

לקוטי תורה

עם ביאורי

הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשות תזריע-מצורע

תשפ"ג

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

הוספות לתורה אור ויקהל, דף קטו עמודה א

לומדים יקרים,

השבוע אנו ממשיכים לפרסם את סדרת השיעורים על ד"ה "קחו מאתכם תרומה", והשבוע מתפרסמים השיעור השביעי וחלקו הראשון של השיעור השמיני, מתוך תשעה. בשבוע הבא נפרסם בעז"ה את חלקה האחרון של הסדרה.

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

סיכום: שני מיני העלאות מיין נוקבין.....3

שם הוי"ה ושם אלוקים.....8

'שמע' ו-'ברוך שם': ביטול היש וביטול אמיתי.....11

ההתבטלות - ללא שינוי והפסק.....14



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 שיש שני מיני העלאות מיין נוקבין: האחת לבחינת ממלא כל עלמין, שהוא בחינת התיקון, והשנייה לבחינת סובב כל עלמין, שהוא הנקרא תוהו, לשון דבר המתהא בני אדם.

שתי העליות האלו שהוא דיבר עליהן, הרי שאחת היא בחינה של מצה ואחת היא בחינה של ספירת העומר. האחת היא בחינת מצה, לחם עוני, אתכפייא - ביטול גמור של ההוויה. לעומת זאת, הבחינה האחרת היא התיקון שבא בתוך ימי הספירה. וכך הוא מסכם: **על כל פנים, תוכן העניין שיש שני מיני העלאות מיין נוקבין: האחת לבחינת ממלא כל עלמין, שהוא בחינת התיקון, כלומר הניסיון של האדם לעשות שינוי בהוויה שלו ובמהות שלו; שינוי כזה שיהיה מובחן וניכר.**

והשנייה לבחינת סובב כל עלמין, שהוא הנקרא תוהו, לשון דבר המתהא בני אדם. כלומר, עבור בני-אדם הדבר הזה הוא תוהו: הוא בלתי מובן ובלתי מושג, הוא תהייה ותמיהה. בספר יצירה למשל, מדובר על "עשר ספירות בלי מה" (פרק א משנה ב), בלי מהות. יש צד שבו כל דבר שקיים בתוך המציאות שלנו עומד לשאלה. יש את שאלת ה-'מי', שהיא שאלה פרטית; אבל יש גם שאלה הרבה יותר כללית, שאלת ה-'מה'. אבל יש דברים שהם בלי 'מה', הם עניינים שאני אפילו לא יכול לשאול 'מה זה', מפני שאין שום 'זה'. זוהי בחינת התוהו, בחינת מה שאין לו הגבלות, שאי אפשר לתפוס אותו, שהוא איננו בגדר הנשאל, לא ניתן לשאול עליו; משום שכל הגדרה, כל דבר שהוא מושא, שהוא אובייקט של שאלה - הוא כבר דבר מסוים. הוא אולי לא ידוע, אבל הוא מסוים, הוא 'זה', הוא 'הוא', הוא 'כך'. אבל יש דברים שאי אפשר לשאול עליהם, הם בלי מה, בלי מהות; והבחינה הזאת היא בחינת תוהו.

סיכום: שני מיני העלאות מיין נוקבין

דיברנו על שתי ההעלאות שיש בתוך מציאות העולם: עלייה אחת לבחינת התוהו, ועלייה אחת לבחינת התיקון. אדמו"ר הזקן הסביר שלפני העלייה של התיקון יש את העלייה אל מדרגת התוהו - תוהו במובן של לפני היות מציאות מסוימת, זוהי מדרגה שהיא מדרגת אין סוף. התוהו הוא הדבר הלא מובחן, הלא מוגדר, שאיננו נתון לאיזשהן בחינות. לפני שאפשר להגיע לתיקון המידות, צריך את השלב של הביטול הגמור; כדי שאדם יוכל לעשות שינוי כזה בתוך הווייתו, הוא זקוק באיזו מידה לגעת במדרגת האין-סוף.

איך אדם יכול להגיע לאין סוף? האופן היחיד שבו אדם יכול להגיע ולגעת באין-סוף, הוא על ידי זה שהוא הופך להיות - בצד מסוים - בלתי מוגבל. זאת אומרת, באופן אחר: האדם עומד מתוך עצמו, בגופו כמו בנפשו, אל מול הדבר הבסיסי שהוא ההוויה שלו, בין באופן גשמי ובין באופן רוחני. גם ההוויה הגשמית וגם ההוויה הרוחנית הן הוויית מוגבלות; יש להן גבול מכאן עד לכאן, ואין זה משנה אם הגבול הזה הוא תיחום חומרי או רוחני. כדי שהאדם ייצא מהגבלה הזו עליו לבטל את עצמו מכול וכול עד שיהפוך להיות בחינת אין, ואז הוא יוצא מהגדרה של הגבול. על ידי זה שהוא מאפס את עצמו הוא איננו נמצא יותר בתוך גבול, בתוך תחום מסוים.



והעלאת מיינ נוקבין לבחינת התיקון זה על ידי רמ"ח פיקודין, שהם רמ"ח איברים דמלכא. כמו על ידי האבר נמשך החיות מהנפש, והיינו מהנפש המלוכשת בגוף, שהוא דוגמת ממלא כל עלמין. וזהו עניין מצוות ספירת העומר שבעה שבועות, לתקן השבעה מידות שיהיו בחינת כלים לשכון בהם בהירות האור. והעלאת מיינ נוקבין לבחינת סובב כל עלמין, זהו מצוות אכילת מצה, לחם עוני, בחינת אתכפייא, שהוא בחינת ביטול היש, ועל ידי זה נמשך בחינת סובב כל עלמין, שהוא עניין הפסח, בחינת דילוג למעלה מסדר ההשתלשלות (וכמו על ידי חותם שוקע, שמלמטה נמשך בחינת חותם בולט שלמעלה).

התיקון הזה? אנחנו כביכול מצחצחים את הכלי כדי שהאור יוכל לשכון בתוכו. כדי שהאדם יוכל להיות מקום למשכן של שכנה, הוא צריך להיות כלי בשביל הדבר הזה, והמצוות הן התיקונים שמכשירים את הכלי לקבל בתוכו הארה.

והעלאת מיינ נוקבין לבחינת סובב כל עלמין,

העלייה לבחינת האין סוף, **זהו מצוות אכילת**

מצה, לחם עוני, שהוא בחינת אתכפייא.

בספירת העומר הניסיון הוא לשנות את האדם מתוכו, לשנות את אופן ההוויה, אופן המחשבה ואופן ההתנהגות שלו. לשנות את מידת החסד שלו שתהיה חסד שבקדושה, את מידת הגבורה שלו שתהיה גבורה שבקדושה וכך הלאה. כל אלה הם שינויים שקשורים במודעות, והשינוי הוא כאשר האדם באמת פועל אחרת, חי אחרת. השינוי הזה הוא בחינת אתהפכא. אבל העניין של אכילת מצה הוא כמו המצה שהיא לחם עוני: אין לה טעם או נפח, וזוהי עשייה בלבד שהיא בחינת אתכפייא, **שהוא בחינת ביטול היש**, זוהי בחינה שבה אני מכריח את עצמי לעשות משהו, לא מפני שיש לי שכנוע פנימי בעניין שלו, אלא מפני שאני יודע שיש לי סיבה להגיע אל הדבר.

