

לקוטי תורה

עם ביאורי

הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשות בהר - בחוקותי

תשפ"ג

ד"ה "והניף את העומר" (ב)

ליקוטי תורה אמור, דף לו עמודה ב



לומדים יקרים,

השבוע אנו מפרסמים את שני השיעורים האחרונים מתוך ארבעה על ד"ה "והניף את העומר". לצערנו הקלטת השיעור השני נקטעת לקראת סופה, ולכן הביאור איננו משלים את המאמר כולו. 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

4.....האהבה שלמעלה מהגבלת הכלי

6.....ההתבוננות שלא נכנסת בלב

10.....התגלות הכתר בשבועות על ידי הייחוד

15.....בחינות חיטה ושורש נפש האלוקית - פנימיות המלכות



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: 0528868823

וכמו כן בעבודת ה' יש שתי בחינות אהבה. האחת, האהבה שהיא מוגבלת בנפש בבחינת פנימיות, ואהבה זו יש לה קץ ותכלה בזמן, כמו שעה אחת וכדומה. אכן יש אהבה השנייה, שהוא מחמת ההתבוננות בגדולת ה' בעצמו ובכבודו, "כי אני הוי"ה לא שניתי" וכו', שמחמת זה יתעורר בנפשו אהבה שלמעלה מן הכלי שלו. והוא הנקרא בחינת מקיף, שהוא בחינת שומר.

עליו פעולה יותר מעמיקה מאשר האהבה הגלויה שהוא יכול להשיג. זאת משום שהאהבה שהוא יכול להשיג תלויה בהשגה שלו, וכאשר ההשגה איננה נמצאת באיזושהי התעוררות, כיוון שהמוטיב היוצר אינו קיים - ממילא גם הדבר שנוצר מחמת האהבה הזו איננו נמצא באותו אופן. אבל אהבה שבה אדם יוצא מהגבולות שלו, עושה שינויים לא רק בתחום המודע של האדם אלא גם בתחומים שאינם מודעים לו, ולכן היא נעשית כמעין מקיף ושומר שמונע מכניסה של רע אל תוך האדם. במילים אחרות אפשר להגיד שכמעט לכל דבר שתלוי בטעם ודעת, אם הטעם והדעת ייחלשו - גם התוצאה הרגשית והמעשית ייחלשו. כשיש דבר שהוא בבחינת מקיף, אני הרבה פחות מבין אותו, אבל הרבה יותר נפעל ממנו.

אם יש לאדם אימה גדולה ממהו, לא אימה רציונלית, היא לא תסור ממנו. אם יש לאדם פחד רציונלי, ככל שהוא יחשוב על זה שאין ממה לפחד, הוא לא יחשוש. אבל כל מי שיש לו פוביה כלשהי, אפילו קטנה, מכיר את זה שאדם שמפחד מגבהים, לא מתחיל לחשוב אם הוא ייפול או לא, אלא הוא רק מסתכל למטה וכבר מתמלא חלחלה נוראה. הפחד מהנפילה איננו דבר מושכל, כיוון שגם אם בטוח שהאדם לא ייפול הפחד נותר אותו הפחד. יכול להיות שאני יודע שדבר כזה וכזה לא יפה או לא טוב או לא בריא, אבל אם דעתי מוסחת מהמחשבה על זה - אני יכול לעשות זאת בכל מקרה. אם זה תלוי בשכל, זה לא מחזיק. אבל אם יש לי איזה רצון

וכמו כן בעבודת ה' יש שתי בחינות אהבה. האחת, האהבה שהיא מוגבלת בנפש, בבחינת פנימיות, ואהבה זו יש לה קץ ותכלה בזמן, כמו שעה אחת וכדומה. לאהבה שכזו יש משך זמן מסוים שבו האדם חש אותה. אכן יש אהבה השנייה, שהוא מחמת ההתבוננות בגדולת ה' בעצמו ובכבודו, "כי אני הוי"ה לא שניתי" וכו' (מלאכי ג, ו), שמחמת זה יתעורר בנפשו אהבה שלמעלה מן הכלי שלו. אהבה שבבחינת פנימיות היא אהבה שבאה מחמת התבוננות פנימית, מחמת התבוננותו של האדם בדברים שהוא יכול להשיג אותם. הדברים האלה, אף על פי שהם יכולים לגרום להתפעלות הנפש, מאחר שהם בנויים על איזושהי מחשבה הם בעצם מוגבלים, וגם אם אדם יכול להגיע להתפעלות הנפש מתוך התגלות ה' בעולם, מחמת שהוא חושב על הקב"ה בעצמו - עדיין "אני ה' לא שניתי", כלומר הוא עדיין לא יכול להתייחס אל המהות האלוקית שמעבר לכל הדברים. יש צד שבו הבחינה הזו היא לא משמעותית כלפי אנשים, ולכן הם לא יכולים להתפעל ממנה. כדי להגיע להתפעלות צריך עניין שהוא בעל משמעות בשביל האדם. האדם איננו יכול לעמוד בדבר שאין לו בו משמעות, אם הוא יגיע לאהבה מתוך דבר שכזה היא תהיה למעלה מהכלי שלו, והוא לא יוכל להכיל אותה.

