

# לקושי תורה

עם ביאורי  
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

**פרשות אחרי מות - קדושים**

תשפ"ג

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

הוספות לתורה אור ויקהל, דף קטו עמודה ג

## לומדים יקרים,

השבוע אנו מפרסמים את חלקו השני של השיעור השמיני, ואת השיעור העשירי והאחרון, בסדרת השיעורים על ד"ה "קחו מאתכם תרומה". לצערנו אין בידינו את השיעור התשיעי.

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..... בחינת אתכפייא ושם אלוקים

6..... שתי התרומות - אתכפייא ואתהפכא

\*\*\*

11..... אתכפייא - מדרגת הביטול העליונה

13..... המשכת סובב לממלא - עליית העולמות באור המקיף

15..... מצה עשירה - בחינת גדלות שאינה צריכה שימור

17..... לחם עוני - צריך שימור

19..... האתכפייא קודמת לאתהפכא

21..... שתי הלחם - בחינת גדלות, כמצה עשירה

22..... סיכום

23..... אנקדוטה: על 'תורה אור' ו-'ליקוטי תורה'



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 לטלפון 0528868823

על כל פנים, תוכן העניין דעניין מעלת אתכפייא, כך הוא גם כן עניין "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". ולכן אמרו רבותינו ז"ל "ועד אין לו הפסק", כי הנה עניין יחודא עילאה ויחודא תתאה זהו על דרך "כי שמש ומגן הוי"ה אלוקים", על דרך "והבדילה הפרוכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים". ולכן אמרו רבותינו ז"ל "אימתי גדול הוי"ה? כשהוא בעיר אלוקינו", דהיינו עניין יחוד הוי"ה באלוקים, עיין בד"ה "שובה ישראל". הנה יש שתי בחינות: יעקב וישראל. ולעתיד לבוא הקב"ה מוציא חמה מנרתקה ואזי "ושם העיר מיום הוי"ה שמה".

### בחינת אתכפייא ושם אלוקים

ולכן אמרו רבותינו ז"ל על הפסוק "גדול ה' ומהולל מאוד בעיר אלוקינו": "אימתי גדול הוי"ה? כשהוא בעיר אלוקינו", דהיינו בחינת עניין יחוד הוי"ה באלוקים. כמו שהסברתי, יש לפרוכת שני צדדים, וברגע שמתגלה איזושהי הארה מאחורי הפרגוד, ברגע שיש התנוצצות של הוי"ה החוצה, העולם העליון והעולם התחתון מגיעים למגע בנקודת היחס שלהם. עיין בד"ה "שובה ישראל", שם הוא מדבר על כך שהנה יש שתי בחינות: יעקב וישראל. במובן מסוים, שתי הבחינות הללו מקבילות אף הן לאותו יחס של שמש ומגן. ישראל ויעקב הם שתי פנים של אותו אדם, של מהות אחת, ולמהות הזו יש פנים של מעלה שהם בחינת ישראל, "כי שרית עם אלוקים ועם אנשים" (בראשית לב, כט), ויש לה פנים של מטה, שהם בחינת יעקב. ולמרות שדרך כלל אנחנו מניחים שישראל הוא למעלה מיעקב, בכל זאת יש מעלה ליעקב על ישראל.

ולעתיד לבוא הקב"ה מוציא חמה מנרתקה, המגן יורד, השמש נגלית כפי שהיא, ואזי מתקיים "ושם העיר מיום הוי"ה שמה". לעתיד לבוא כשיסור הכיסוי, העיר שהייתה קודם עיר אלוקינו יתגלה בה שם הוי"ה. שם אלוקים הוא הביטוי של ההסתר, של עולם שבו הטבע שולט; שם אלוקים הוא השם שמופיע בסיפור הבריאה בספר בראשית, הוא השם שמבטא את הטבע,

על כל פנים, תוכן העניין, דעניין מעלת אתכפייא. לפני כן הוא דביר על המעלה של 'אתכפייא סטרא אחרא', על כך שאדם כופה את עצמו ועושה דברים לאו דווקא מפני שיש לו חוויה עליונה או הזדהות פנימית עם הדבר, אלא מפני שהוא צריך לעשות את הדבר הזה. לאופן הזה של עשיית דברים יש קיום נצחי, וכך הוא גם כן עניין "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". התוכן של "שמע ישראל" קובע דברים בעולמות עליונים, והתוכן של "ברוך שם כבוד מלכותו" הוא הורדה והשפלה שלהם לעולמות התחתונים. בתוך ההיגד "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" יש כמה נסמכים: השם של הכבוד של המלכות, והמשמעות שלו היא ההשתקפות של ה-'אחד' בתוך המציאות של העולם שלנו, שהיא קיימת לעולם ועד.

ולכן אמרו רבותינו ז"ל "ועד אין לו הפסק", כי הנה עניין יחודא עילאה ויחודא תתאה, הייחוד בדרגה העליונה והייחוד בדרגה התחתונה, זהו על דרך כמו שהוא הסביר את הפסוק "כי שמש ומגן הוי"ה אלוקים", על דרך "והבדילה הפרוכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים". יש מקום שנקרא 'קודש', שהוא בחינת מגן שמסתתר מחוץ לפרוכת, ויש את 'קודש הקודשים' שהוא בחינת שמש.



והנה עניין שם אלוקים, להיות פרוכת המבדיל, גם הוא הרי נמשך מאור אין סוף כמו שם הוי"ה, כי הוא כל יכול. והיינו כי השם הוי"ה הוא מורה על אין סוף, בלי תכלית הגבול כלל וכו'. אבל הקב"ה הציב גבולות עמים להיות להם גבול ותכלית, על ידי "שאמר לעולמו די", וזהו גם כן עניין שם אלוקים, ומזה נמשך בחינת ביטול היש, דהיינו שיהיה יש ואף על פי כן יהיה בטל. ועל זה נאמר: "צחוק" ותענוג, "עשה לי" שם "אלוקים" דווקא.

וביטול זה הוא בבחינת "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". ולהיותו בחינת ביטול, על כן יש בו בחינת זו שאין לו הפסק. יותר מבחינת אהבה. וזהו עניין שאמרו השבטים מרכבתא תתאה ליעקב מרכבתא עילאה: "כשם שאין בליבך אלא אחד" – על דרך הביטול אמיתי דיחודא עילאה, "כך אין בלבנו אלא אחד" עד סוף כל הדורות, בבחינת הביטול דיחודא תתאה. וזהו עניין "למה תתענו מדרכיך תקשיח לבנו מיראתך, שוב למען עבדיך שבטי נחלתך" כמ"ש במקום אחר על פסוק "וישכם לבן".

שבתחילה כשרצה הקב"ה לברוא את העולם היה העולם מתפשט כפקעת של שתי, (אני לא יודע אם בימינו מישהו עוד סורג, אבל בדורות שהיו סורגים, אז להרבה אנשים הייתה החוויה שהפקעת של הסריגה מתחילה להתגלגל, והיא הולכת והולכת), והעולם מתחיל להתפשט עוד ועוד, עד שהקב"ה גוער בו ואומר לעולמו די. אם כן, היחס בין העולם המתפשט והגבול שעוצר אותו, הוא-הוא היחס של ההוויה האין סופית אל ההסתר, שלמעשה גם הוא נובע מהכוח האין סופי. זאת אומרת, מכיוון שאי אפשר שדבר סופי יגביל את האין סוף, יש פה בעצם שני ביטויים של האין סוף שמתוכם נוצר העולם. **וזהו גם כן עניין שם אלוקים**, שהוא המגדיר והגבול, הטבע. מידת הדין קובעת שיש גבולות לדברים, שמשוהו מסוים נכון מכאן עד כאן, אבל מכאן עד כאן הוא איננו נכון.

ומזה, מן הבחינה הזו של שם אלוקים, **נמשך בחינת ביטול היש, דהיינו שיהיה יש ואף על פי כן יהיה בטל**, ועל פי העניין הזה היה אפשר לבנות את העולם. **ועל זה נאמר: "צחוק עשה לי אלוקים"** (בראשית כא,ו), שהצחוק של שרה

את המסגרת, את העולם המוגדר. לעתיד לבוא, כל העולם יעבור שינוי, והשינוי הזה הוא הסרת ההסתר וההעלם, ולכן העיר לא תהיה עוד 'עיר אלוקינו' אלא 'עיר הוי"ה'.

**והנה עניין שם אלוקים, להיות פרוכת המבדיל** בין שתי הבחינות. כלומר שם אלוקים שמסתיר את שם הוי"ה, הוא בעצמו הפרוכת. **גם הוא הרי נמשך מאור אין סוף כמו שם הוי"ה, כי הוא כל יכול**. הכול יכול בעצם מבטא את עצמו בשתי פנים, ששתיהן שייכות לאין סוף: בצד אחד הוא מבטא ומגלה את עצמו בבחינת האין סוף של הנתינה, ובצד שני הוא מתבטא באין סוף של ההסתר. מתוך האינטראקציה של שני אלה יכול להיווצר עולם סופי, מוגדר ומוגבל.

**והיינו כי השם הוי"ה הוא מורה על אין סוף, בלי תכלית הגבול כלל וכו'.** כלומר יש אין סוף בלי גבול שמתפשט עד אין תכלית, **אבל הקב"ה הציב גבולות עמים להיות להם גבול ותכלית**. אומנם שם הוי"ה הוא אין סוף בלי גבול בבחינת התפשטותו, אבל הקב"ה בנה עולם מוגדר וסופי, והוא עשה זאת **על ידי "שאמר לעולמו די"** (חגיגה יב.). התיאור שמופיע בגמרא הוא



של מעלה, אלא ביטול של מטה. החדווה של מעלה, ה- "צחוק עשה לי אלוקים", הוא מכך שהבריה הפשוטה והמגושמת, שהיא כל-כולה חושך והסתר, אומרת משהו. השמחה הזו של הקב"ה היא הברכה של "שם כבוד מלכותו".

**ולהיותו בחינת ביטול, על כן יש בו בחינת זו שאין לו הפסק.** הביטול הוא נצחי משום שהוא איננו נזקק לשום התייחסויות, הוא איננו נזקק לחוויות, הוא איננו נזקק אפילו להבנה עמוקה - שכל אלו הם התנאים של כל מיני רגשות גבוהים יותר. על כן הוא דבר שאין בו הפסק, אפילו יותר מבחינת אהבה.

**וזהו עניין שאמרו השבטים מרכבתא תתאה ליעקב מרכבתא עילאה.** יש מרכבה עליונה שהיא בטלה בביטול במציאות, בביטול חווייתי והכרתי, ויש מרכבה של מטה שהולכת ונמשכת, למרות שהיא איננה משיגה ואיננה מבינה את כל החוויות והרגשות. וזהו "כשם שאין בליבך אלא אחד" - **על דרך הביטול אמיתי דיחודא עילאה, כך אין בלבנו אלא אחד** (פסחים נו). - **עד סוף כל הדורות, בבחינת הביטול דיחודא תתאה.** כלומר השבטים אומרים ליעקב: כשם שיש ישראל למעלה בבחינה של פני שכינה, כך מנגד אנחנו השבטים, ועם ישראל לדורותיו בכללם, בבחינה של מטה, במדרגה של "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד".