באתהפכא יש צד של מעלה, משום שכאשר אני עושה דבר שאני מזדהה איתו, הדבר הזה בהכרח בנוי לפי הגודל שלי, שהרי אינני יכול להזדהות אלא עם דבר שהוא פחות או יותר בתוך התחום שלי. אני יכול לעבוד הרבה מאוד

והעלאת מיינ נוקבין לבחינת התיקון זה על ידי

רמ"ח פיקודין, רמ"ח מצוות, שהם רמ"ח

איברים דמלכא. כמו על ידי האבר נמשך החיות

מהנפש, זאת אומרת, אבר - לא בהגדרה

הביולוגית, אלא בהגדרה מופשטת יותר - אבר

הוא המכשיר בשביל התוכן המתגלה בו, מכשיר

שנעשה כלי, חלק מן ההוויה הפנימית שמתגלה

בתוכו. והיינו, מהנפש המלוכשת בגוף, שהוא

דוגמת ממלא כל עלמין. האבר מבטא רצייה,

כיוון שהוא המכשיר בשביל רצונותיה של הנפש

המתלבשת בו, אבל הוא איננו מכשיר לרצונותיה

באופן מוחלט אלא לרצונותיה באותו חלק

ותחום של ההתייחסות הגופנית. זאת אומרת,

אם אני מושיט את ידי כדי לקחת חפץ מסוים,

הרי שהיד ממלאת ומבטאת עכשיו את רצון

הנפש, אבל זה רצון נפש מסוים - של הנפש

המתלבשת בגוף. זוהי דוגמה לממלא כל עלמין,

שהוא האור האלוקי שנמצא בתוך המציאות

ורמ"ח מצוות עשה הן האיברים שלו, האופנים

שבו האור הזה מתגלה. זאת אומרת שכל מצווה

היא המכשיר שבה ועל ידה האור הזה מתגלה

בעולם.

וזהו עניין מצוות ספירת העומר שבעה

שבועות, לתקן השבעה מידות שיהיו בחינת

כלים לשכון בהם בהירות האור. בכל אחד

מהשבועות יש תיקון של מידה אחת, ובכל אחד

מן הימים יש תיקון של פרט באותה המידה. ומהו



של הפקודה הוא הרבה יותר מרחיק לכת מאשר קשר של הזדהות והבנה, משום שקשר של הזדהות והבנה מוגבל בתוך התחום שלי, ואילו קשר של פקודה איננו מוגבל בזה.

למשל, אם אני רוצה להסביר לאדם כיצד לתקן כלי - אם אני רוצה שהוא יבין את הרציונל, אז כשמדובר על כלי מאוד מסובך עם הרבה מרכיבים, אדם שלא מכיר את המכשיר הזה לא יהיה מסוגל לעשות מה שאבקש ממנו. אבל אם אני נותן לו הוראות: קח את הבורג הזה ושים אותו בחור השלישי מלמעלה - בשביל זה הוא לא צריך להיות אינטליגנט, והוא לא צריך להבין באלקטרוניקה או בפיזיקה או במטפיזיקה; בשביל זה מספיק שהוא רק יבין שאמרתיו לו 'קח את הבורג ושים אותו שם'. במובן הזה, כשאנחנו עומדים מול הקב"ה, הצו נותן את האפשרות לקשר בין דברים באופן כזה שהוא הרבה יותר מרחיק לכת מאשר קשר של הבנה. זה קשר שיכול להגיע מרום המעלות עד לדרגה נמוכה שבנמוכות, כיוון שהמקבל צריך רק להבין מה אומרים לו לעשות ולא יותר מזה. זוהי בעצם מעלת האתכפייא: מאחר שאני בביטול ואין לי השקעה של אישיותי, הרי שאני יכול לקבל הארה יותר גבוהה ועליונה.

ועל ידי זה נמשך בחינת סובב כל עלמין, שהוא מעבר לכלים ולהשגות, שהוא עניין הפסח, שהוא בחינת דילוג למעלה מסדר ההשתלשלות. בגלל שהאתכפייא איננה תלויה בסדר ההשתלשלות, היא מאפשרת קפיצה. **(וכמו על ידי חותם שוקע, שמלמטה נמשך בחינת חותם בולט שלמעלה.** כמו שהוא הסביר לפני כן, לחותם יכולות להיות שתי צורות: אם החותם שבידי הוא חותם בולט הוא יוצר רק צורות שקועות, ואם החותם שלי שקוע הוא כביכול שואב לתוכו ויוצר צורה בולטת. אם אני

על נפשי כדי שהיא תהיה כלי להשגה יותר גבוהה ויותר עליונה, וזה יפה, אבל בסופו של דבר - אני יכול להבין רק עד כמה שאני מבין, ואני יכול להזדהות רק עד כמה שנפשי יכולה להשיג. מה שאין כן בבחינה של הביטול. ברגע שאני עושה דבר מכוחו של האחר ההבנה שלי היא איננה פונקציה, ובאותה שעה אני יכול לעשות דברים שהם מעל ומעבר לגבולות ולתחומים שלי. לכן, אף על פי שבדרך כלל מדברים על בחינת אתכפייא כדרגה נמוכה ועל בחינת אתהפכא כדרגה העליונה והשלמה, הרי שיש גם צד אחר שבו כאשר אני פשוט ממלא פקודה אני יכול להיות קשור עם העליון שבעליונים. הבסיס של מצווה הוא הצו, השורש שלה הוא הפקודה. בזוהר למשל, הוא קורא למצוות "שש מאות ושלוש עשרה עיטין", כלומר תרי"ג עצות (זוהר ח"ב פב, ב). יש הבדל גדול בין פקודה לבין עצה: כדי לקבל עצה אני צריך קודם כול להבין מה אומרים לי, ואחר כך אני צריך להסכים. כאשר אני מקבל פקודה, הצורך שלי להיות בגודל ובהתאמה איננו קיים. כשאנחנו מדברים על הקשר בין הקב"ה לבין האדם אנחנו עומדים בפני קושי, והוא שיש הגבלה על מה שאני כאדם יכול להבין, להזדהות איתו ולהיות אחד איתו. נניח אם אדם גדול רוצה לשוחח עם מישהו שיחה אינטליגנטית, הוא מוגבל בדבר מאוד פשוט: ביחס שיש ביניהם. עם אנשים מסוימים אי אפשר לשוחח שיחה אינטליגנטית, מאחר והם לא נמצאים בדרגה שמאפשרת את השיחה הזאת. אם יש פער גדול מדי בין הצדדים, הרי שאין אפשרות לתקשורת מודעת ומושכלת. אבל כדי לתת פקודה, אני זקוק להרבה פחות תקשורת והזדהות. כדי לשוחח אני צריך מישהו שהוא פחות או יותר בדרגתי ומבין את שפתי, אבל פקודה אני יכול לתת גם לכלב. הקשר הזה



דהיינו ההמשכה מבחינת "חשף ה' את זרוע קודשו", וכמ"ש בסידור על פסוק "שימני כחותם"). כי אתכפייא וביטול היש להיות בחינת אין זהו ממשיך מבחינת סובב כל עלמין, שעל זה נאמר: "והחוכמה מאין תמצא", וזהו כמשל שאי אפשר להיות התלבשות כוח הצומח בהזריעה, עד שירקיב וישוב לבחינת אין וכו'.

(ואפשר לומר ששני מיני העלאת מיין נוקבין אלו, זהו עניין קבלת עול מלכות שמיים שבפרשת שמע, זהו העלאת מיין נוקבין לבחינת סובב כל עלמין. וקבלת עול מצוות שבפרשת "והיה אם שמוע", זהו העלאת מיין נוקבין לבחינת התיקון, שהוא ממלא כל עלמין. וכן נתבאר בסידור בדרוש "להבין ההפרש בין קריאת שמע לתפילה", גבי דהנה אמרו רבותינו ז"ל במשנה: "למה קדמה פרשת 'שמע' לפרשת 'והיה אם שמוע'? כדי שיקבל עליו עול מלכות שמיים תחילה, ואחר כך יקבל עליו עול מצוות" וכו'. הרי עיקר עניין פרשת 'והיה' הוא לקבל עול מצוות. והנה ידוע בעניין המצוות שהם רמ"ח איברים דמלכא, דהיינו, בחינת כלים מכלים שונים להשראת אור אין סוף, שהוא בחינת התיקון וכו'. ובפרשה ראשונה דקריאת שמע מקבל עליו עול מלכות שמיים. ופירוש מלכות שמיים היינו מלכות דאין סוף, שממנו נמשך הקו וחוט וכו'.

בעצם פסיבית, מקבלת. למרות שהיא נראית כאות בפני עצמה, היא בעצם חותם שקוע של מה שמופיע בצד השני כחותם בולט. אלו שני הצדדים של "שימני כחותם").

