בחינת טלא דנטיף מעתיקא, והוא נמשך בבחינת פנימית, ונקרא לחם שמלאכי השרת אוכלין אותו, כי הטל הוא בחינת "טל אורות טליך" וכו'.

שהקליפה שולטת בו, ויש בו רק מעט אור מפעם לפעם כדי שנוכל בכל זאת להתקיים, אבל זהו עולם של קליפות. לכן, זה לא צריך להפתיע שדברים יורדים לעולמנו ומקבלים עיוות מסוים.

אחד הדברים שאפשר ללמוד מהספרים הללו, הוא שההפתעות הגדולות בעולם הן כשיש איזשהו דבר טוב. כשיש אדם הגון – זו היא הפתעה; וכשיש אדם כשר – זו היא הפתעה יוצאת מן הכלל. זאת משום שהעולם הזה הוא עולם של קליפה, ולכן גם המאכל של העולם בנוי קליפה מעל קליפה. לא רק מאכל עם קליפה גלויה לעין, אלא גם מאכל שאין לו קליפה במשמעות המילולית של הדבר, בנוי גם הוא ברובו בסופו של דבר מדברים שמבחינתנו הם קליפה גמורה, ואנחנו צריכים לעבוד כדי לזכך אותה, לטהר אותה, להוציא אותה.

לעומת המאכל של העולם הזה שהוא תלוי במדרגתו של העולם הזה, המאכל שבא מלמעלה הוא לחם אביר, כלומר הוא במהותו מאכל בלי שום קליפה; הוא זורם בזרימה הפנימית, וזה איך שהוא מגדיר את ה-'טלא דבדולחא'. לכן, הוא מאכל שמתעכל באיברים ואיננו משאיר שום פסולת אחריו. אבותינו התלוננו על המן מפני שהם לא הכירו את התחושה שכשם שיש שביעה אובייקטיבית כך יש גם שביעת הבטן. יש דבר שהוא לגמרי לא דומה למן, וזה כשמישהו צריך הזנה תת

הראשונית של הדברים, ומכאן והלאה יש השפעה של הדיבור, עד שהוא מגיע לפרטים ולפרטי פרטים.

ויובן זה על דרך עניין המן שהיה נמשך, כמו שהמן היה נמשך בזמן רדת הטל, וזה הקשר שיש בין המן לבין הטל. בחינת טלא דנטיף מעתיקא, והוא נמשך בבחינת פנימית, ונקרא לחם שמלאכי השרת אוכלין אותו, כי הטל הוא בחינת "טל אורות טליך" (ישעיהו כו, יט). הטל נובע מלמעלה למטה, הוא השפעה מן השורש הראשון שאחר כך מתגלגלת ומתגלה בבחינה של השפעה פנימית. הטל הזה הוא הירידה של המן, שהוא בעצם מעין מעבר שאיננו הולך לגמרי בדרך הסיבתית הקבועה.

מדובר בכמה מקומות שכל עניין של השפעה, ובכלל זה גם אכילה, הוא תרגום של מהויות גבוהות יותר, והתרגום הזה מגיע למדרגה לפי המהות של אותו עולם. כשיש תרגום מלא הוא כולל בתוכו את האידיומטיקה של העולם שלנו, כלומר גם את הלשון והניב של העולם הזה. כל הדברים שיורדים אל תוך עולם אחר, כשהם יורדים במדרגה הם לא רק קטנים אלא יש בהם גם שינויים, לפי המהות המיוחדת של העולם. העולם שלנו הוא ביסודו עולם לא שלם ומעורב, עולם שיש בו תמיד תוך וקליפה, וזה חלק מסוים ממהותו של העולם – שיש בו תוך מועט וקליפה מרובה. העולם הזה הוא עולם



אמר 'כמוך' – וזה הכל, הוא לא אמר שום דבר נוסף. והתלמיד, שזה לא נועד לו, היה צריך לעשות מזה את העבודה שהוא צריך לעשות, משום שלא היו שם את כל אותן הקליפות והעטיפות והעיטופים שנוהגים בהן; היה שם רק את הדבר בעצמו.