**וזהו עניין "למה תתענו הוי"ה מדרכיך תקשיח לבנו מיראתך, שוב למען עבדיך שבטי נחלתך"** (ישעיהו סג, ז), **כמ"ש במקום אחר על פסוק "וישכם לבן"** (בראשית לב, א). כלומר השבטים אומרים לקב"ה: נכון שאנחנו לא תמיד הולכים בדרכך, ונכון שלא תמיד אנחנו מרגישים את יראתך - אבל סוף-סוף אנחנו אומרים "ברוך שם כבוד מלכותו". זאת אומרת שגם אם אנחנו לא מבינים, גם אם אין לנו השגה והכרה, אין לנו

שקוראת לבנה יצחק, הוא במובן של צחוק **ותענוג, שעשה לי שם אלוקים דווקא.** מדוע "צחוק עשה לי אלוקים"? הרי לכאורה שם אלוקים מבטא את מידת הדין, ולא את מידת הרחמים. התשובה היא שצחוק במשמעות הזו הוא צחוק של אושר. הצחוק הזה הוא צחוק של פרדוקס: אישה בת תשעים שהייתה עקרה במשך שבעים שנה פתאום יולדת - זה "צחוק עשה לי אלוקים". אישה שלפי החשבון הייתה יכולה להיות סבתא של סבתא, עכשיו יולדת בפעם הראשונה. לפי זה, הכוונה ב-"צחוק עשה לי אלוקים" היא שהצחוק הוא מהפרדוקס, מהמציאות הבלתי אפשרית שבתוך העולם הזה. צחוק על כך שבתוך עולם מוגדר ומוגבל, שלא צריך אפילו לקרוא עיתון בשביל לדעת כל מה שיש בו - בתוך העולם הזה יש מישהו שאומר "שמע ישראל", אמירה שיוצאת למעלה מכל גבול.

כלומר דווקא העולם הזה שנברא בשם אלוקים, הוא העולם שיוצר את ה-"צחוק עשה לי אלוקים", הוא זה שיוצר עולם של שעשוע של הקב"ה, השעשוע שנובע מתוך הפרדוקס של מציאותו. יש משל עתיק, שבחדר משכבו של המלך נמצאת ציפור שיודעת לדבר, ושואלים את המלך: מה ראית להכניס את הציפור הזו לפני ולפנים? חסרים לך מדברים סביבך? והמלך עונה: המדברים האלו אינם עושים עליי רושם, הם בני אדם; אבל ציפור שתדבר ככה, היא ראויה להיות לפני ולפנים, בתוך ההיכל הפנימי של המלך. במובן הזה, "צחוק עשה לי אלוקים" הוא הצחוק שנובע דווקא מתוך ההסתר של העולם, מתוך החשכה - זו השמחה על כך שאיכשהו בכל זאת הדברים נעשים.

**וביטול זה הוא בבחינת "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד".** כלומר הביטול הזה הוא לא ביטול



וכמ"ש עוד מעניין "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", על פסוק "ושמתי פְּדָכָד שמשותיך" שהם שתי פעמים כ"ד אתוון, ד-"ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" שבקריאת שמע שחרית וערבית, ושם שזהו עניין "אשת חיל עטרת בעלה" 'חיל' שתי פעמים כ"ד, וכמ"ש מעניין "אשת חיל עטרת בעלה" בסידור, בהביאור על פסוק "כי על כל כבוד חוֹפָה".

וזהו "קחו מאתכם תרומה להוי"ה", ואחר כך "כל נדיב לבו יביאה את תרומת הוי"ה" וכו', כנ"ל. הנה שורש שתי תרומות הללו, יובן על פי כל הנ"ל בפירוש "ארוממך אלוקי המלך", שבחינת הרוממות נקראת תרומה, כמו שכתוב בזהר תרומה ארמותא וכו'. אך הנה מתחלה צריך להיות בחינת העלאת מים נוקבים מלמטה, כדי שיהיה למעלה בחינת הרוממות שהוא בחינת סובב דאצילות בריאה יצירה עשיה, כנ"ל. ולזה אומר "קחו מאתכם תרומה", זו מאתכם דווקא, דהיינו בבחינת ביטול רצון דאתכפייא, שהוא בחינת העלאת מים נוקבים לבחינת תוהו כנ"ל.

נצחית. דווקא הקטנות מביאה ל-"צחוק עשה לי אלוקים", שם הקב"ה מחיין. יש בגמרא (עבודה זרה ג:) רשימה של הזמנים של הקב"ה, וכתוב שם שיש שלוש שעות שהקב"ה משחק עם לוותן, ובשלוש שעות האלה הוא מלמד תינוקות של בית רבן. כלומר דווקא באותה שעה שהוא מלמד תינוקות של בית רבן יש שעשוע לפניו, בדיוק בגלל הנקודה של קבלת עול באופן נמוך כביכול.

## שתי התרומות – אתכפייא ואתהפכא

כעת הוא חוזר לפסוק שממנו התחיל המאמר "קחו מאיתכם תרומה לה" (שמות לה, ה): **וזהו "קחו מאתכם תרומה להוי"ה", ואחר כך כתוב: "כל נדיב לבו יביאה את תרומת הוי"ה" וכו', כנ"ל.** הפסוק מתחיל ב-"קחו מאיתכם תרומה", ואחר כך נדיב הלב מביא את התרומה. הוא הסביר קודם שיש פה שתי תרומות: תרומה אחת היא שכל נדיב ליבו מביא - בין אם הוא מביא שער עיזים או יהלומים, כל מה שהיה

אהבה ויראה - אנחנו עדיין ממשיכים ללכת אחריו.

וכמ"ש עוד מעניין "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", על פסוק "ושמתי פְּדָכָד שמשותיך" (ישעיהו נד, יב), שהם שתי פעמים כ"ד אתוון, כ"ד אותיות, ד-"ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" שאומרים בקריאת שמע שחרית וערבית. ושם יתבאר שזהו עניין "אשת חיל עטרת בעלה" (משלי יב, ד), ש-'חילי בגימטרייה הוא ארבעים ושמונה, שעולה שתי פעמים כ"ד, כמו בפסוק "ושמתי פְּדָכָד שמשותיך".

וכמ"ש מעניין "אשת חיל עטרת בעלה" בסידור, בהביאור על פסוק "כי על כל כבוד חוֹפָה" (ישעיהו ד, ה). מה שמדובר עליו הוא הייחודא תתאה, המדרגה הנמוכה שהיא "ברוך שם כבוד מלכותו". שם הוא מדבר על כך שאשת החיל נעשית עטרת בעלה דווקא מכוח הפשטות והדלות של קבלת העול והאתכפייא; דווקא מתוך הפשטות, מגיע צד שהוא גבוה יותר מהמדרגות של השגות שהן כביכול רומנטיות, כיוון שדווקא שם נמצאת איזושהי ממשות



ביטול היש אומר שאני רוצה כך וכך, ואף על פי שאינני אדם גדול ואינני מגיע למדרגות אהבה ויראה גדולות - אני עדיין מוכן לוותר על משהו מתוך הרציות שלי. הוויתור על הרצייה ועל התשוקה האישית שלי היא מה שהאדם נותן מעצמו, וזה העניין של "קחו מאתכם תרומה".

התרומה הזו היא בעצם העלאת מים נוקבים, שהיא העלאה שמגיעה מתוך האדם, עד לבחינת התווה. התווה הוא בעצם מה שנמצא מעבר למציאות של העולם, מעבר לקיומו של העולם - הוא הדבר הזה שלפני היות עולם, סובב כל עלמין. למדרגה הזו שהיא מעבר לגבולות העולם, אי אפשר להגיע על ידי הכרה או על ידי איזשהו מעשה. הדבר היחיד שאדם יכול לעשות כדי להגיע לקשר כזה, הוא להיות בביטול של אישיותו, ואז הוא בעצם נעשה ככלי ריק. ככל שהכלי הוא יותר פשוט, ככל שהוא יותר קרקע עולם - הוא יכול להכיל יותר; ומהצד השני, ככל שהכלי יותר מורכב, מסובך ומתוחכם, הוא יכול להכיל דברים יותר ויותר מסוימים ומוגדרים.

הנקודה הזו קשורה ל-"נפשי כעפר לכל תהיה" (ברכות יז). אני יכול לקחת כלי זהב משובץ אבני חן, אבל זה יהיה כלי שאיננו יכול להכיל יותר ממה שהוא מכיל, וההגבלה הזו היא בעצמותו. אבל אם נפשי היא כעפר, הרי שהגבולות שלי הם אינסופיים, שהרי על האדמה אני יכול לשים כל מה שאני רוצה - אפילו מה שאי אפשר לשים בכלים היפים והמפוארים ביותר. יש כלים פנטסטיים של זכוכית ונציאנית,

אבל יש גבול למה שאני יכול להכניס בתוכם. ניתן להגיע לבחינה הזו, כאשר אני משאיר בתוכי חלק שהוא איננו מוגדר, חלק שאיננו מנסה אפילו להגיע להשכלה אלא הוא בבחינה של "נפשי כעפר". כאשר אני רוצה לנהל דו שיח, ולא משנה אם זה דו שיח פשוט או דו שיח של

במשכן, למן יריעות האוהל עד לאבני החושן, הגיע מהתרומה הזאת. התרומה השנייה היא מחצית השקל, שעליה נאמר: "העשיר לא ירבה והדל לא ימעט", כלומר זוהי מדרגת בסיס קבועה, שהיא זו שלמעשה מקבילה למדרגה של קבלת עול. יש מדרגות של השגת אלוקות שבהן יש פער עצום בין אדם קטן ופשוט לבין אישיות גדולה, אבל בעניין של קבלת עול - העשיר והעני נמצאים בדיוק באותה מדרגה.

**הנה שורש שתי התרומות הללו, תרומת הנדבה ותרומת הקבע, יובן על פי כל הנ"ל, בפירוש "ארוממך אלוקי המלך"** (תהילים קמה, א), שגם שם יש שתי מדרגות: **שבחינת הרוממות נקראת תרומה**, שהרי 'תרומה' היא מלשון להרים דבר, וזה "ארוממך אלוקי", **כמו שכתוב בזוהר על תרומה**, שהיא **ארמותא וכו'** (זוהר ח"ב קמז, א), כלומר שתרומה היא הרמה, וההרמה הזו יכולה להיות הן במובן של הרמה פיזית, והן במובן של התרוממות והתעלות.

**אך הנה מתחלה צריך להיות בחינת העלאת מים נוקבים מלמטה, כדי שיהיה למעלה בחינת הרוממות שהוא בחינת סובב דאצילות בריאה יצירה עשיה, כנ"ל.** כדי להגיע ל-"ארוממך אלוקי המלך", שהיא המדרגה העליונה, צריכה קודם להיות העלאת מים נוקבים, שהיא העלאה של התהום מלמטה.

**ולזה אומר "קחו מאתכם תרומה", זו מאתכם דווקא, דהיינו בבחינת ביטול רצון דאתכפייא, שהוא בחינת העלאת מים נוקבים לבחינת תוהו כנ"ל.** הקריאה "קחו מאיתכם תרומה" דורשת לתת משהו מעצמכם, ולכן יש בה את הנקודה של ביטול הרצון. זהו שורש העניין של הביטול: שלפחות באיזושהי פינה של המציאות, אני נותן לקב"ה לקחת משהו ששייך לי. זהו עניין מאוד יסודי בנקודה של הוויתור על העצמיות שלי.