כי אתכפייא וביטול היש להיות בחינת אין. האתכפייא היא ביטול היש, הפיכת היש לאין, והיא יכולה להיות מושלמת או לא מושלמת - כל עוד היא שוברת את גבולות ה-'אני' שלי, כל עוד אני מאיין את האישיות שלי. והעניין הזה **זהו ממשיך מבחינת סובב כל עלמין, שעל זה נאמר: "והחוכמה מאין תמצא" (איוב כח, יב),** כלומר שהחוכמה שופעת מתוך האין הזה.

וזהו כמשל שאי אפשר להיות התלבשות כוח הצומח בהזריעה, עד שירקיב וישוב לבחינת אין. כדי לצמוח, הגרגיר של הזרע חייב להתאיין. הוא אולי לא עושה את זה באופן אינטליגנטי, אבל הגרגיר של הזרע עומד תמיד בפני הברירה שהזכרתי קודם: הוא יכול מצד אחד לשמור על האישיות שלו, ואז הוא יישאר תמיד גרגיר עקר,

מצידי בבחינה של חותם שקוע, כלומר אני מתבטל ומתקטן, באותה שעה הדברים יכולים לשפוע אל תוכי. אבל כאשר אני בבחינה של הוויה, של אישיות - ולו גם בקדושה - אני מגביל את הדברים לפי הגודל של הווייתי והשגתי.

דהיינו ההמשכה מבחינת "חשף ה' את זרוע קודשו" (ישעיהו נב, י), וכמ"ש בסידור על פסוק "שימני כחותם על זרועך" (שיר השירים ח, ו). זה בעצם העניין הזה של להיות חותם שקוע שמושך אליו את ההוויה האחרת. בתפילין של ראש, אגב, יש אות אחת משני הצדדים: האות שי"ן. מצד אחד יש שי"ן עם שלושה ראשים, ומצד שני עם ארבעה ראשים, ואומרים שה-שי"ן של הארבעה ראשים היא בעצם לא אות אחרת, אלא היא ש' הפוכה ושקועה, כלומר אם אני מסתכל על ה-שי"ן הזו אני בעצם יכול לראות שנוצרת בתוכה שי"ן של שלושה ראשים. אם כן, בתפילין יש בעצם גם חותם בולט וגם חותם שקוע; יש שי"ן בולטת ויש שי"ן שקועה, שהיא



והמכשיר בשביל קבלת הדברים. לכן "שמע ישראל" הוא לא רק הקדמה, אלא "שמע ישראל" הוא הצהרה שמעמידה את תמצית העניין: קבל, היה מוכן. זוהי בעצם קבלת עול מלכות שמיים.

ואחר כך יש את **קבלת עול מצוות שבפרשת "והיה אם שמוע"**, וזהו **העלאת מיין נוקבין לבחינת התיקון, שהוא ממלא כל עלמין, וכן נתבאר בסידור**. אחד הספרים הפחות נלמדים של בעל התניא הוא הסידור שלו. כלומר, יש שמשתמשים בו, אבל בתוך הסידור המקורי יש כמה מאמרים במקומות מסוימים, ושם הוא מדבר על מה שכתוב בדרוש **"להבין ההפרש בין קריאת שמע לתפילה"**, ששם הוא אומר **גבי דהנה אמרו רבותינו ז"ל במשנה: "למה קדמה פרשת 'שמע' לפרשת 'והיה אם שמוע' כדי שיקבל עליו עול מלכות שמיים תחילה, ואחר כך יקבל עליו עול מצוות"** (ברכות ב, ב). **הרי שיקר עניין פרשת 'והיה' הוא לקבל עול מצוות**.

ועכשיו הוא מסביר. **והנה ידוע בעניין המצוות שהם רמ"ח איברים דמלכא, דהיינו, כמו שהוא אומר במקום אחר, במאמר על מגילת אסתר, בחינת כלים מכלים שונים להשראת אור אין סוף, שהוא בחינת התיקון**. אם כן, עול מצוות זה להכין את הכלים מכל הסוגים, כדי לקבל את ההארה של מעלה. **ובפרשה ראשונה דקריאת שמע מקבל עליו עול מלכות שמיים. ופירוש מלכות שמיים היינו מלכות דאין סוף, שממנו נמשך הקו והחוט**. זאת אומרת, קבלת עול מלכות שמיים היא במונן של 'הסובב הכללי', של מה שנמצא מכבר לכל המציאות - לא רק מעבר למציאות שלנו, אלא מעבר להיות מציאות כלל. איך אפשר להגיע לקבלת עול מלכות שמיים? על ידי ביטול עצמי. **וזהו גם כן**

אבל הוא גם יכול מצד שני לבטל את האישיות שלו. תהליך התחלת הצמיחה של הזרע הוא תהליך של רקבון: הצורה שלו, האופי שלו נרקבים, ועל ידי זה הוא יוצר קשר עם הקרקע ועם הצמיחה. כל זמן שהוא לא יעשה את זה, הוא יישאר גרגיר אחד כמות שהוא; כדי לקבל מן האדמה עליו לאיין את עצמו.

(הוא מעיר פה הערה נוספת בדרך אגב, להשלמת העניין. **ואפשר לומר ששני מיני בחינות העלאת מיין נוקבין אלו, זהו עניין קבלת עול מלכות שמיים שבפרשת שמע, זהו העלאת מיין נוקבין לבחינת סובב כל עלמין**. בקריאת שמע יש מצד אחד קבלת עול מלכות שמיים, ומצד שני קבלת עול מצוות. והוא מסביר שקבלת עול מלכות שמיים היא קבלה כללית מאוד, שעומדת על הנכונות ועל המוכנות לקבל, והיא מתחילה - כפשוטו ממש - בעניין של "שמע ישראל". שמע ישראל הוא פסוק מאוד חשוב ביהדות, והוא גם פסוק מאוד קומפקטי, ולכן זה מפתיע לכאורה שהוא מבזבז שתי מילים על הקדמה. הרי האמירה שם היא "ה' אלוקינו ה' אחד", וזו אמירה לא ארוכה, וביחס אליה יש הקדמה ארוכה - "שמע ישראל". אבל כפי שהוא מסביר, בצד מסוים "שמע ישראל" כולל את העניין של עול מלכות שמיים, שכן "שמע ישראל" פירושו 'תקשיב'. זוהי בעצם הדרישה הראשונה של האדם: להעמיד את עצמו בפוזיציה של מקבל, של מציית, של זה שמוכן לשמוע. הנקודה של קבלת עול מלכות שמיים היא היכולת לבטל את עצמי ולהיות שומע. כלל גדול בכל הסוגים של השמיעה הוא שכאשר אני מדבר אינני יכול לשמוע. יתר על כן: גם כאשר אני מלא בתוך עצמי עם עצמי - אינני יכול לשמוע. היכולת לשמוע היא במונן מסוים כמו היכולת לראות - היכולת להיות רק הכלי



וזהו גם כן עניין "אליו ולא למידותיו", כמ"ש העניין בסידור סוף שער הקריאת שמע בד"ה "איתא בספרי". וזהו עניין ההעלאת מיין נוקבין לבחינת התוהו, דבר המתהא וכו', והיינו על ידי הביטול בייחודא עילאה בפסוק 'שמע', וכן הביטול דייחודא תתאה ב-"ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", גם זה הוא העלאת מיין נוקבין. לבחינת אין על דרך אתכפיא וכו'.

ד. וזהו פירוש הפסוק "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", וכל בחינת "ועד" אין לו הפסק כמבואר בגמרא פרק ה דעירובין, והיינו כי 'ועד' בחילופי אתוון 'אחד', כנ"ל. דהנה ידוע בפירוש ייחודא עילאה וייחודא תתאה על פסוק "כי שמש ומגן הוי"ה אלוקים" פירוש על דרך משל המגן לשמש, הנה הוא כמו נרתיק בלבד לעצם השמש, כך בחינת שם אלוקים הוא בחינת מגן ונרתיק לשם הוי"ה שנקרא שמש, דהיינו שהוא בחינת המסתיר על אור דשם הוי"ה, כדי שיוכלו לקבל הגילוי. כעניין המבואר על פסוק "אנוכי מגן לך" (ואין זה הסתר והעלם גמור, שהרי אמרו: "אימתי גדול הוי"ה? כשהוא בעיר אלוקינו", כמ"ש על פסוק: "וידבר אלוקים וארא אל אברהם" וכו', אלא זהו כעניין "והבדילה הפרוכת לכם בין הקודש ובין קודש הקודשים", כמ"ש על הפסוק: "ואתה תצווה"). ולעתיד לבוא שיזדכך העולם, אזי הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה.