המן של אבותינו הוא טל אורות. זה סוג של דבר שעבר לעולם שלנו, אבל הוא איננו שייך למהות של עולמנו. קורה שיש דיבור שלא שייך לדיבורים של העולם שלנו, שנופל בתוך העולם ופועל באותו אופן. הוא יכול לכלול בתוכו עולם שלם, ועם כל זה הוא לא נותן את ההרגשה של שביעה גדולה.

יכול לקרות לאדם, גם בתוך העולם שלנו, שהוא זוכה ומקבל גרגיר אחד של מן – וזה היה צריך להספיק לו להרבה זמן, אלא שהוא איננו יודע שאפשר לחיות מזה, ולכן הוא הולך ומחפש ומבקש כל מיני בצלים, שומים ואבטיחים – רק כדי למלא איכשהו את הקרביים ולהרגיש כאילו הוא אוכל איזה דבר. אדם נתקל באיזשהו פירור של לחם שמים שמלבדו הוא לא צריך בעצם שום דבר, הוא יכול להפוך בו ולהפוך בו, יש בו הכל; אבל בשביל להיות מסוגל לקלוט דבר כזה, צריך להיות דור דעה.

על כל פנים, לענייננו, באות הזו של המאמר דובר בעיקר על הנקודה של המלכות כרוממות וכהשפעה בפנימיות, על השפעה של מעלה ואיך היא יורדת ומתרגמת עד לפרטי פרטים.

ורידית. אדם שמזינים אותו בצורה כזאת הוא כבר איננו רעב, משום שהוא מקבל בדיוק את האנרגיה שהוא צריך, אבל זו לא הרגשה של אכילת ארוחה. אדם שצריך להיות ניזון ככה איננו מרגיש תחושה של רעב, אבל הוא היה רוצה לשבת וללעוס משהו כדבעי. לכן הוא אומר שאבותינו שאכלו מן הייתה להם הרגשה כזו – מפני שזה לא לחם של העולם הזה.

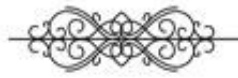
אני אומר משהו רק בדרך אגב, וזה נכון לא רק לגבי מאכלים גשמיים, אלא הוא נכון במובן מסוים גם לגבי השגות שיש בעולם הזה. חלק גדול ממה שאנחנו משיגים בהשגות רוחניות בעולם שלנו עטוף גם הוא בכמות מסוימת של קליפה, וקשה לנו להתייחס לנתינה שהיא נתינה של מאה אחוז. יש כמות מסוימת של שטות ושל דברים חסרי ערך בכל דיבור. הכמות הזו עשויה משום שקשה לנו לאכול מן, וכדי שאפשר יהיה לעכל את הדברים בצורה רגילה, אנחנו צריכים קצת קליפה.

היה זמן שצדיקים גדולים דיברו במשפטים קצרים ביותר: סיפור קטן של שלוש שורות, מאמר שבנוי על שלוש מילים; מאמר שבנוי בצורה כזאת לא בנוי לכל קיבה ולא כל מוח סובל אותו, מפני שיש שם תוכן שהוא טהור במאה אחוז.

היו זמנים כאלה שאדם היה הולך לאיזה צדיק, והוא היה הולך שוב ושוב רק כדי לשמוע ארבע או חמש מילים שמהם הוא יוכל לחיות בהן חצי מחייו, ולפעמים יותר מזה. מישהו סיפר שהוא הקשיב מאחורי הדלת של הרבי מקוצק, והוא שמע אותו קורא "ואהבת לרעך כמוך", ואחר כך הוא



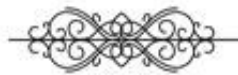




גיליון שבועי עם ביאורי חסידות של הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל

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