ושורש עניין התרומה השנית, שאמר "כל נדיב לבו יביאה לתרומת הוי"ה", היינו בחינת גילוי טובה למטה בממלא בבחינת ריבוי הכלים דתיקון, שזה בא על ידי בחינת אתהפכא, להיות המשכות אורות בכלים כמו בימי הספירה, וכנ"ל באריכות. והיינו שאמר בתרומת הוי"ה זו "זהב וכסף ונחושת" שהן שלושה גוונים דחסד גבורה תפארת, שהוא בחינת התלבשות האורות בכלים דווקא. והיינו בחינת תורה שנקראת מצה עשירה, שהוא מייך ושמן ודבש שלא בא לידי חימוץ, כמו שיתבאר בסמוך בע"ה. ומפני זה אמר "כל נדיב לבו" דווקא, פירוש: כי הנה הלב יש בו בחינת רצוא ושוב, כידוע שהדם מתקבץ מכל האיברים ונכנס בלב ומן הלב יוצא חיות הדם לכל האיברים, והוא שתי דפיקות שבלב בסגירה ופתיחה מכניסת הדם ויציאתו, כמ"ש במקום אחר. והיינו דפיקא דליבא בכללות בבחינת רצוא ושוב.

והנה מקור בחינת השוב הוא בחינת המשכת חיות מן המוח אל הלב, וזה תלוי לפי ערך בחינת הרצוא מקבלת הלב מכל האיברים וכו'. וכדוגמא זאת יובן למעלה בבחינת לב העליון, שהוא בחינת חסד גבורה תפארת דזעיר אנפין, שיש שם גם כן בחינת רצוא ושוב. ולפי ערך העלאות מים נוקבין אל בחינת לב זה מלמטה, כך ערך בחינת המשכת השוב שהוא בחינת המים דוכרין מבחינת המוחין העליונים דאבא ואמא ללב וכו'. וזהו הנקרא למעלה "נדיב לבו", כלומר בחינת העלאות מים נוקבין שבלב נקרא נדיב לב, ולפי ערך זה ממשיך בחינת מים דוכרין בלב.

ועל דרך פרט. הנה ידוע שהאבות הן המרכבה, והיינו שהוא בחינת מרכבה לחסד גבורה תפארת דזעיר אנפין כנודע, ולכך נקראים בשם נדיבים, וכמו שכתוב: "מאשפות ירים אביון להושיבי עם נדיבים עם נדיבי עמו" וכו'. פירוש: אביון הוא בחינת יסוד זעיר אנפין, כשהוא בגלות בהתלבשות בהשרים של עכו"ם להחיותם בחיצוניות דחיצוניות, וכמו שכתוב הצדיק אבד בגלותא בהיותו בחינת משפיע להיכלות החיצונים, כמו שכתוב בזוהר פרשת חיי דף קכב על פסוק "מלך לשדה נעבד". ונקרא אשפות כידוע. ובכל ר"ח יש עלייה לבחינת יסוד מן האשפות הללו, וזה שכתוב: "מאשפות ירים אביון" וכו'. ועלייתו לבחינת חסד גבורה תפארת שאינם מלובשים למטה, והן הנקראים נדיבים, והיינו בחינת רצוא ושוב שיש בכל מידה כנ"ל.

וכמו אברהם שהיה מרכבה לבחינת חסד דזעיר אנפין באהבה וכו', העלה מים נוקבים להמשיך מבחינת מים דוכרים בחסד דווקא. וכמו כן יצחק העלה מים נוקבין בבחינת הפחד, כמו שכתוב: "ופחד יצחק", להמשיך מים דוכרין בבחינת הגבורה. ויעקב במידת הרחמים המשיך בבחינת תפארת, וזהו פירוש "אלוקי אברהם" וכו', וביעקב אמר "ואלוקי יעקב" בתוספת וא"ו, לפי שבחינת יעקב נקראת "ברית התיכון מן הקצה" וכו', ובו יש גילוי אור אין סוף בלי מידה וגבול,



**ונקרא נחלה בלי מצרים. וכמו שכתוב בזוהר על פסוק "והאכלתיך נחלת יעקב אביך" וכו'. וזהו הוא"ו דאלוקי יעקב.**

**וזהו גם כן פירוש "נדיב לבו" שאמר כאן, כי לבו בוא"ו מורה שכל אחד ממשיך לפי לבו דווקא, דהיינו לפי העלאות מים נוקבין שלוף ונקרא נדיב לבו לשון יחיד, כמו אברהם באהבה ויצחק ביראה וכו'. אך כללות כולם נקראו נדיבים**

**שלושה גוונים דחסד גבורה תפארת, שהוא בחינת התלבשות האורות בכלים דווקא.** התרומה שבנויה על זהב, כסף ונחושת מתחלקת לצרכים מסוימים, וכשנדיב לב מביא תרומה הוא מביא אותה בסגנון שלו. יש מי שמביא תרומת זהב, ויש מי שמביא תרומת נחושת; יש מי שמביא תרומה בבחינת אהבה, ויש מי שמביא תרומה בבחינת יראה.

לזהב, הכסף והנחושת יש שלושה צבעים: אדום, לבן וירוק, ואלה הם שלושת הגוונים הראשיים של האישיות. כשאני נותן את נדבת ליבי, אז כבר יש גוונים, צבעים וצורות - שם מתחיל היופי. ובכל זאת, זוהי רק התרומה שנייה. התרומה הראשונה, שהיא היסוד של הקשר של האדם עם בחינת אין סוף בלי שום הגבלות, עומדת דווקא על העניין של "קחו מאיתכם תרומה" - לא על הנדבה, לא על הרצייה המושכלת, אלא על כך שאני לוקח ועושה ונותן, ובאמצעות כך נוצר הקשר עם העולם אחר. לאחר מכן, כשאדם מתפתח וגדל הוא יכול גם לתת משל עצמו, ואז גם יש לו נגיעה בעניין - שם הוא יכול לתת את הגוונים שלו. כשזה קורה, יש התהפכות של המים התחתונים והם עולים ומתקנים את המציאות.

\*\*\*

*בין שני השיעורים הללו היה שיעור נוסף של הרב, אולם לא הצלחנו למצוא שיעור זה. הקטע מליקוטי תורה מובא בשלמותו, ומיד לאחר מכן השיעור הבא - על סופו של המאמר.*

\*\*\*

נוסחאות יותר מתוחכמות, אני מנהל דיאלוג עם הקב"ה; וכשאני מנהל איתו דיאלוג, הקב"ה לא חייב לענות לי. אבל אם אני רוצה איזשהו מענה, לא בטוח שיש לי כלים להכיל אותו משום שאני מוגבל בהווייתי. אבל אם אני בבחינה של "נפשי כעפר", אם אני מוכן לקבל פקודה - באותה שעה ההגבלה של הווייתי נעשית חסרת משמעות, ודווקא אז אני יכול לקבל דברים בדרגה גבוהה. אמרו על זה בבדיחותא, אבל זה עניין אמיתי: "אשרי העם שככה לו" (תהילים קמד, טו) - אשרי העם שאומר 'ככה', כלומר אשרי מי שעושה את הדברים מפני שככה הקב"ה אמר. כשאני מקבל את העול באופן הפשוט ביותר, זוהי "העלאת מים נוקבים בבחינת תוהו", מפני שאז אני מגיע לבחינה של לפני היות עולם, לפני היות הגבלה, לפני היות סוף.

**ושורש עניין התרומה השנית, שאמר "כל נדיב לבו יביאה לתרומת הוי"ה".** מלבד התרומה של מחצית השקל, שהיא קבלת עול, יש את התרומה של כל נדיב ליבו - שהיא תרומה הבאה מהלב, תרומה שבנויה על נדיבות ליבי. **היינו בחינת גילוי סובב למטה בממלא כל עלמין, בבחינת ריבוי הכלים דתיקון, שזה בא על ידי בחינת אתהפכא, להיות המשכות אורות בכלים כמו בימי הספירה, וכנ"ל באריכות.** כאשר מדובר על התרומה בבחינה של נדיבות הלב, הרי שאז התרומה נדרשת לדברים מוגדרים, לדברים שיש להם צורה ומהות מסוימת. **והיינו שאמר בתרומת הוי"ה זו "זהב וכסף ונחושת" (שמות כה, ג), שהוא אומר עליהם שהן**



להיותם ממשיכים מבחינת ההעלם דאור אין סוף לגילוי וכו'. וזהו גם כן עניין חפירת הבארות של האבות, כמו שנאמר ביצחק: "ויחפור באר אחרת" וכו'. כי הנה על דרך משל המים שבארץ עצמה הם נעלמים בה בתחתיתה דווקא, אבל בעליון שבה כמו על פי הארץ מלמעלה יש מים בגילוי בשיעור ומדה, כמו שידוע דמיד שיחפרו בארץ ימצאו מים. אך שזה נקרא מים עליונים שבה, אבל להוציא העלם המים שבתהום שמתחת לארץ צריך לחפור בעומק גדול ושם ימצאו מעט מים מן עמק התהום, משום דארעא חלחולי מחלחלא וכו', וכמו שכתוב: "לרוקע הארץ על המים" וכו'. ונמצא מובן על כל פנים שהחפירות בארות הוא עניין ובחינת גילוי ההעלם בלבד. וכך יובן למעלה שעל ידי בחינת העלאת מים נוקבין של האבות, הוציאו והמשיכו מבחינת ההעלם דמים עליונים שלפני ההשתלשלות דאצילות וכו', וכמ"ש: "באר חפרוה שרים כרוה נדיבי עם", שהן האבות שהיו בחינת מרכבה כנ"ל.

ויובן זה בתוספת ביאור על דרך משל מבחינת גילוי ההעלם שיש בנפש האדם, כמו כח השכל שכלול בנפש בבחינת העלם ואחר כך יוצא לידי גילוי במוח האדם, שהוא בא בבחינת ההתפשטות. כי כמו שהנפש בעצמה לא היה מתפשט בחינת אור שכל וסברא כלל, רק על ידי התלבשותה במוחין נמשך ממנה גילוי אור השכל. והראיה לזה מן הנפש הבאה בגלגולים, שהיא בבחינת ההעלם בלתי התפשטות, על כן גם שתגולגל הנפש בדומם וחי אין לדומם וחי שום שכל כלל וכו'. וכמו כן יובן למעלה בחינת גילוי ההעלם מבחינת שורש ומקור החוכמה הנקראת מים עליונים הנמשכים ממקור מים חיים, להיות נמשך בגילוי במוחין דזעיר אנפין וכו'. וזה היה על ידי חפירות בארות דיצחק. ויעקב המשיך מבחינת ההעלם לגילוי בעובדא ד-"מקלות אשר פיצל ברהטים בשקתות המים" וכו'. כי כל אחד ואחד לפי מדרגתו המשיך כנ"ל.