שם הוי"ה ושם אלוקים

ד. וזהו פירוש הפסוק "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", וכל בחינת "ועד" אין לו הפסק. הפירוש של 'ועד' הוא לנצח. זה הדבר שהוא למעשה עד אין-סוף, שאין לו קצה, כמבואר בגמרא בפרק ה דעירובין (נד.), והיינו כי 'ועד' בחילופי אתוון, 'אחד' כנ"ל. אחר כך הוא יסביר קצת יותר את העניין הזה. מה שהוא אומר כאן, זה שלמרות שלכאורה שמע ישראל וברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד לא מתייחסים אחד אל השני הם בעצם מבטאים את אותו התוכן, אלא שהם מבטאים אותו בצורה שונה; לא רק מבחינה לשונית, אלא בעצם בשתי צורות שונות מבחינת המגמה והכיוון. אחד מהם הוא 'ייחודא עילאה' והשני הוא 'ייחודא תתאה', וכל אחד מהם מדבר על בחינות אחרות בהוויה. ולמרות זאת, כאמור - הם בעצם מקבילים בשלמות

עניין שמתפללים "אליו ולא למידותיו", כמ"ש העניין בסידור בסוף שער הקריאת שמע בד"ה "איתא בספרי". זאת אומרת, בתמצית ובשורש יש נקודה ראשונית שהיא התייחסות ראשונה אל מה שנמצא מעבר לכל הגדרים, הגבולות וההבנות.

וזהו עניין ההעלאת מיין נוקבין לבחינת התוהו דבר המתהא בני אדם, והיינו על ידי הביטול בייחודא עילאה בפסוק "שמע ישראל", וכן הביטול דייחודא תתאה ב-"ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", גם זה הוא העלאת מיין נוקבין. שני הפסוקים האלה מדברים בעצם על השורש הראשון, על ההסכמה הראשונה ועל הקבלה הראשונה, שהיא קבלת עול מלכות שמיים, באותו היקף שעדיין אין לו - ואולי לעולם לא תהיה לו - משמעות מוגדרת עבורי. אבל זו נקודה ראשונה שבאה על ידי זה שהאדם מוכן - הוא שומע, הוא כלי גמור לשמיעה הזאת, לבחינת אין על דרך אתכפיא וכו'.



מבטאים את אותו העניין: הוי"ה הוא אור כזה שאין העולם יכול לשאת אותו, הוא מפרק את מציאות העולם כאשר הוא מגיע אליו, ומשום כך הוא עטוף בנרתיק של שם אלוקים שבה להגן עליו, כלומר להסתיר אותו. **כעניין המבואר על פסוק "אנוכי מגן לך"** (בראשית טו, א).

(ואין זה הסתר והעלם גמור. המגן של השמש איננו נרתיק שסוגר את השמש ואז אין שמש, אלא הוא אטום רק למחצה. כך גם ההסתר של שם אלוקים הוא לא הסתר של המהות, אלא הוא רק עושה שהמהות הזו תוכל להגיע לידי גילוי. **שהרי אמרו** על הפסוק בתהילים (מח, ב) "גדול ה' בעיר אלוקינו": **"אימתי גדול הוי"ה? כשהוא בעיר אלוקינו"** (ראה זוהר ח"ג ה, א), כלומר ששם הוי"ה ניכר ונראה דווקא כשהוא בתוך שם אלוקים - ככה אפשר לקבל את הגילוי ואת ההתגלות. **כמ"ש על פסוק "וידבר אלוקים וארא אל אברהם" וכו'** (שמות ו, ב-ג).

אלא זהו כעניין "והבדילה הפרוכת לכם בין הקודש ובין קודש הקודשים" (שמות כו, לג). כלומר יש מסך שמבדיל בין קודש לחול: מצידו האחד יש חול ומצידו האחר יש קודש; יש מסך שמבדיל בין אור לחושך - וההבדלה הזו צריכה להיות מוחלטת. המסך שמדובר עליו כאן מבדיל בין הקודש ובין קודש הקודשים, והוא בעצם שומר על היחסים ביניהם, שכדי להגיע אל הקודש צריך להיות מסך על קודש הקודשים, **כמ"ש על הפסוק "ואתה תצווה"**.

ולעתיד לבוא כשיזדכך העולם, אזי הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה (נדרים ח:). חוסר היכולת לשאת את האור הוא במידה מסוימת תוצאה של חיסרון שלנו. זאת אומרת שהאור היתר הזה הוא הרסני בשבילנו משום שאין לנו את הכלים לשאת דבר כמותו, ולכן הוא צריך לבוא באיזושהי הצטעפות שדרכה הוא יכול להיות

בתוכן שלהם, ולכן הוא מדבר על זה ש-'ועד' ו-'אחד' יכולים להתחלף: א' ו-ו' מתחלפים בחילופי אותיות אהו"י, ו-ח' ו-ע' מתחלפים בחילוף של אותיות גרוניות. התמצית היא ש-'ועד' הוא האחד, אלא שיש כאן הסתכלות באופן אחר.

כאן הוא מסביר רק מעט על העניין הזה, כיוון שהוא מוסבר בהרחבה במקומות אחרים. אני חושב שאם היו אוספים את כל מה שיש בספר הזה על "שמע ישראל" ועל "ברוך שם", היה נוצר ספר קטן רק על הדבר הזה. לא לחינם הוא מדבר הרבה פעמים על העניין הזה, כדרך שכתב האריז"ל שבשמע ישראל צריך אדם לכוון למסור נפשו על קידוש ה' בפועל; בעצם, הפסוק הראשון של "שמע ישראל" הוא כל תמצית העבודה, ומכאן והלאה יש דרך של התקדמות; "שמע ישראל" הוא נקודת המעבר, הנקודה שבה כביכול נוצר המגע בבחינת האין-סוף.

דהנה ידוע בפירוש ייחודא עילאה וייחודא תתאה על פסוק "כי שמש ומגן הוי"ה אלוקים" (תהילים פד, יב), והוא מפרש את הפסוק כך: שמש ומגן זהו ה' אלוקים. **פירוש על דרך משל המגן לשמש**, לשמש יש בעצם מגן, 'נרתיק' שמקיף אותה מסביב ובגלל זה היא לא שורפת אותנו; יש לה מעין מעטה שמסתיר אותה במידה מסוימת מאתנו. וכמו שהמגן הנה הוא כמו **נרתיק בלבד לעצם השמש, כך בחינת שם אלוקים הוא בחינת מגן ונרתיק לשם הוי"ה שנקרא שמש, דהיינו שהוא בחינת המסתיר על אור דשם הוי"ה, כדי שיוכלו לקבל הגילוי.** כלומר, הנרתיק איננו מגן על השמש שלא תינזק, אלא הוא שומר שהיא לא תזיק. מדוע השמש מזיקה? משום שהאור שלה הוא יותר ממה שאפשר לשאת, ולכן היא צריכה להיות עטופה במעטה. גם שם הוי"ה ושם אלוקים



(ואזי "ושם העיר מיום הוי"ה שמה", ביחזקאל פסוק האחרון, ואמרו רבותינו ז"ל במדרש רבה פרשת תולדות פסקא ד, שזהו שם חדש שעתיד הקב"ה לקרוא לירושלים, דהיינו כשיוציא חמה מנרתיקה, ועיין מזה גם כן במדרש רבה באיכה סוף פסוק "על אלה אני בוכיה"). והיינו מה שכתוב: "ונגלה כבוד הוי"ה וראו כל בשר" וכו', והיינו על ידי "ולא יכנף עוד מוריך" וכו'.