וזהו פירוש כל נדיב לבו, בכל אחד ואחד לפי לבו ממשיך לתרומת הוי"ה שהוא בחינת גילוי טובב דאצילות, להיות שורה ומתגלה בכלים מכלים שונים. וזה בא דווקא על ידי בחינת היפוך המידות, כמו אברהם באהבה ויצחק ביראה וכו', וכנ"ל שהוא בחינת אתהפכא וכו'. על כן הזהיר כאן דווקא שלוש אלה זהב וכסף ונחושת, שהן בחינת חסד גבורה תפארת דאבות, לפי שכל אחד ואחד ממשיך אור לפי בחינת כלי שלו דווקא, מה שאין כן בחינת תרומה האחד שאמר קחו מאתכם סתם תרומה, ולא הזכיר פרטי הדברים כמו זהב וכו', לפי שהוא בחינת העלאת מים נוקבין לבחינת התוהו לבוא לבחינת אין בבחינת ביטול דאתכפייא, כמו בחינת מצה כנ"ל, שאין בה חילוק מדרגות כלל להיות מעוררת למעלה בחינת טובב כמו שהוא למעלה שאין בו חילוק מדרגות כלל, אחר שאינו מתלבש בכלי עדיין. אבל בחינת תרומה השנייה שהוא בחינת טובב בכלים דווקא כנ"ל,



**על כן הזכיר פרטי הכלים שהם שלושה גוונים בכלל זהב וכסף ונחושת, ומהם מסתעפים ריבוי רבבות מדרגות כידוע בזוהר וד"ל. והנה כל הנ"ל בבחינת סובב וממלא היינו דרך כלל.**

- וודאי שהיא דרגה גבוהה יותר; אבל אדמו"ר הזקן מסביר שיש צד אחד בביטול, אפילו כאשר הוא איננו נעשה בשלמות הנפש - שהוא מדרגה עוד יותר גבוהה.

במאמרים אחרים הוא מדבר על כך שמביאים בעלי החיים לקורבנות, והוא שואל: מדוע מביאים קורבנות מבעלי חיים מסוימים? הנקודה היא שיש בחלק מהבהמות מדרגה של ביטול, ודווקא אותן אני מביא. אני יכול אולי למשוך בזנב של שור, אבל לא אמשוך בזנב של טיגריס. יש מאמר יפה, שבו הוא אומר שכמו שיש חלוקה בין שור ועז וכבש, כך יש חלוקה בין בני-אדם: יש אנשים שהם כמו שור, יש אנשים שהם כמו עז, ויש אנשים שהם כמו כבש, והוא מדבר על המעלות והחסרונות של כל אחד ואחד מהם. הוא אומר שהבחינה של כבש היא הבחינה של תכלית הביטול, כמו שכתוב: "כרחל אשר לפני גוזזיה נאלמה" (ישעיהו נג, ז). כבשים אפשר לגרור ולמשוך, ובדרך כלל הם אינם נוגחים ומשתוללים (מצד שני - אי אפשר לרתום כבש למחרשה...). לכן אדמו"ר הזקן מסביר שקורבן התמיד שבכל יום, וגם רוב הקורבנות, הם כבשים - משום שזהו בעל החיים שמבטא בתוך עצמו את הביטול.

הביטול של הכבש איננו נובע מזה שהכבש ישב יום אחד והחליט שהוא מקבל על עצמו עול מלכות שמים, אלא יותר מפני שהוא לא מאוד חכם ולא יכול להבין במדרגות גבוהות יותר. ועם כל זה, עצם העובדה שהוא יכול להיות בטל היא יתרון.

## **אתכפייא – מדרגת הביטול העליונה**

דיברנו על ההבדל בין האתכפייא והאתהפכא - בין "תרומת הוי"ה" לבין "תרומת נדיב ליבו". שתי התרומות הללו אינן דומות, משום שהתרומה הראשונה - 'תרומת הוי"ה' היא הביטול השלם של האדם לגבי הקב"ה. לקבלת עול מלכות שמים הזו אין שום תוכן פנימי, כלומר אין בה ציפיות והוראות, אלא הדגש הוא על מוכנות השמיעה וההקשבה, על היכולת לקבל, ומשום כך היא יכולה להיות כלי לכל דבר. לעומת זאת, בחינת אתהפכא היא התרומה של כל נדיב לב, במובן הזה שהאדם מביא מתוך ליבו ולפי המדרגה והיכולת של ליבו שלו. כאן, האדם עושה שינוי בתוך המהות שלו, הוא משנה את מידותיו ואת מה שיש לו. השינוי הזה מתייחס לאישיות הפרטית שלו, והוא מוגדר ב-"זהב וכסף ונחושת", כפי שהוא הסביר לעיל. לכל אחד יש את האופן הייחודי שלו בהיפוך המידות, ומשום כך כל אחד מביא את המתנה של עצמו לפי היכולת של עצמו.

## **והנה כל הנ"ל בבחינת סובב וממלא. באתכפייא**

האדם מגיע עד לבחינת הסובב, כלומר עד לבחינה הזו שבה הוא מקבל את ההשפעה במדרגה שאיננה קשורה כלל למהות שלו, אלא האין סוף הוא זה שמשפיע עליו. הנקודה הזו קשורה לפרדוקס, במובן מסוים, שדווקא מדרגה נמוכה יותר היא כלי לכל המדרגות כולן. הדרגה הגבוהה יחסית, הדרגה של האתהפכא - שהיא בוודאי דורשת לא רק הכנות ומוכנות, אלא גם יכולת להתעלות ולשנות את כל המהות שלו



**אבל דרך פרט הנה ידוע שבחינת המקיפים נקרא טובב, ובחינת אור פנימי נקרא ממלא. ויש בחינת אור מקיף ואור פנימי בכל עולם ועולם, מראשית ההשתלשלות עד סופה, כידוע. ובחינת אור פנימי שבעליון נעשה אור מקיף לתחתון וכו'. והנה כאשר יש עליית העולמות, היינו שבחינת המקיף נעשה רק בחינת אור פנימי, ובהכרח לומר שיבא בחינת אור מקיף לאור פנימי זה מהיותר עליון וגדול, דהיינו מבחינת אור מקיף העליון.**

ודווקא משום כך הוא בדרגה עליונה יותר. באותו מאמר הוא גם מקשר את הנקודה הזו לכל הפרדוקס והשאלה של מעלה ומטה - שככל שדבר נפל למטה יותר, זה אומר שבשורשו הוא גבוה יותר, ולכן אותם הדברים שהם נמוכים שבנמוכים בעולמנו, הם למעשה בעצם שרידים של עולמות גדולים ועליונים יותר. לכן הדומם כולל בתוכו תכונה מסוימת, גבוהה במיוחד, שהיא בעצם שייכת לדרגות הגבוהות ביותר - וזוהי עצם היכולת שלו להתבטל.

הרעיון הזה נמצא גם אצל דוד המלך בתהילים: "אם לא שווייתי ודוממתי נפשי, כגמל עלי אימו" (תהילים קלא, ב). במזמור הזה יש תיאור של תינוק קטן שגם בו יש את אותה מעלה גדולה, שוב - מכיוון שהוא שייך למדרגת הביטול, ולכן הוא מוכן לקבל את כל הצורות. ככל שהילד גדל, הוא מאבד את כוח הביטול שבו ולכן יותר קשה לו לקבל ולקלוט דברים - אולי משום שהוא נעשה חכם מדי. מי שעשה פעם סטטיסטיקה מביישת, ראה כמה מילים חדשות לומד ילד קטן, וכמה מילים חדשות לומד מבוגר. מתברר שאפילו בשפות שאדם איננו יכול ללמוד את כל השפה כולה סתם כך, מתברר שלעומת ילד שלומד בערך אלף מילים בשנה, מבוגר לומד בערך עשר מילים. בין השאר המבוגר איננו קולט משום שהוא נשאר בתוך עצמו.

מכל מקום, זוהי המדרגה של אתכפייא ואתהפכא, וכאן הוא דיבר על כך שבמדרגת

במובן מסוים, אנחנו נכנסים פה לנקודה חשובה וכללית יותר. כמעט תמיד, דבר מסוים יכול להיות מוגדר כדבר טוב גם כאשר הסיבות או המניעים הפנימיים שהביאו אליו הן אינן עליונות במיוחד; מכל מקום, הוא עדיין דבר טוב. זאת אומרת שאם יש מידה טובה או תכונה טובה, יכול להיות שהן אינן נובעות מתוך מהות עליונה בהכרח, אבל הן עדיין טובות - אפילו אם הן קשורות למניעים נמוכים או להוויות נמוכות; כלומר ישנן מדרגות שהן כשלעצמן הן מדרגות יפות. כך גם מדרגת הביטול, גם אם היא איננה נובעת ממקומות גבוהים במיוחד - כמו למשל אצל הכבש - היא עדיין מדרגה עליונה.

בנוגע למדרגת הביטול רק נזכיר, שבמקום אחר הוא מדבר על כך שאין שום בעל חיים שיש לו ביטול כמו שיש לצמח, ואין שום צמח שיש לו ביטול כמו שיש לדומם. במאמר אחר הוא מסביר שההבדל בין המשכן והמקדש הוא שהמשכן בנוי בעיקר מקירות של עצים ומכיסויים של בעלי חיים, לעומת בית המקדש - שהוא בית עולמים - שעשוי כולו מאבן דוממת. מדוע זה כך? מפני שיש צד מסוים שבו האבן הדוממת גבוהה יותר, מצד מעלת הביטול שבה, מאשר דבר שאין בו את אותה מידה ותכונה של ביטול. כלומר יש צד כזה שבו אפשר לומר שדבר מסוים הוא נעלה מחברו מצד מדרגת הביטול שבו. לכן, למרות שכל אחד יודע שהמדבר הוא למעלה מהדומם, עדיין יש צד שהדומם הוא כל כך פסיבי מפני שהוא מוכן לקבל את כל הצורות -



כלומר יכולה להיות אווירה סביב לילד, שלכאורה הוא כלל איננו מסוגל להפנים, ואף על פי כן יש לה השפעה משמעותית עליו.

מישהו עשה פעם מחקר בארצות הברית, אם כי אינני בטוח כמה וודאות הייתה בעניין, שהתברר בו שתינוקות קטנים שהייתה להם אומנת אפרו-אמריקאית שהייתה שרה להם או מדברת איתם עוד לפני שהם הגיעו לגיל דיבור בכלל, אבל אחר כך אותם הילדים היו הרבה יותר מהירים ברכישת העגה שלה מאשר ילדים אחרים. כלומר מצד אחד הילד הזה לא הבין שום דבר כיוון שעוד לא היה לו את כושר הדיבור, ואף על פי כן היה משהו כזה באוויר.

למעשה, העניין הזה מופיע גם בדברי חז"ל. יש סיפור על רבי יהושע בן חנניה, שהיו אומרים עליו 'אשרי יולדתו' (אבות ב, ח), משום שאימו הייתה מביאה אותו בתור תינוק קטן בעריסה לבית המדרש - לא כדי שילמד, אלא כדי שאיכשהו הוא יספוג את האוויר של בית המדרש (ירושלמי יבמות א, ו). למעשה מתברר שזה מועיל, כיוון שיש בעצם השפעה של המקיף. השפעת מקיף יכולה להיות בסופו של דבר מופנמת, כיוון שכשהאיש גדל הוא יכול להפנים את מה שהיה בשבילו פעם בבחינת המקיף. בכל אופן, לענייננו, בכל מקום יש את היחס שבין הפנימי לבין המקיף, בין מה שאני קולט ומה שאינני קולט.

**ובחינת אור פנימי שבעליון נעשה אור מקיף לתחתון וכו'. והנה כאשר יש עליית העולמות, היינו שבחינת המקיף נעשה רק בחינת אור פנימי. כשיש עלייה של עולמות, הרי שמה שהיה מקודם אור מקיף הופך עכשיו להיות אור פנימי. ובהכרח לומר שיבא בחינת אור מקיף לאור פנימי זה מהיותר עליון וגדול, דהיינו מבחינת אור מקיף העליון. ככל שהאור הפנימי נעשה**

האתכפייא אדם מגיע עד לבחינה של סובב כל עלמין.

## **המשכת סובב לממלא – עליית העולמות באור המקיף**

**היינו דרך כלל, אבל דרך פרט הנה ידוע שבחינת המקיפים נקרא סובב, ובחינת אור פנימי נקרא ממלא.** בכללו של דבר, סובב כל עלמין זו המהות האלוקית שמעבר למציאות העולם, וממלא כל עלמין היא המהות האלוקית שמחיה את העולם מתוכו. עם זאת, ההבדל בין סובב וממלא נמצא גם בדרגות אחרות, ובעצם אפשר לראות בו יחס בין דרגות מסוימת. כלומר יש דבר שאני יכול להשיג אותו ובשבילי הוא ממלא, במובן הזה שאני יכול להפנים אותו. לעומת זאת, יש דבר שנמצא מעבר לתחום ההשגה שלי, אבל הוא עדיין פועל באיזושהי צורה על מציאותי, ולכן בשבילי הוא מסובב. אם כן, החלוקה של סובב וממלא היא חלוקה הרבה יותר רחבה מאשר החלוקה בין המקיף הגדול והאור הפנימי, ולמעשה היא נכונה בכל הגדרה של יחסים בין השפעה שמחוץ לי, שאיננה יכולה להגיע לידי הפנמה, לבין השפעה פנימית שהיא חלק מהויות הנפש.

**ויש בחינת אור מקיף ואור פנימי בכל עולם ועולם, מראשית ההשתלשלות עד סופה, כידוע.** בכל עולם ועולם יש מקיף ופנימי, וגם האדם - אם הוא מתפתח - בעצם יכול לעבור ממדרגה של אורות מקיפים למדרגה של אורות פנימיים. יש למשל ילדים שנמצאות בתוך שיחות של מבוגרים - ואותו ילד מבין ואיננו מבין: מצד אחד הוא איננו מבין שום דבר, אבל מצד שני אי אפשר להגיד שהדברים הללו אינם פועלים עליו בכלל, ולפעמים פעולתם - בין במודע ובין שלא במודע - היא הרבה יותר חזקה.



ועל דרך זה גם בעליון כשנתעלה ונעשה אור מקיף שלו בבחינת אור פנימי בלבד, מההכרח שיבא לו אור מקיף מהעליון הימנו, ועל דרך זה עד רום המעלות. ועל דרך זה היה עבודת האבות כנ"ל, שהמשיכו מבחינת סובב לממלא, היינו שהמשכת אור מקיף הנקרא סובב נעשה בבחינת גילוי בבחינת אור פנימי שנקרא ממלא, והיה עלייה זאת כסדר ההשתלשלות עד רום המעלות, כנ"ל. והיינו גם כן עניין 'תרומת הוי"ה' השנייה, שהוא בחינת הארת סובב להיות בבחינת ממלא. יש בזה גם כן פרטים הרבה בכל עולם עד רום המעלות, דהיינו שבחינת אור מקיף נעשה בחינת אור פנימי עד רום המעלות, כנ"ל, וד"ל. ומעתה עדיין יש להבין מה שאמר "יביאה" לשון יחיד, שהוא בחינת מצה עשירה, כמבואר למעלה. דהנה כל בחינת אתכפייא במצה, לחם עוני, ובחינת אתהפכא דימי הספירה כנ"ל הכל היה רק הכנה למתן תורה, שהיה בבחינת פנים בפנים כנ"ל.

**הנקרא סובב נעשה בבחינת גילוי בבחינת אור פנימי שנקרא ממלא, והיה עלייה זאת כסדר ההשתלשלות עד רום המעלות, כנ"ל.** הכוונה בהמשכת בחינת סובב לממלא היא שכאשר עולים במדרגות, מה שהיה אור סובב, אור מקיף, הופך כעת להיות אור פנימי. כלומר האורות, הסובבים יורדים למטה אל תוך העולם הזה, והדבר הבלתי ידוע נעשה כעת יותר ידוע.

אפשר להגדיר את העניין הזה בשני אופנים. אני יכול להגדיר אותו בתור עלייה של אדם: אדם עולם למעלה, ובכל פעם הוא כביכול מגיע למקיפים גדולים יותר. מצד אחר, אפשר לומר שהמקיפים הגדולים נעשו כעת יותר סמוכים ויותר קרובים. אפשר להביא דוגמא לעניין הזה, שמדברת גם על היחסים בין פנימי למקיף, וגם על שאלת הגדרה - האם לראות את העניין הזה כעלייה מעלה או כהתגלות כלפי מטה. כשאדם עומד במקומו יש לו היקף ראייה מסוים, ובין השאר זה תלוי במקום שבו הוא נמצא. כאשר הוא עולה בהר, עם כל עלייה ועלייה, יש צד מסוים שבו האופק נעשה רחוק יותר. אם האדם הזה יהיה במקום גבוה מאוד הרי שיהיה לו היקף ראייה רחב ביותר, ואז אפשר לומר שהמקיף שלו

גבוה יותר, גם האור המקיף נעשה עליון יותר. כלומר אינני מגיע למצב שבו אני אומר שגמרתי את כל הדברים ועכשיו אני מתקדם הלאה; אלא בכל פעם שאני עולה הרי שגם הדברים שנמצאים בהיקף הם גדולים יותר וחשובים יותר. לכן אנשים - גם אנשים גדולים - ככל שהם יודעים יותר, הרי שיש להם יותר דברים שנמצאים בפריפריה של התודעה שלהם, כלומר גם האור המקיף שלהם גדל. לכן, לגבי אותם הדברים שהוא שואל עליהם שאלות - השאלות לא פוחתות, אלא הן רק נעשות שאלות גדולות יותר. כלומר ההבדל הוא לא בזה שכאשר אדם גדל הרי שכל שאלותיו נפתרו לו, אלא אם הוא גדל באמת הרי שעכשיו במקום שאלות קטנות, יש לו עכשיו שאלות גדולות.

**ועל דרך זה גם בעליון כשנתעלה ונעשה אור מקיף שלו בבחינת אור פנימי בלבד, מההכרח שיבא לו אור מקיף מהעליון הימנו, ועל דרך זה עד רום המעלות.** כלומר כאשר יש עלייה של העולמות, יש גם הארה חדשה של אורות מקיפים בהיקף ובמדרגה גבוהים יותר. **ועל דרך זה היה עבודת האבות כנ"ל, שהמשיכו מבחינת סובב לממלא, היינו שהמשכת אור מקיף**



### **בחינת אור פנימי עד רום המעלות, כנ"ל, וד"ל.**

מה שיוצא פה שזה שעל ידי זה שאני יוצר שינוי בתוך ההוויה של עצמי, מה שהיה מעבר לתחום נעשה בתוך התחום. יתר על כן: זה לא פועל רק עליי כאדם, אלא זה כביכול מזיז את כל העולמות כולם - כל העולמות כולם יורדים אליי, או שאני עולה אליהם. בכל אופן, על ידי הבחינה הזו כל העולמות כולם עוברים שינוי, מפני שהמקיף נעשה פנימי, ולכן בהכרח נוצר מקיף רחוק, גדול וגבוה יותר.

### **מצה עשירה – בחינת גדלות שאינה צריכה שימור**

**ומעתה עדיין יש להבין מה שאמר "יביאה"** (שמות לה, ה) **לשון יחיד, שהוא בחינת מצה עשירה, כמבואר למעלה.** לפני כן הוא דיבר על כך שיש תרומה כללית, שהיא התרומה שנדרשת מכל אחד ואחד באופן שווה, והיא התרומה של האתכפייא, ולכן היא נאמרת בלשון רבים. אבל יש גם את התרומה השנייה, התרומה של נדיב לבו, התרומה שאדם נותן מתוך לבו - ואותה כל אחד מביא לחוד, כאדם פרטי. התרומה הזו כתובה בלשון יחיד כיוון שבעצם אין אפשרות ששני אנשים יביאו את אותו הדבר. כשמביאים את מחצית השקל כולם מביאים את אותו הדבר, אבל כאשר אדם מנדב משלו - כל אחד נותן מתנה מיוחדת, כל אדם מנדב לב מיוחד שאין אותו לאחרים.

**דהנה כל בחינת אתכפייא במצה, לחם עוני.** הוא הסביר שהמצה שהיא לחם עוני, היא בחינת אתכפייא, בחינת קבלת עול מלכות שמיים. **ובחינת אתהפכא דימי הספירה כנ"ל.** לאחר הפסח יש את ימי הספירה, שאז יש שינוי, יש תיקון של מידה אחרי מידה. **הכל היה רק הכנה למתן תורה, שהיה בבחינת פנים בפנים כנ"ל.**

- כלומר אותו תחום שבו הוא יודע שעיניו איננה שולטת בו - נעשה גם כן גדול ורחב יותר. אם כן, כשהאדם עולה בהר הוא לא יכול להגיד שהוא רואה הכל, אלא הוא יכול רק לומר שבכל פעם גבול העולם היה די קטן עבורו, וכשהוא עלה מעלה גבול העולם גדל גם כן.

מה שקורה זה שהמסתורין בעצם נעשים גדולים יותר. קודם לכן, חשבתי שהשמיים נגמרים בדיוק מאחורי הדירה של השכן שלי, אבל עכשיו השמיים נגמרים רחוק מאוד; לפני חשבתי שאני קרוב מאוד לגבול שלי, וככל שאני עולה למעלה אני מבין שהגבול הוא הרבה יותר רחוק. ככל שאני עולה למעלה השמיים נעשים רחוקים יותר. אבל מצד שני, אני יכול לומר שבמובן מסוים רק קיבלתי יותר ויותר, כיוון שלפני כן היה לי עולם קטן, אבל ככל שאני עולה בהר - נכון שעכשיו אני יודע שאינני יכול להגיע עד לקצה הגבול, וקצה הגבול נעשה יותר ויותר רחוק, אבל מצד שני - כל מה שהיה מחוץ לטווח הראייה שלי, נכנס עכשיו לתוך התחום שאני יכול לראות אותו. כלומר אותם הדברים שקודם לכן היו מעבר לאופק שלי, הם עכשיו בתוך תחום הראייה שלי. אדמו"ר הזקן מדבר כאן על כך שככל שהאבות עולים, הם מביאים אל תוך העולם את מה שהיה פעם מעבר לאופק שלו, ובלשונו: הסובב נעשה בחינת גילוי; מה שהיה מצוי מעבר לדברים, נמצא כעת בתוך מציאות הדברים. לכן, מצד אחד אפשר לומר שיש פה עלייה שכוללת בכל פעם שמיים גבוהים יותר, ומצד שני אפשר לומר שבכל פעם יש השגה שלמה ועמוקה יותר של הדברים.