וביאור הדברים. ידוע שבחינת הביטול בעצם, כמו שהוא למעלה באצילות, דאיהו וחיוהי חד וכו', היינו בחינת שם הוי"ה הכולל כל האצילות, י' בחוכמה וכו', וזהו כמשל זיו השמש בגופה של שמש, שהוא בחינת ביטול אמיתי. מה שאין כן בחינת ייחודא תתאה, היינו בחינת ביטול היש בלבד, ולא בחינת ביטול אמיתי. והעניין הוא כי בחינת מידת מלכות דאצילות בבריאה יצירה עשייה הוא

תחליף - וזהו מקווה המים. אבל אחרי הטיהור והתיקון של הדברים, נוכל להיכנס גם למקווה של אש.

(וכאן הוא בנוגע ל-'עיר אלוקינו', שזהו גילוי שעל ידי מסך, שאזי, לעתיד לבוא, יהיה כמו שכתוב: **"ושם העיר מיום הוי"ה שמה"** (יחזקאל מח, לה), **ביחזקאל בפסוק אחרון**. בפסוק הזה כתוב שירושלים לא תקרא עוד ירושלים, אלא תקרא 'ה' שמה'. מדוע? משום שאמרו רבותינו ז"ל **במדרש רבה פרשת תולדות פסקא ד, שזהו שם חדש שעתיד הקב"ה לקרוא לירושלים, דהיינו כשיוציא חמה מנרתיקה, ואז המקום יעשה שלם ויהיה ראוי לקבל הארה אחרת. ועיין מזה גם כן במדרש רבה באיכה סוף פסוק "על אלה אני בוכיה"** (איכה א, טז).

והיינו מה שכתוב: "ונגלה כבוד הוי"ה וראו כל בשר" וכו' (ישעיהו מ, ה), והיינו על ידי "ולא יכנף עוד מוריך" (ישעיהו ל, כ). בפשטות, הכוונה היא שלעתיד לבוא הכול יהיה גלוי, הכול "עין בעין יראו" (ישעיהו נב, ח), המציאות תהיה פתוחה. לעומת המציאות הנוכחית שבה המורה מכונף ומוסתר, לעתיד לבוא הוא לא יהיה מכוסה אלא הכול יהיה גלוי.

מובן. אבל לעתיד לבוא "הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה, צדיקים מתרפאין בה ורשעים נידונין בה", כלומר זהו גילוי שעושה הבחנה. בגמרא כתוב שלעתיד לבוא אין גיהנום, אלא הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה ומי שיכול לשאת אותה מקבל את כל ההארה, ומי שלא הגיע למדרגה הזו נשרף.

לעומת זאת, בעולם הנוכחי שלנו אנחנו עושים את עבודת הבירור בתוך אור עמום, כדי שנוכל לברר דברים: לחלק בין קטן לגדול ובין טוב לרע, בין עובד אלוקים לאשר לא עבדו; אבל למעשה, אין לנו יכולת לברר את הדברים הללו באופן מוחלט. אבל יש סוג של בירור שבו אני מכניס דברים אל תוך האש, ואז כל החלקים שהם סיגים ושהם לא עמידים - נמסים.

במקום אחר בגמרא (סנהדרין לט). אומרים שבעולם הזה אנחנו טובלים במקווה של מים, אבל המקווה האמיתי הוא מקווה של אש, כמו שכתוב בפרשת פנחס: "כל אשר לא יבוא באש תעבירו במים וטהר" (במדבר לא, כג). כלומר בעצם היינו צריכים להיכנס למקווה של אש, אלא שיש לחשוש שמא לא נצא מהמקווה הזה. לעתיד לבוא יהיה אפשר להיכנס למקווה של אש בלי להתבקע, אבל במציאות שלנו זה דבר שהוא כולו הרס, ומשום כך יש לנו איזשהו



חוץ, או שהוא לפחות לא עושה זאת בשלמות. ועם זאת היש קיים - הוא לא נעלם, אלא הוא רק מפסיק לפעול. לעומת זאת, ביטול במציאות הוא באמת ביטול; הסוג הזה של הביטול הוא כמו הביטול של איבר לגבי הרצון. האצבע לא רוצה לעשות משהו מסוים, אלא היא כל כולה כלי לגבי הרצון. היש, האישיות העצמית שלה בכלל אינם קיימים, אלא האצבע קיימת רק כהוויה של כלי בלי הישות שלו.

בצד מסוים זה ההבדל בין החכם והנביא. החכם, גם אם הוא קדוש, הוא חייב להיות בביטול היש מפני שאחרת הוא איננו חכם. זה לא עניין מוסרי או אישי, אלא שכדי שאדם יהיה חכם הוא צריך להיות כלי לקבל, לשמוע, להבין. זה ביטול מסוים, כיוון שהוא איננו יכול לתת לכל האני שלו להתפרץ. כדי להיות חכם עליי להיות רואה ושומע ומקבל, ובמובן מסוים - פסיבי. לעומת זאת, במדרגה של הנביא היש עובר עוד ירידה, עד שהנביא נעשה כולו כלי. גם בזה יש דרגות שונות, מהדרגה של סתם נביא ועד למדרגה של נביא כמשה ש-"שכינה מדברת מתוך גרונו" (ראה זוהר ח"ג רלב, א), כלומר שהאני שלו לא צובע את המסר שהוא מקבל. כל כולו, כל היש שלו, בטל לגבי הדבר הזה.

אם כן, יש דרגות של ביטול ובכל אחת מהן יש חילוקים באופנים ובדרגות ובעוצמות של העניין. ייחודה תתאה הוא אמנם ביטול, אבל הוא ביטול היש; הוא ביטול פונקציונאלי ומעשי של היש. אני מקבל על עצמי לעשות כך וכך, אבל האני שלי עדיין עומד במקומו. יכול להיות שהוא איננו מקים קול צעקה גדולה, אבל הוא עדיין עומד במקומו.

כעת הוא חוזר לתחילת המאמר הארוך הזה. **והעניין הוא כי בחינת מידת מלכות דאצילות בבריאה יצירה עשייה הוא התגלות**

'שמע' ו-'ברוך שם': ביטול היש וביטול אמיתי

וביאור הדברים. ידוע שבחינת הביטול בעצם, כמו שהוא למעלה באצילות, דאיהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד. מה שיש בעולם האצילות בטל אל האלוקי בשלמות עד להתאחדות שלמה. **והיינו בחינת שם הוי"ה הכולל כל האצילות, י בחוכמה, ה' בבינה, ו' במידות, ה' במלכות וכך הלאה. וזה כמשל זיו השמש בגופה של שמש, שהוא בחינת ביטול אמיתי.** זיו השמש בוודאי בטל לגבי השמש בעצמה, שהרי הוא תולדה כלשהי שלה; אבל יש הבדל בין זיו השמש שמאיר על הארץ וזיו השמש כשהוא נמצא עדיין בתוך השמש. כשזיו השמש נמצא בשמש הוא בטל לגמרי, הוא לא קיים כמציאות בפני עצמה, ורק כאשר הוא יוצא ומתרחק אז הוא נעשה נבדל, ואז אפשר לקרוא לו זיו השמש.

מה שאין כן בחינת ייחודא תתאה, היינו בחינת ביטול היש בלבד, ולא בחינת ביטול אמיתי. יש חלוקה בין ביטול היש לבין ביטול במציאות, ויש בזה מדרגות שהוא דיבר עליהן באופן אחר קודם לכן. מהו בעצם ביטול היש? ביטול היש הוא שמבחינה פונקציונאלית אני לא פועל יותר כיש, אלא אני מתבטל. יש בעניין הזה דרגות שונות: יש ביטול היש של אדם שעובד באיזו עבודה - הוא עושה ביטול היש קטן על ידי כך שהוא מגיע בשעה מסוימת לעבודה למרות שאולי הוא לא היה רוצה בכך; ויש ביטול היש יותר גדול - למשל של חייל בתוך מלחמה, שם ביטול היש הוא הרבה יותר עמוק, לא מבחינת החוויה אלא מבחינת זה העצמיות שנשארת בו לאחר הנתנה שהוא נותן. אבל בכל המקרים האלו ביטול היש הוא ביטול פונקציונאלי, כלומר: עכשיו אני פועל כך שהאישיות שלי, האני שלי, כל מה שיש בי - כל זה איננו פועל עכשיו כלפי



התגלות והתפשטות, להיות התהוות בחינת בעלי גבול בבחינת יש דווקא. על ידי שהמלכות היא בחינת רוממות והסתלקות האור, ואינו מאיר רק בבחינת שם והארה בלבד, וכמו שנתבאר לעיל. ונקראת מקור כל הנבראים, וכידוע. והיינו על ידי בחינת הצמצום וההסתר דשם אלוקים דווקא, מפני שעל ידי הצמצום נראה הדבר לבחינת יש, כמ"ש במקום אחר. והרי זה כמשל נרתיק השמש, לפי שמסתיר, על כן נראה זיו השמש על הארץ בבחינת יש בפני עצמו וכו'. ועיין מ"ש מזה בד"ה "תקעו בחודש שופר" דרוש השני.

ואמנם, גם בבחינת שם אלוקים המסתיר להיות מציאות יש ודבר וכו', הרי גם שם מאיר אור אין סוף כידוע. דגם שם אלוקים זה נמשך מעצמות המאציל כמו שם הוי"ה, כי כל יכול הוא, וגם בחינת הצמצום נמצא מאיתו, כמו בחינת ההתפשטות וכו' (ועיין מזה בהביאור על הפסוק "מי מנה עפר יעקב" פרק א).

בנויה על המרחק ולא על הקרבה, משום כך נוצרות ממנה הוויות מרוחקות ומנותקות.

ולכן היא נקראת מקור כל הנבראים, וכידוע.

והיינו על ידי בחינת הצמצום וההסתר דשם אלוקים דווקא, מפני שעל ידי הצמצום נראה

הדבר לבחינת יש, כמ"ש במקום אחר. היש

מופיע מכוחו של הצמצום. ככל שיש יותר אור,

יש פחות יש. תיארתי את זה כמה פעמים, בדימוי

שמובטחני שהוא לא נמצא בשום ספר מספרי

חסידות, יען כי לא היה להם הדבר הזה, אבל אני

עדיין חושב שהוא דימוי שמבטא את העניין.

כשאני מקרין סרט אני עומד בין שני דברים: בין

האור והצל. יש את האור שהוא הממשות - הוא

הדבר הממשי שאותו אני מקרין על הקיר. אבל

למעשה, כל הדמויות שנוצרות על המסך הן

כולם דמויות שנבנות מכוחות של הסתר האור,

מן הצללים - הצללים הם אלו שבעצם יוצרים

את כל ההצגה. העובדה שהסרט איננו שקוף

היא זו שיוצרת לי עולם שלם שאני יכול לראות

במסך. ככל שהמסך יותר בהיר, התמונה שאני

רואה - שבנמשל שלנו היא היש - תהיה פחות

ממשית. לו הייתי מתאר לעצמי שיש קאט אחד

שבו כל ההסתר ייצא, אז אני לא אראה בו שום

והתפשטות, להיות התהוות בחינת בעלי גבול

בבחינת יש דווקא. כל העניין של בריאת העולם

הוא יצירתן של הוויות עם יש, וכל העולם שלנו

עשוי מ-'ישים'. יש 'ישים' גסים ויש 'ישים' עדינים

- אבל כל המציאויות הן יש, באותו מובן שלכל

אחת מהן יש איזשהו אני, זאת אומרת יש לה

איזושהי מהות עצמית שהיא נבדלת מן המהות

האלוקית, ולא משנה כמה היא מתבטלת.

על דרך המליצה אומרים על "אני והו הושיעה

נא", שבכל המציאות של העולם תמיד יש 'אני

והו', אבל יש דרגה שבה אין יותר אני והו, דרגה

שבה האני שלי איננו קיים יותר בכלל. אמנם,

הדרגה של העולמות היא דרגה שיש בה

התייחסות אל האני, וגם התייחסות שבאה מתוך

כניעה גמורה לגמרי היא עדיין התייחסות של

משהו שיש לו אני, אף על פי שהוא בטל. זוהי

בעצם ההגדרה של העולמות שלנו, שהם

עולמות של יש בדרגות שונות.

זאת מכיוון שעל ידי שהמלכות היא בחינת

רוממות והסתלקות האור, ואינו מאיר רק

בבחינת שם והארה בלבד, וכמו שנתבאר לעיל.

כלומר מפני שמידת המלכות היא מידה

שבמהותה יוצרת את הדיסטנס, מפני שהיא



בכמה מקומות, בתניא למשל, הוא מדבר על סוד ההסתרה שבשורשו הוא גבוה מסוד הגילוי. יש את האור העליון שיש לו מדרגה שנקראת בשם פרדוקסלי: 'בוצינא דקרדונתא' - נר של חושך. כלומר זהו כביכול נר שמטיל אלומה של חושך, וזוהי דרגה שהיא אולי מעבר לאור הנגלה, וזו הדרגה של שם אלוקים. כמו שכתוב בישעיהו: "חכיתי לה' המסתיר פניו" (ישעיהו ח, יז) - לפעמים אני מחכה לה' המסתיר פניו, משום שדווקא בהסתר הפנים נמצאת ההוויה שאי אפשר לדבר עליה, כיוון שההסתר הזה הוא סוג אחר של התגלות. במאמר אחר הוא מדבר על כך שמצוות לא תעשה גדולות וחשובות יותר מאשר מצוות עשה, אלא שמצוות עשה הן מצוות שאפשר לתת להן ביטוי חיובי ומצוות לא תעשה הן כל כך גדולות עד שאי אפשר לבטא אותן אלא על ידי ביטוי שלילי. זו כביכול הוויה שאי אפשר לבטא אותה באור, והיא בעצם גדולה מזו שאפשר לבטא באור.

יש דימוי מעניין בעיניי לעניין הזה. לפעמים אדם שומע דבר והוא מגיב עליו במילה או שתיים. כשאדם מתרגש הוא מדבר עוד ועוד - זוהי התגלות ליבו של אדם, ואז הוא מדבר יותר מהרגיל. אבל יש מצבים שבהם ההתרגשות היא גדולה עוד יותר, ואז האדם כבר שותק, ומהרבה בחינות זהו אחד הסימנים שמאפשרים לדעת האם אדם באמת נרגש או לא. אם הוא עדיין מדבר, אם הוא עדיין לא הגיע לנקודה של השתיקה זה אומר משהו על ההתרגשות שלו, מפני שבשתיקה יש צד של עוצמה של דברים שאין להם מילים. מצוות לא תעשה הן השתיקות הללו, ומצוות עשה הן הדיבורים, ההבעות של הדבר. זה בעצם העניין של השמש והמגן, שם הוי"ה ושם אלוקים, וזה עניין מורכב ומסובך.

דבר, האור יהיה לבדו. היש של העולם הוא בדיוק אותו דבר, כיוון שהיש של העולם נוצר מן הצמצום, מן ההסתר של שם הוי"ה; שם אלוקים מסתיר את שם הוי"ה ויוצר את כל משחק הצללים של העולם. אפשר ליצור משחק צללים בצבעים ואפילו בשלושה ממדים, אבל בסופו של דבר כל זה נעשה על ידי סוגים שונים של הסתר שיוצרים דבר שהוא נראה די ממשי.