**והיינו גם כן עניין 'תרומת הוי"ה' השנייה, שהוא בחינת הארת סובב להיות בבחינת ממלא. יש בזה גם כן פרטים הרבה בכל עולם עד רום המעלות, דהיינו שבחינת אור מקיף נעשה**



והנה ידוע בעץ חיים, דעיקר בחינת מתן תורה הוא בחינת גדלות דאור אבא, ושם אין אחיזה לדינים קשים כלל, ולכך נקרא התורה חירות מן החיצונים והיצר הרע. זהו בחינת מצה עשירה, כמו המצה שנילושה ביין ושמן ודבש שאינו מתחמץ, ואין צריך שימור כלל. כך בחינת פנימיות התורה וסודותיה שנקרא יין ושמן ודבש, אין מסתעף מזה יניקה לדינים קשים כלל ואין צריך שימור מן החיצונים, כמו עניין יין המשומר ממגע נוכרי כידוע, ונקרא מצה עשירה וכו' כי שם בחינת העשירות, להיות כי שרש העוני נמצא מן הדינים קשים, כמו שכתוב בזוהר על פסוק "אשרי משכיל אל דל". אבל בבחינת מוחין דאבא בבחינת הגדלות, אין שם מקום לדינים כלל שיצטרכו למתוק. ועל כן אין צריך שימור מן החיצונים כנ"ל, ולכך נקרא מצה עשירה דווקא. מה שאין כן מצה שנילושה במים, שנקראת לחם עוני – שם יש מקום ליניקת החיצונים.

בתפילין של יד יש רק בית אחד ובתפילין של ראש יש ארבעה בתים, מפני שבתפילין של יד יכולה להיכנס רק מהות אחת, ואילו בתפילין של ראש יכולות להיכנס מהויות שונות. לכן, ככל שמוחו של אדם יכול לשלוט על דברים אחרים, הרי שהוא יכול גם להכיל צדדי סתירה שונים, הוא יכול להכיל את האחר; אבל ככל שלמישהו יש פחות 'בחינת מוח', הרי שהוא גם פחות יכול לסבול את האחר, כלומר ככל שמוחו מצומצם כך גם היכולת שלו לשאת דברים אחרים מצטמצמת.

הנקודה הזו קשורה לעניין של דינים קשים, מפני שדינים קשים הם לא רק עניין של כוחות הרע, אלא הם גם במובן של חוסר יכולת לשאת דברים אחרים. ולכן, כאשר יש גדלות המוחין ונבנה עולם רחב יותר - שזה מה שקורה בשעת מתן תורה, שם אין אחיזה לדינים קשים כלל, ולכך נקרא התורה, כמו שכתוב במשנה (אבות ו, ב): "אל תקרא חרות על הלוחות אלא חירות על הלוחות", שהכוונה היא שהתורה היא חירות מן החיצונים והיצר הרע, מפני שכל הדינים הקשים בטלים ואין להם יותר אחיזה.

כלומר יש את האתכפייא ויש את האתהפכא, אבל מתן תורה הוא מעבר להם.

**והנה ידוע ומבואר בספר עץ חיים, דעיקר בחינת מתן תורה הוא בחינת גדלות דאור אבא.** אור החוכמה מופיע אז בגדלות, וכשאר מופיע בגדלות ובהרחבה אין שם אחיזה לדינים קשים, ואילו כאשר אור מופיע בצמצום יש בו אחיזה לדינים קשים. במקום אחר אדמו"ר הזקן מדבר על כך שכל שחוכמתו של אדם מרובה, כך יש פחות דינים קשים שאוחזים בו, וככל שאדם מצומצם יותר כך יש לו יותר דינים קשים. הדוגמא שהוא מביא לעניין הזה היא שילדים קטנים תמיד כועסים; ויש אנשים שהם אינם גדלים והם ממשיכים להיות באותה המדרגה, מפני שמדרגת החוכמה אצלם היא בצמצום. אבל ככל שלאדם יש היקף החכמה רחב יותר, ההיקף הזה יכול להכיל דברים שונים ונבדלים, ולכן הוא לא בהכרח יכעס כל הזמן.

דיברו על כך שחלק מההבדלים שיש בין המוח והלב, הוא שללב קל להכיל רגש אחד, לעומת המוח שיכול להכיל מחשבות שונות והוא איננו דורש אחידות שלהן. ככה גם הסבירו את אחד ההבדלים בין תפילין של ראש לתפילין של יד:





מצה שלא יכולה להתקלקל, ולכן אני פחות צריך לשמור אותה.

**ונקרא מצה עשירה וכו' כי שם בחינת העשירות, להיות כי שרש העוני נמצא מן הדינים קשים.** כלומר העניות בעצמה היא סוג של דינים קשים, לעומת העניין של העשירות שהוא במהותו היציאה מהדינים הקשים אל עבר מדרגה שבה אין דינים.

**כמו שכתוב בזוהר על פסוק "אשרי משכיל אל דל"** (תהילים מא, ב). כלומר הדל מסכן לא רק מפני שאין לו כסף, אלא גם מפני שהוא מצומצם - "אין עני אלא בדעת" (נדרים מא). לכן, כאשר אני נותן לו אני "משכיל אל דל" - ואז הוא מפסיק להיות דל. פעם אמרתי, אף על פי שאני לא בטוח אם יסכימו איתי כל בעלי האסתטיקה, שיש מאמר בחז"ל ש-"בנות ישראל נאות הן, אלא שהעניות מנוולתן" (משנה נדרים ט, י), ושם מדובר על עניות ממש; אבל אני אומר שמפעם לפעם, כשרואים את הדברים הללו, אפשר להגיד ש-"אין עני אלא בדעת" ועוני הדעת הוא זה שבאמת מנוול את האנשים, גם באופן אסתטי.

**אבל בבחינת מוחין דאבא בבחינת הגדלות, אין שם מקום לדינים כלל שיצטרכו למתוק.** כלומר בבחינה הזו אין כל צורך להמתיק את הדינים, משום שבכלל אין דינים. **ועל כן אין צריך שימור מן החיצונים כנ"ל, ולכך נקרא מצה עשירה דווקא.** כלומר לכן קוראים למדרגה הזו מצה עשירה ש איננה זקוקה לשמירה שמא היא תחמיץ ותתקלקל.

## לחם עוני – צריך שימור

מה שאין כן מצה שנילושה במים, שנקראת לחם עוני - שם יש מקום ליניקת החיצונים. במצה שנילושה במים החיצונים יכולים לינוק

**זהו בחינת מצה עשירה, כמו המצה שנילושה בין ושמן ודבש שאינו מתחמץ, ואין צריך שימור כלל.** לעומת המצה שלשים אותה במים וצריך לשמור אותה שלא תחמיץ, את המצה העשירה שלשים בשמן ובדבש אין צורך לשמור שלא תחמיץ - משום שהיא איננה מחמיצה. המצה העשירה רלוונטית גם לעניין ההלכה, מפני שאמנם היא איננה נחשבת חמץ, אבל אי אפשר לצאת בה ידי חובת מצת מצווה בליל הסדר, מפני שמצת מצווה צריכה להיות דווקא לחם עוני. לפני כן הוא הסביר שצריך להתחיל מקבלת העול, מהאתכפייא, ולכן אי אפשר להתחיל את הנקודה הראשונה ממצה עשירה. רק אחרי שהגעתי לנקודה של הלחם עוני, לנקודה של האתכפייא, אז אני יכול גם לאכול מצה עשירה.

במצה העשירה לא יהיה חימוץ, ובהמשך הוא ידבר על כך שיש דרגה של חירות שבה אני כבר כביכול אינני מפחד יותר מהחמץ. כלומר יש מדרגה שבה אני צריך להישמר ולהיזהר מהחמץ, אבל יש מדרגה אחרת - של מצה עשירה - שאליה החמץ לא נוגע. יש גם מדרגה גבוה מאלו, שבה אפילו כשיש חמץ זה לא מפריע לי. זאת אומרת שבמדרגת האתכפייא, כשהאדם רק כופה את עצמו - הוא צריך להיזהר שלא יגיע איזשהו דבר של חימוץ וקלקול. אבל כשהאדם מגיע למדרגת אתהפכא החמץ כבר איננו מפחיד, משום שהדברים נובעים מתוך הכרתו הפנימית של האדם.

**כך בחינת פנימיות התורה וסודותיה שנקרא יין ושמן ודבש, אין מסתעף מזה יניקה לדינים קשים כלל ואין צריך שימור מן החיצונים, כמו עניין יין המשומר ממגע נוכרי כידוע, שאותו אני שומר כיוון שאם יגעו בו אז הוא ייטמא או יתקלקל.** אבל לעומת זאת, מצה עשירה היא



כי הנה טבע המים שיורד מגבוה לנמוך כידוע, ולמעלה היינו בחינת מותר החסדים, כמו שאמר אברהם: "לו ישמעאל יחיה לפניך", כטבע איש החסד שייתן גם למי שאינו ראוי כראוי וכו'. ועל כן גם במצה שנילושה במים דווקא יש חשש שיקבלו גם החיצונים, ולכך צריכה שימור מן החיצונים שאחיזתם בשאור וחמץ שהוא מבחינת הקטנות, כמו שכתוב בעץ חיים, וד"ל. וזהו "כל נדיב לבו יביאה" וכו' דקאי, בזמן מתן תורה שלאחר ימי הספירה, שאז נמשך מבחינת גדלות דאבא. והוא בחינת פנימיות התורה שנקרית יין ושמן ודבש, שאין שם אחיזה לחיצונים כלל.

ואמנם, אי אפשר שיבא לבחינה זו כי אם בהקדים תחילה בחינת אתכפייא, שהוא מצה דלחם עוני בבחינת ביטול לבחינת אין,

ועל כן גם במצה שנילושה במים דווקא יש חשש שיקבלו גם החיצונים. בעצם, כשאני נותן למי שאינו ראוי כמו שאני נותן למי שראוי - אמנם מצד אחד יש בזה גילוי של מידת האהבה, אבל מצד שני במקום שבו לא נוצר איזשהו גבול גם החיצונים מקבלים, ויש לדבר הזה דוגמאות בכל דבר ודבר בעולם הגשמי - כמו למשל בעולם הפוליטי. לכן, במקום שבו כל אחד ואחד מקבל, החיצונים גדלים - כיוון שכאמור, גם הם מקבלים, ולפעמים מפני שהם חיצונים הם בכלל לא מתביישים לקחת - ולכן הם לפעמים אפילו לוקחים יותר. ולכך, המצה שנילושה במים צריכה שימור מן החיצונים שאחיזתם בשאור וחמץ שהוא מבחינת הקטנות, כמו שכתוב בעץ חיים, וד"ל. המצה העשירה לא כל כך מנדבת את עצמה, היא מוגדרת בנתינה שלה ולכן החיצונים לא יכולים לקבל ממנה, וממילא היא לא צריכה שמירה - לעומת הלחם עוני, שכן צריך.

יש שתי הגדרות בנוגע לגבולות שבונים לדברים. יש גבול אחד שאני בונה על ידי יצירת גדרים: אני רוצה להיזהר אז אני יוצר חוקים והגדרות שאת זה וזה אינני עושה. הגבולות הללו עומדים על זה שכל אחד יכול ליהנות מהנתינה שלי, ולכן אני

ולקבל. והוא מסביר מדוע: כי הנה טבע המים שיורד מגבוה לנמוך כידוע, ולמעלה היינו בחינת מותר החסדים. מכיוון שהמים הם מבחינת חסד, הטבע של המים הוא תמיד לרדת למקום נמוך יותר. לכן הנמיכות איננה מהווה מכשול מבחינת המים, אלא דווקא להיפך - הגובה הוא זה שמהווה איזשהו מכשול למים, במובן הזה שהמים צריכים להתגבר ולגאות מעל למכשול הזה.