המשחק בין האור והצל, בין הוי"ה לאלוקים, הוא בעצם הבריאה, הוא הדרך שבה הקב"ה יצר את העולמות שלנו, ומכיוון שיש הסתר נראה שיש יש בתוך המציאות. **והרי זה כמשל נרתיק השמש, לפי שמסתיר על כן נראה זיו השמש על הארץ בבחינת יש בפני עצמו.** מפני שהשמש איננה נמצאת בעצמה על הארץ, אלא יש איזה מרחק, איזה נרתיק שמסתיר - על כן אני יכול לראות את זיו השמש, ולכן יש אור של השמש בתוך המציאות הזו. **ועיין מ"ש מזה בד"ה "תקעו בחודש שופר"** (תהילים פד, א) **דרוש השני.**

ואמנם, גם בבחינת שם אלוקים המסתיר להיות מציאות יש ודבר, הרי גם שם מאיר אור אין סוף כידוע. הרי גם שם אלוקים הוא בעצם פשוט אופן אחר של ההוויה האלוקית. **דגם שם אלוקים זה נמשך מעצמות המאציל כמו שם הוי"ה, כי כל יכול הוא. וגם בחינת הצמצום נמצא מאיתו, כמו בחינת ההתפשטות (ועיין מזה בהביאור על הפסוק "מי מנה עפר יעקב"** (במדבר כג, י) **פרק א).** בעצם שם הוי"ה ושם אלוקים הם שני גילויים של אור אין סוף. אפשר לומר שאחד הוא גילוי בבחינת אור והארה, והשני הוא בבחינת חושך והסתרה. גם האור וגם החושך הם שני הצדדים של הווית אור אין סוף, ובעצם גם שם אלוקים איננו מסתיר לחלוטין.



ומזה נמשך בחינת הביטול גם בנבראים בעלי גבול. ונקרא ייחודא תתאה שהוא בחינת ביטול היש, אבל לא בחינת ביטול אמיתי כמו בבחינת האצילות וכו'. וזהו פירוש ועד, בחילופי אתון אחד, על דרך "שמש ומגן" וכו'.

ועיין מזה בליקוטי תורה בד"ה שיר השירים פרק א, ובד"ה "בחודש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים". ועיין מזה גם כן בפרשת תצווה בד"ה "זכור את אשר עשה לך עמלק", בעניין שאמרו השבטים ליעקב: "כשם שאין בליבך אלא אחד כך אין בלבנו", דהיינו כללות הנשמות עד סוף כל הדורות. אף על פי כן "אין בלבנו אלא אחד", והיינו בחינת אתכפייא, בחינת יחודא תתאה וביטול היש. ואיתא בגמרא סוף פרק ד דפסחים: "באותה שעה פתח יעקב אבינו ואמר: "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד""", והיינו מפני שביטול שאמרו השבטים על כללות ישראל "כך אין בלבנו אלא אחד", זהו עניין "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", כמבואר בזוהר תרומה (קלד, ב).

וזהו עניין דכל מקום שנאמר 'ועד' אין לו הפסק. דהיינו בחינת ביטול היש בבריאה יצירה עשייה אין לו הפסק גם כן בבחינת אור אין-סוף, כמו למעלה באצילות בבחינת ביטול העצמי וכו'. כי כל בחינת ביטול, גם ביטול היש, יש לו בחינת נצחיות שלא יש בו שינוי. מה שאין כן ההתפעלות שעל ידי ההתבוננות, ולפעמים בקטנות ולפעמים בגדלות, כמו שכתוב: "כי האדם עץ השדה" כמו הצומח וכו'.

כשהיא מגיעה עד אין סוף, עד נצח נצחים. זה עדיין פחות מאחד, אבל זה מבטא את אותו הדבר - זהו ביטול בבחינה של מטה שהיא בחינת ביטול היש, והביטול של אחד הוא בחינת ביטול במציאות. לכן, בחילופי אותיות שני הדברים האלה הם אותו עניין, על דרך "שמש ומגן הוי"ה אלוקים". כלומר אלו בעצם שני צדדים של אותו הדבר בעצמו: האחד הוא מעבר למציאות והשני יוצר את המציאות.

ההתבטלות – ללא שינוי והפסק

ועיין מזה בליקוטי תורה בד"ה שיר השירים פרק א, ובד"ה "בחודש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים" (שמות יט, א), ועיין מזה גם כן בפרשת תצווה בד"ה "זכור את אשר

ומזה שגם הגילוי וגם ההסתר הם מבחינה של מעלה, נמשך בחינת הביטול גם בנבראים בעלי גבול. זו הסיבה שגם בעל גבול יכול להגיע לביטול, משום שכוח הביטול לא ניטל מתוכו לגמרי. היש שלו איננו כזה שלא יכול להתבטל. וזה נקרא ביטול בייחודא תתאה, שהוא בחינת ביטול היש, אבל לא בחינת ביטול אמיתי כמו בבחינת האצילות. וזהו פירוש ועד, בחילופי אתון אחד. כמו שהוא אמר מקודם, לעולם ועד' ו-ה' אחד' הם בעצם אותו עניין: הבחינה של 'אחד' מדברת על זה שאין עוד מלבדו, והבחינה של 'ועד' מדברת על הנצח, על הביטול של מציאות העולם מלמטה. בבחינה של 'אחד' אין משמעות לעולם ואין משמעות לעד, מפני שבתוך האחד אין משמעות בכלל לעניינים של זמן, נצח ומקום. 'עולם ועד' הוא הביטוי של המציאות של מטה בנקודת האחדות שלה,



ביטול היש של העולם הזה, אף על פי שהוא לא באותה מדרגה של ביטול במציאות של עולמות עליונים, יש בו משהו מתכונת האין סוף, והמשותף הוא שביטול היש נמשך גם כן לנצח.

כי כל בחינת ביטול, גם ביטול היש, יש לו בחינת נצחיות שלא יש בו שינוי. בצד הזה של ביטול היש מצויה נקודה של נצחיות, נקודה שהיא איננה משתנה. מדוע? מפני שביטול היש זוהי הכנעה, זוהי קבלת עול מלכות שמיים בתפיסה הכי גולמית ופשוטה שלה: אני מקבל על עצמי מרות. ודווקא משום שהיא בחינה של הכנעה וקבלת מרות, יש בה צד נצחי.

מה שאין כן בבחינת ההתפעלות של הנפש, שבאה **על ידי ההתבוננות**, שהיא איננה נצחית. אמת שהמדרגה של אדם שמתבונן בגדולת ה' ולבו מתלהב ומתרומם ומתנשא למעלה היא המדרגה גבוהה יותר, אבל היא מדרגה בלתי יציבה. **ולפעמים בקטנות ולפעמים בגדלות.** ההתפעלות באהבה וביראה, ולמעשה בכל רגש אחר, היא איננה יציבה משום שהיא תלויה במידה רבה מאוד במצב רוח. יש פעמים שאדם נמצא כעת במוחין דגדלות, וכשאדם נמצא במצב כזה כל מה שהוא עושה הוא בהיקף גדול ובגדלות, ופעמים שהאדם נמצא במוחין דקטנות וכל מה שהוא עושה - גם אם הוא מתבונן וחושב ומתאמץ - בסופו של דבר נמצא כל הזמן בתחום מצומצם ומוגבל למדי. **כמו שכתוב: "כי האדם עץ השדה"** (דברים כ, יט) **כמו הצומח וכו'.** לפעמים האדם הוא כמו צמח: יש עונה שהוא עולה ומתפרץ ורואים כמה הוא גדל, ולפעמים יש בו שלכת. התקופות והעונות של האדם הן לאו דווקא עונות השנה, אלא הן עונות הנפש, עונות החוויה שבהן לפעמים אדם למעלה ובגדלות, ולפעמים הוא למטה ובקטנות.

עשה לך עמלק (דברים כה, יז), שם מוסבר מהיכן בא העניין של 'שמע ישראל'. זה הגיע מכך שלפני מות יעקב הוא שאל את בניו האם הם מאמינים, והם אמרו לו: "שמע ישראל", כלומר: שמע אבינו - ישראל: "ה' אלוקינו ה' אחד", והוא ענה להם: "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" (ראה פסחים נו.).

בעניין שאמרו השבטים ליעקב: "כשם שאין בליבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד" (שם), וזו הייתה כוונתם כשהם אמרו "שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד". **דהיינו כללות הנשמות עד סוף כל הדורות.** כלומר האמירה של השבטים היא איננה רק אמירה של אנשים פרטיים, אלא היא אמירה כללית שהם אומרים בשם כל דורות ישראל: "כשם שאין בליבך אלא אחד כך אין בליבנו אלא אחד". זוהי הצהרה שנמשכת לדורות עולם, שאין בליבנו אלא אחד.