לחסדים יש נטייה לרדת עוד ועוד, כמו שאמר אברהם: "לו ישמעאל יחיה לפניך" (בראשית יז, יח), כטבע איש החסד שייתן גם למי שאינו ראוי כראוי וכו'. ככל שמידת החסד יותר גדולה, כך האדם נותן לכל אחד. יש מי שהחסד שלו מצומצם, והוא ייתן רק ל-'חוג המצומצם' שלו - רק למי שהוא מרגיש שראוי לתת לו. לעומת זאת, מי שמלא בחסד מרחיב את הנתינה שלו, ואז החסד, האהבה והנתינה שלו הולכים גם למי שאיננו ראוי, כיוון שהנתינה שלו נובעת מכך שבמהותו הוא רוצה לתת. זה דבר שאפשר לראות אצל אנשים: ככל שמישהו הוא במדרגה גבוה יותר של חסד, כך הוא ייתן ליותר אנשים - גם אם הם אינם ראויים לנתינה שלו.



**זוהו "כל נדיב לבו יביאה" וכו' דקאי, עומד, בזמן מתן תורה שלאחר ימי הספירה, שאז נמשך מבחינת גדלות דאבא. והוא בחינת פנימיות התורה שנקרית יין ושמן ודבש, שאין שם אחיזה לחיצונים כלל.**

### **האתכפייא קודמת לאתהפכא**

**ואמנם, אי אפשר שיבא לבחינה זו כי אם בהקדים תחילה בחינת אתכפייא, שהוא מצה דלחם עוני בבחינת ביטול לבחינת אין.** קודם כל מתחילים במצה, באתכפייא, משום שאי אפשר להגיע לאתהפכא בלי אתכפייא. העניין של האתכפייא, של קבלת העול והמרות, לא תמיד נראה דבר פשוט - בפרט לבני אדם בדורותינו. יכול להיות מישהו שיגיד: הנה, עכשיו אני מגיע למדרגה שבה אני מבין דברים, אז מדוע אני צריך לעבור דרך הקטנות? מדוע אני צריך להתחיל בלחם עוני, כאשר אני יכול להתחיל בעושר?

מדוע צריך שהאתכפייא יהיה קודם לאתהפכא? הבעיה היא שיש חשש שנמצא כמעט בכל מקום, והוא שמה שהאדם עושה זה יין ולא שמן ולא דבש. כשאדם מגיע למדרגה של 'אתהפכא סטרא אחרא', הוא בעצם הופך את המהות שלו: אדם שהיה בטבעו אלים, הופך עכשיו להיות אדם ירא שמים. אדם כזה היפך את המידה שלו והגיע לידי תיקון, כיוון שאיש אגרסיבי הוא אחד שיש לו עמידה ויראה, והתיקון והשלמות שלה באים דווקא על ידי בחינת יראת שמים. אבל הבעיה היא שכאשר האדם הזה לא קיבל עליו לפני כן עול מלכות שמים, גם מה שמתקבל לאחר השינוי - הוא בעצם רק סוג אחר של אותו 'אני' שהיה שם גם לפני כן; אותה אנוכיות של האדם עדיין מצויה בתוך הרגשות שלו. הבעיה היא שהאתהפכא הזו היא שינוי של מצב רוח

צריך לשמור אותה מהחיצונים. אבל יש גבול אחר, שמגביל את עצם הנתונה עצמה, במובן הזה שזוהי נתונה שלא כל אחד יכול ליהנות ממנה. נתונה כזו מגבילה את החיצונים לא מפני שהיא אומרת שאסור להם להיכנס, אלא מפני שגם אם הם יכנסו - הם לא יקבלו. הדברים הללו נכונים גם בדרגות גבוהות יותר: כאשר החיצונים בכל מקרה אינם מבינים את עניין הנתונה, אז גם אינני זקוק לשמירה מהם - מפני שבכל מקרה הם לא יזיקו אותי.

אדם יכול לפתוח מסעדה ולומר שלכל אדם מותר וראוי לו לבוא למסעדה הזו ולאכול בה, ואז אפשר לשער שבאמת כולם יבואו. יש גם מקום לשער שבין הבאים האלו יהיו גם רבים שהם חיצונים, במובן הזה שאלו אנשים שלא צריכים ולכן הם גם לא ראויים למתנה הזו - ולמעשה הם יגזלו את מנתם ואת מנת חבריהם. לעומת זאת, נניח שבמקום לפתוח מסעדה יש אדם שפותח את בית המדרש לרווחה, ואומר שכל מי שרוצה יבוא וילמד. במקרה הזה אני לא תמיד אצטרך לתלות שלט שמי שאיננו מעוניין שלא יכנס, כיוון שבין כה וכה הוא לא יבוא, וגם אם הוא יבוא - לא יקרה שום דבר.

כלומר יש נתונה שהיא נמוכה וכל אחד יכול לגשת אליה, ומשום כך אני צריך לשמור מי ראוי אליה ומי לא. אבל כאשר הנתונה היא במעלה יותר גבוהה, כבר אין צורך לשים שמירה - משום שמי שאיננו ראוי אליה ממילא איננו יכול לקבל אותה. בנתונה כזו אינני צריך לשים איזשהם שלטי אזהרה ואינני צריך להיזהר, משום שהחיצונים אינם יכולים לקבל אותה, כיוון שעצם טבעם של החיצונים הללו מונע מהם להידבק בנתונה הזו.

זה בעצם מה שאדמו"ר הזקן מסביר פה בנוגע לכך שלחיצונים אין אחיזה במדרגת הגדלות:



**בשבוע הראשון מימי הספירה. ואחר כך בחינת אתהפכא בימי הספירה, להמשיך בחינת סובב בממלא, אורות בכלים כנ"ל, ואזי ממילא ישרה בחינת אור הכתר בשבועות כמו שכתוב בפרי עץ חיים. והיינו בחינת פנימיות טעמי תורה שנמשל לייך ושמן ודבש וכו', הנקרא מצה עשירה וכו'. והיינו מה שהחמץ מותר בשתי הלחם בשבועות דווקא, מה שכתב "חמץ תאפינה" וכו', כי אין שם יניקה כלל לחיצונים, ואדרבה – גם הם עולים ונכשרים בשתי הלחם, משום דשתי הלחם היא כמו בחינת מצה עשירה הנ"ל, בחינת גדלות דאבא, היפך בחינת מצה שהוא בחינת קטנות דאבא,**

מסוים שהוא מתפלל באהבת ה' - עדיין בהחלט ייתכן שלא קרה שם אלא שינוי של משחקים ושינוי של תחומים, אבל לא שינוי במהות ובאישיות שלו.

מדוע לפי זה הנקודה של האתכפייה, של הלחם עוני חשובה? משום שהיא מביאה את האדם לנקודה של איפוס, לנקודה שממנה אפשר להתחיל דבר מחדש. על ידי זה שאני מתחיל מחדש, אני מוכן לקבל את זה שאני לא ממשיך את מה שהיה מקודם, אין כאן רק איזשהו המשך של מהלך גשמי או רוחני, אלא יש כאן דבר חדש. לא פעם מתברר שאת השינוי הזה, את האתחול מחדש של המהלך, יותר קשה לעשות מאשר לעבור כל מיני שינויים חיצוניים או שינויי גישה, כיוון ששם אני יכול לפעמים פשוט להחליף משחק אחד באחר, ועדיין הרצונות שלי יישארו אותם רצונות.

אפשר לראות דוגמא לעניין הזה אצל שחקנים. שחקן טוב מזדהה באיזו מידה עם התפקיד שלו, והוא לא יכול רק להעמיד פנים. לכן, כשהשחקן הזה הוא המלט הוא בן אדם אחד, וכשהוא אותלו הוא בן אדם אחר ללא ספק - מפני שהוא צריך לשנות את עצמו. אבל הבעיה היא, שבדרך כלל גם כשהוא בתור אותלו הוא לא יחנוק אף אחד, וגם כשהוא בתור המלט הוא לא יאבד את עצמו לדעת - לא באופן כזה ולא באופן אחר. מדוע? מפני שכל זה הוא רק משחק. למעשה,

אבל היא לא שינוי כיוון, ולכן מבחינת המהות הוא נשאר אותו אדם.

המעבר בין מה שהיה לפני האתהפכא לבין מה שיהיה לאחריה, הוא אותו מעבר שפלוגי עושה מכך שעד עכשיו הוא אסוף פרפרים ועכשיו הוא עובר לאסוף חגבים: השינוי הוא לא שינוי במהות, אלא הוא שינוי אסתטי. כלומר לפעמים גם אחרי שאדם משנה דברים, הוא עדיין נמצא עם המהות של עצמו ועם אותם אלמנטים שלה, מבלי שהוא עשה איזשהו היפוך אמיתי. יש מישהו שמתעסק בתחום מסוים, ואחרי שנה נמאס לו מזה והוא עובר להתעסק בתחום אחר. אז אמנם הוא החליף את התחום שהוא מתעסק בו, אבל האישיות שלה נשארה אותה אישיות ואותה מהות. כלומר מה שהיה נראה לי כשינוי, הוא בכלל לא היה שינוי פנימי.

כשאדם בסך הכל הולך אחרי תאוות ליבו, הוא יכול לשנות את תאוות ליבו מפעם לפעם, והוא יכול להחליף בגדים ולבושים בהתאם למושא הרציות החדש שלו; אבל השינויים הללו אצלו הם אינם שינויים במהות, אלא אותו איש רק קיבל מעין מעטה חדש, שלמעשה איננו אומר שום דבר. אם אני רוצה לחזר אחרי גברת פלונית ולדבר בצרפתית ואחר כך לחזר אחרי גברת אחרת ולדבר בלשון הקודש, אני לא נדרש לשינוי מהותי, כיוון שהשינוי יהיה רק שינוי של שפה. אם במקום לחזר אחרי גברת פלונית, נדמה לאדם



**ואחר כך בחינת אתהפכא בימי הספירה, להמשיך בחינת סובב בממלא, אורות בכלים כנ"ל, ואזי ממילא ישרה בחינת אור הכתר בשבועות כמו שכתוב בפרי עץ חיים. והיינו בחינת פנימיות טעמי תורה שנמשל ליין ושמן ודבש וכו', הנקרא מצה עשירה וכו'.**

## **שתי הלחם – בחינת גדלות, כמצה עשירה**

כעת הוא מגיע לנקודה האחרונה. והיינו מה **שהחמץ מותר בשתי הלחם בשבועות דווקא.** חג הפסח וחג השבועות, החג של ההתחלה והחג של מתן תורה הם שונים, ואחד השינויים שיש בהם קשור למה שמביאים למקדש. בדרך כלל במקדש לא מביאים חמץ, כיוון שאסור להקריב קורבן על חמץ, וכל הקורבנות הם רק מצה ולא חמץ. כלומר יש מובן שבו המקדש הוא מעין עולם של חג הפסח ושל מצה. החג השבועות הוא הזמן היחיד שבו מביאים שני לחמים שהם בכוונה חמץ, ואז נוצר מצב שבו יש חמץ בתוך בית המקדש שכרגיל אין בו שום חמץ.

**מה שכתב בנוגע לשתי הלחם: "חמץ תאפינה" וכו' (ויקרא כג, יז). כי אין שם יניקה כלל לחיצונים, ואדרבה - גם הם עולים ונכשרים בשתי הלחם.** כלומר לא זו בלבד שאינני נזהר עוד מהחמץ, אלא אני אפילו מכניס אותו פנימה, משום שיש תיקון ואז גם החמץ עולה למדרגה יותר גבוהה. כשהתיקון מגיע למדרגות כאלו, לא רק שהוא דוחה את החיצונים אלא הוא יכול גם להכניס אותם פנימה, לגרום לכך שהם יפסיקו להיות חיצונים.

**משום דשתי הלחם היא כמו בחינת מצה עשירה הנ"ל, בחינת גדלות דאבא, היפך בחינת מצה של לחם עוני, שהוא בחינת קטנות דאבא,**

גם לשחקן יכול להיות תיקון. מתי? ברגע שאני אומר לו: 'תראה, עכשיו זה כבר לא הצגה; קרו דברים כאלה במציאות'. ברגע הזה יכולה להיות איזו נקודת אמת שבה אני מפסיק את כל אומנות המשחק שלי, וכל היכולות שלי כביכול אבדו ממני - מאותו אדם שיכול להציג כל דבר. כשאני מחליף תפקיד אני מחליף בגדים - הרי בסופו של דבר אותו שחקן שמשחק את אותו, יכול לשחק את תפקיד אחר כלשהו ב-'דיבוק', אבל הוא לא נעשה אדם אחר על ידי זה.

נקודת השינוי שמדובר עליה כאן, היא נקודה שיכולה במובן מסוים להוריד את האדם מכל יכולות ההבעה וההתייחסות שלו; כלומר השינוי הזה יכול להביא את האדם לאיזו נקודה שהוא המום בה לגמרי. הנקודה של אתכפייא זו נקודה שבה אני מקבל עליי מרות, ופירושו של דבר הוא שאני מחליט לוותר על הוויית עצמי כמות שהיא. הווייתו הזה כולל בתוכו המון קורבנות והמון וויתורים על כל מיני צורות חיצוניות. אבל העניין הוא שמכאן והלאה האדם יכול לצמוח, והצמיחה הזו אכן תוכל להיות בכיוון אחר.

מה שאדמו"ר הזקן מסביר כאן, זה שלמרות שפה ושם נראה לאדם שהוא יכול לעבור שינוי ממצב למצב גם מבלי להגיע ללחם עוני, מתברר שאמנם הלחם עוני הוא לא המטרה העליונה, אבל בעזרת הנקודה הזו - כפי שהוא כבר הסביר לפני כן - האדם יכול להיחשף לדברים הכי גבוהים שמגיעים לאיזו נקודת אמת. אמנם אי אפשר לעשות איתם הרבה, אבל בלי הנקודה הזו - שהיא נקודת התחתית, נקודת האפס - אני לא יכול לעבור למסלול אמיתי אחר, אלא רק לתדמית של מצב אחר. וכיוון שכך, אי אפשר לבוא לבחינת אין **בשבוע הראשון מימי הספירה.**



## כמו שכתוב בפרי עץ חיים, וד"ל.

אתכפייא: גם כשאינני מבין וגם כשאינני מסכים - אני עושה בכל זאת.

אחר כך הוא דיבר על המדרגה של אתהפכא, שהיא המדרגה שבה המידות מתהפכות מתוך הזדהות פנימית, וזו מדרגה שבה האדם יכול לתת אך ורק כיחיד. יש דבר שאפשר לבקש מכולם, מפני שנקודת הביטול היא נקודת הראשית של הכל ולכן כל אחד יכול להגיע אליה (אם כי לא באותה השלמות), כיוון שכל אחד יכול לעשות את מה שאומרים לו. אבל המדרגה שבה אדם עושה דברים מתוך הזדהות, מפני שליבו השתנה בקרבו - זוהי מדרגה שהיא במהותה אינדיבידואלית, ושם כל אחד ואחד נותן בעצמו את ה-'זהב כסף ונחושת' לפי מהותו. יש מישהו שנותן דבר אחד, יש מישהו שנותן דבר אחר, וכל אחד נותן את המתנה בעצמו; כל אחד "יביאה" לחוד. עבור התרומה הזו כביכול אי אפשר לעשות מגבית, כיוון שזוהי המתנה שהאדם נותן בעצמו.

לאחר מכן דובר על המדרגה שהיא מעל שתיהן - שאז יש הארה של אור שיכול לעשות שלא רק שהאדם לא יחשוש יותר מהדבר המטמא והמקלקל, אלא שהוא יכול להכניס לתוך האור הזה גם את הדברים האחרים. יש סיפור שכששמה רבינו עלה לקבל את התורה, הוא התיידד עם כל המלאכים - ובכללם גם עם מלאך המוות, מפני שכשמה עולה לקבל את התורה אפילו מלאך כמו מלאך המוות יכול להיפך לידיד שלו. הנקודה היא שהתורה נותנת חירות, "חרות על הלוחות", באופן כזה שלא רק שאני לא צריך לפחד יותר מיצר הרע וממלאך המוות, אני לא צריך יותר לחשוש מהם, אלא אני יכול אפילו להכניס אותם פנימה אל המקדש,

כמו שכתוב בפרי עץ חיים, וד"ל. המדרגות של הקטנות והגדלות הן למעשה שני הצדדים של פסח ושבועות, של לחם העוני ושל החמץ שהוא עשירות שבעשירות. בשבועות, לא רק שאינני צריך להישמר ולשמור שלא לעשות חמץ, כשם שאני צריך לעשות 'מצה שמורה' בפסח - אלא זו אפילו דרגה גבוהה מזו, כיוון שכעת החמץ יכול להיכנס למקומות שבדרך כלל אנחנו לא מכניסים אותו, וזאת מכיוון שכעת אפילו החיצונים מגיעים לידי התעלות.

## סיכום

בתמצית, המאמר הגדול והארוך הזה דיבר על שתי התרומות שהקב"ה מבקש מבני אדם. יש את 'תרומת הוי"ה', שהיא תרומה שנדרשת מן הכל, וכל אחד יכול לעשות אותה מכיוון שהיא שווה אצל כולם. התרומה הזו היא ביטול עצמו, ובמקום אחר הוא אומר שעליה נאמר "העשיר לא ירבה והדל לא ימעט" (שמות ל, טו), וכל אחד נותן רק מחצית השקל, שעליה אמרו שעניינה הוא הצהרה על חוסר השלמות שמחפש את ההשלמה שלו. אחר כך הוא הסביר שהבחינה הזו, מבחינה פנימית, היא הבחינה של אתכפייא, כלומר הבחינה של ביטול, של "נעשה ונשמע", שהיא הבחינה הפנימית של "שמע ישראל". שמע ישראל היא המדרגה הראשונה של הביטול, כיוון שאני בעצם אומר 'הסכת ושמע ישראל' - ושם אני צריך פשוט להאזין ולהקשיב. אם זה מה שאני עושה, הרי שאני הופך להיות כלי גמור לקבלה, ואני אינני מביא כלל בחשבון אם אני מבין או אינני מבין, אם אני מסכים או אינני מסכים. זה בעצם העניין של



הספר היה אמור לצאת על כל חמשת החומשים, אבל בינתיים הצנזורה התערבה ואסרה להדפיס ספרים במשך שנים. אחרי שהאיסור הזה עבר, החליטו להדפיס את החלק השני של הספר, שהוא מסוף ספר שמות עד סוף ספר דברים, ובכלל זה גם מגילת שיר השירים - שהיא מאוד מאוד יפה, והיא עניין שלם לעצמו. כשרצו להדפיס את החלק השני, הנכד - שאז היה ממלא מקומו - הוסיף הערות והשלמות לספר, וביקשו ממנו שידפיסו את הספר בשלמות גם עם ההערות שלו, כך שבמובן הזה הספר עבר איזושהי השלמה על ידו. לכן מצד אחד יש בו הרבה יותר הרחבות, משום שבאופן כללי הנכד היה אדם כזה שבונה דברים באופן כזה. יתר על כן, המאמרים הללו ביסודם היו מאמרים שנאמרו בעל פה והם סובלים מהבעייתיות של דברים שבעל פה שנרשמו, שאמנם מנסים שהם יהיו כמה שיותר מדויקים, אבל הם לעולם לא יוכלו להכיל את השלמות של דבר שמישהו ישב וחשב עליו והוסיף כל מיני דברים - ממראי מקומות עד להסבר קטן בתוך הדברים. כך יצא ש-'ליקוטי תורה' הוא גדול פי שלושה מבחינת הנפח, וזאת גם משום שהוא כולל הרבה יותר מאמרים. זה ספר גדול שאפשר לשבת עליו לפחות עשר שנים.

\*\*\*

מפני שהם עוברים שינוי והם נעשים למהות אחרת.

אם כן, התרומה הראשונה היא התרומה שבה האדם תורם את העול שלו, לאחריה יש תרומה שנייה שבה האדם תורם את מה שיש בתוך האישיות שלו - הוא מוכן לעשות שינוי אישי של עצמו - ואז יכולה לבוא המתנה הגדולה, שהיא שהאדם לא רק שאיננו צריך להיזהר יותר מהרע, אלא הוא יכול לעסוק בכל דבר, כיוון שכל הדברים כולם משנים את צורתם ואת מהותם כאשר הם באים איתו במגע.

## אנקדוטה: על 'תורה אור' ו-'ליקוטי תורה'

ספר ההמשך של 'תורה אור' נקרא 'ליקוטי תורה', שאמנם יש לו חיסרון שהוא הרבה יותר עבה וקשה לסחוב אותו, אבל הוא ספר הרבה יותר בהיר.

יש בסוף ספר 'תורה אור' איזה הסבר על הצד ההיסטורי איך קרו הדברים. למעשה שני הספרים הללו היו ספר אחד, ובעקבות תאונה שהייתה תלויה בצנזורה הרוסית, החלק הראשון של הספר הוא המאמרים של בעל התניא כפי שהם נרשמו, פחות או יותר. ההגהות שיש שם נעשו אולי על ידו ואולי על ידי תלמידיו ובנו.





## גליון 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, הישיר והפשוט, המבקש לבאר את תורת החסידות העמוקה באופן נהיר ורלוונטי מתמיד - מוגש בזאת לציבור.

במשך כשישים שנה, מסר הרב שיעור שבועי בחסידות שנקרא: "חוגי חן למשנת חב"ד". בעשרות שנות קיומו עסק השיעור בלימוד ספרי היסוד של תורת חב"ד, בין השאר נלמדו הספרים "תורה אור" ו"ליקוטי תורה" - קובץ של מאמרי חסידות מעמיקים מאת ר' שניאור זלמן מליאדי - בעל התניא, המסודרים לפי סדר פרשות התורה.

בגיליון שלפניכם מובא ביאור על מאמר מ"תורה אור" המבוסס על שיעורים אלו. בשיחה חיה ובחן, מבאר הרב את מושגי היסוד והשקפתה של החסידות, ומכניס את עולמם ופנימיותם של המאמרים אל תוך עולמם, נפשם ומציאות חייהם של הקוראים.

מידי שבוע רואה אור גיליון ובו ביאור על מאמר מפרשת השבוע. השיעורים - והגליונות המבוססים עליהם - מכוונים להאיר ולעורר את השומעים לחיות, התלהבות ופנות בעבודת ה'; לתפילה, התמסרות ודבקות בקדוש ברוך הוא.



המעוניין לקבל את הגיליון בכל שבוע, מודפס או

דיגיטלי, מוזמן לסרוק את הברקוד או ליצור קשר:

055-663-1275

TalmideiHarav@gmail.com



### לתרומות להדפסת הגליונות השבועיים:



פייבוקס: סרוק את הברקוד

ביט: למספר 055-663-1275

מרכז שטיינזלץ  
למד את עמי