ואף על פי כן "אין בלבנו אלא אחד", והיינו בחינת אתכפייא, בחינת יחודא תתאה ובחינת ביטול היש. ואיתא בגמרא סוף פרק ד דפסחים: "באותה שעה פתח יעקב אבינו ואמר: "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", והיינו מפני שביטול שאמרו השבטים על כללות ישראל "כך אין בלבנו אלא אחד", זהו בעצמו העניין של "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", כמבואר בזוהר תרומה (קלד, ב). כלומר מכוח ההצהרה לדורות ש-"אין בליבנו אלא אחד", הגיעה התשובה של "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד".

וזהו עניין דכל מקום שנאמר 'ועד' אין לו הפסק. 'ועד' פירושו דבר שנמשך לנצח, ולכן 'לעולם ועד' פירושו עד עולם, לנצח נצחים. **דהיינו בחינת ביטול היש בבריאה יצירה עשייה אין לו הפסק גם כן בבחינת אור אין-סוף, כמו למעלה באצילות בבחינת ביטול העצמי וכו'.**



אבל בחינת השפלות, בבחינת ביטול, אין לו הפסק ושינוי כלל. ורוצה לומר זהו מעלת הביטול, אף בחינת ביטול היא שנקרא 'ועד', יותר מבחינת האהבה, ועל דרך שנתבאר לעיל סעיף ג'. ובזה דווקא יאיר אור אין סוף שבאצילות למהוי אחד באחד, דהיינו 'ועד' בחילופי אתוון ד-'אחד', להיות בחינת סובב בגלוי וכו'. וכנ"ל בפירוש אתכפייא דמצה כו'. ועיין מ"ש סוף ד"ה "שובה ישראל עד", להבין מהו לשון עד.

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 ענין 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 ענין יחוד

זמנים שנראה שהוא הולך וגדל, אבל הגידול הזה איננו צמיחה תמידית. אדם יכול להיות ב-'היי', הוא יכול להרגיש יותר ויותר ולהתרגש עוד ועוד, והוא מניח שזה ילך כל הזמן באותו הקצב - אבל אחר כך מתברר לו שכמו עץ השדה, בסוף זה נעצר. לא הצנונית שאני זורע וגם לא עץ האורן שאני שותל אינם מגיעים עד השמיים. אמנם, יש זמנים של צמיחה מהירה ודרמטית, ויש צמחים שבסוף באמת גם מגיעים לגודל מסוים. לעומת זאת, יש חוויה ממין אחר: חוויה של ביטול היא. היא קיימת ביחסים בין אנושיים רבים. היא אולי רובד נמוך של חוויה, אבל זה יחס מאוד מאוד יציב, ואם אדם יבנה משהו על גבי היחס הזה - זה יהיה דבר יציב, והוא יישאר. אפשר לקחת דומה ממקום אחר. כשבית מתמוטט, יש חלק אחד בבית שלעולם לא מתמוטט - המפתן. יש מקום לתהות אם הגג יישאר, אבל המפתן ודאי לא יתמוטט.

יש אנשים שחיים בשתי החוויות: יש להם גם את חווית ביטול היא, קבלת עול מלכות שמיים, וגם חוויות אחרות. לכן גם כשיש עליות וירידות וכל מיני חוויות אחרות, ביטול היא נשאר, קבלת העול עומדת במקומה. כאמור, אותם אנשים שבונים את יחסיהם עם הקב"ה, עם בני הזוג או

אבל בחינת השפלות, בבחינת ביטול, אין לו הפסק ושינוי כלל. אותה מדרגה שהיא לכאורה יותר נמוכה - קבלת המרות שהיא ביטול היא - אולי אין בה נקודות של התעלות, אבל גם אין בה נקודות נפילה; היא דבר שנמשך בעצמו בלי שיוביל לעליות וירידות. החוויות הגדולות וההתרגשויות הגדולות מותנות בכל כך הרבה גורמים שבלעדיהן הן לא קיימות, אבל ביטול היא - הוא הבחינה של הדומם, כפי שהוא קורא לו במקום אחר; הוא קבוע.

יש רעיון דומה שמצוי בספר תהילים: "כגמול עלי אימו, כגמול עלי נפשי" (תהילים קלא, ב). הפסוק הזה אומר שאני לא יכול לצפות מתינוק קטן שמחזיקים אותו בידיים שיכתוב פואזיה, אבל יחד עם זה יש יחס מאוד מאוד יציב ומאוד בסיסי בהתקשרות איתו. לתינוק הזה יש קבלת מרות, הוא נמצא בביטול היא. דווקא מדרגה כזו נשאר החלק היציב, למרות המון שינויים ועליות וירידות של הנפש שיכולים להתרחש.

דרך אגב, בעיית אמיתית שקיימת בעניין הזה, היא שיש אנשים שתולים את חייהם (לאו דווקא בתחום הדתי) בהתפרצויות אמוציונליות, והם בונים את מערכי החיים שלהם עליהן. הבעיה היא שחוויות כאלו הן כעץ השדה, שאמנם יש



העלוב, הבלתי חוויתי, יש חלק שהוא נצח - גם אם הוא אולי לא מפואר ביותר. האיין-סוף לא נמצא בחוויות הגדולות, ששם נמצאת הסופיות והמוגבלות של ההווה האנושית. **ועיין מ"ש סוף ד"ה "שובה ישראל עד"** (הושע יד, ב), **להבין מהו לשון עד.**

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 ענין 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.

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

עם החברה שלהם רק על חוויות אמוצינוליות, מגלים שהחוויות הללו הן כעץ השדה, הן אינן יציבות. לעומת זאת, על ידי יחס של קבלת עול, אדם בעצם מקבל על עצמו התחייבות, מבנה וקשר, וכל אלו הם דברים שנשארים באופן תמידי וקבוע. הדבר הקבוע הוא בעצם הבחינה של ה-'ועד'.

ורוצה לומר זהו מעלת הביטול, אף בחינת ביטול היש שנקרא 'ועד', יותר מבחינת האהבה. בחינת האהבה היא אולי מדרגה גבוהה יותר מהביטול, אבל היא איננה מדרגה נצחית. **ועל דרך שנתבאר לעיל סעיף ג'. ובה דוקא יאיר אור אין סוף שבאצילות למהוי אחד באחד.** על ידי הביטול נוצר היחס של אחד באחד, משום שכשם שיש אחד למעלה כך יש אחד למטה. אכן, תפיסת האחדות של מטה נמוכה מהתפיסה של מעלה, אבל גם יש בה גרעין יציב שנשאר תמיד, ולכן אפשר שיהיה קשר של אחד באחד. **דהיינו 'ועד' בחילופי אתון, חילוף אותיות ד-'אחד', להיות בחינת סובב בגלוי וכו'.**

וכנ"ל בפירוש אתכפייא דמצה כו'. לפני כן הוא דיבר על יציאת מצרים, והוא הסביר מדוע אנחנו מתחילים אותה בלחם עוני ולא בעוגה. המרכיב שנשאר קיים לעולם הוא המצה, ואילו הלחם שייך למקום אחר. מי שהתנסה בכך יודע שאחת המעלות של מצה היא שאפילו אם לוקחים אותה ימים רבים במדבר, היא אולי איננה נעשית טעימה יותר אבל היא עדיין ניתנת לאכילה. לעומת זאת, העוגות שלי יהפכו לאבנים בלתי אכילות. את המצה אני יכול לקחת איתי ליציאה ממצרים וללכת איתה זמן רב. לעומת זאת, הלחם שייך למדרגה של ארץ ישראל, למדרגה של חג השבועות. במובן מסוים, זהו בעצם סוג של שבח למידת הפשטות. בתוך הדבר הקטן,



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".

ולעתיד לבוא הקב"ה מוציא חמה מנרתקה, המגן יורד, השמש נגלית כפי שהיא, ואזי מתקיים **"ושם העיר מיום הוי"ה שמה"**. לעתיד לבוא כשיוסר 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, 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'.

לפרכת 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.







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 ליצור קשר:

TalmideiHarav@gmail.com | 055-663-1275



סרקו
לקבלת
הגיליון
דיגיטלי

מרכז שטיינזלץ
למד את עמי