והוא הנקרא בחינת מקיף, שהוא בחינת שומר. הוא מסביר שעניינה של האהבה הגדולה הוא שאם אדם מגיע לאהבה שהיא מעבר לכלי שלו, האהבה היא בחינת מקיף עבירו, והיא פועלת



כי מאהבה ראשונה מאחר שיש לה הפסק, אם כן אחר כך יוכל להתאוות לדברים גשמיים, מאחר שאין חבוש מתיר עצמו וכו', כי גם בזה לעומת זה יש לעומת בחינת פנימי זה מנגד וסותר לזה. אכן, אהבה זו שלמעלה מהגבלה בכלי, הוא בחינת שומר, והוא עניין לבוש החשמל שמלביש לזעיר ונוקבא משני צדדיהם, בשביל שלא יינקו החיצונים.

מוגבל בעצם העניין, כיוון שהנושא וסוג ההרגשה מגבילים אותה לזמן, למקום, לתנאים מסוימים. לעומת זאת, האהבה השנייה מגיעה כשהוא מתבונן בגדולת ה' בעצמו ובכבודו, בבחינה של **"כי אני הוי' לא שנית"** (מלאכי ג, ו). ואם הוא מצליח להגיע לכלל התבוננות כזו, הרי **שמחמת זה יתעורר בנפשו אהבה שלמעלה מהכלי שלו.** האהבה שמגיעה מתוך התבוננות ב-"אני הוי'" לא שנית", הבחינה של הטרנסצנדנטי שיש בתוך האלוקי, היא מדרגה שאיננה נקלטת ונתפסת בתוך האדם כאדם. האהבה הזו היא למעלה מהכלי, **והוא הנקרא בחינת מקיף, שהוא בחינת שומר.** שהיא עומדת ומקיפה מסביב, כמו שומר שעומד מן הצד.

כי מאהבה ראשונה מאחר שיש לה הפסק, אם כן אחר כך יוכל להתאוות לדברים גשמיים, מאחר שאין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים (ברכות ה), כי גם בזה לעומת זה יש לעומת בחינת פנימי זה מנגד וסותר לזה. מה שקורה לאדם שהתפלל, זה שהוא התבונן והגיע לאיזושהי בחינה ומדרגה של אהבה, אלא שהבחינה והמדרגה הזו נשארה מוגבלת בתוך מקומה. לכן, כאשר היא מסתלקת, האדם נשאר פנוי לאהבות אחרות, שיכולות להיות לא רק שלא בהתאמה לאהבה הראשונה, אלא לפעמים גם בניגוד גמור לה.

למעשה, זה חלק מהעניין של עבודת ה' בכלל. עבודת ה' היא לא 'part time job', היא לא עבודה במשרה חלקית, שאני עוסק משעה פלונית לשעה פלונית בעניין זה ובשעה הבאה

עליון שעוצר אותי מלעשות את זה, אני לא אעשה את זה. אדמו"ר הזקן אומר שבאותה הצורה הרגשות שבאים לבחינת המקיפים שומרים על האדם. בהמשך הוא ידבר על כך שכל העניין של "וספרתם לכם" נועד לא רק להעניק לנפש את כושר העלייה, אלא גם לתת לה את כל מעגלי השמירה כדי שהרע לא יוכל לחדור לתוכם.

[עד כאן סוף השיעור הקודם. כעת הרב חזר מעט על הדברים, ומיד ממשיך הלאה]

האהבה שלמעלה מהגבלת הכלי

דיברנו עד עכשיו על העניין של האורות המקיפים והאורות הפנימיים, ואדמו"ר הזקן הסביר מה עניינו של כל דבר באופן של העבודה. קיצור דבריו הוא שיש אהבה המוגבלת בתוך האדם, והיא האהבה הפנימית. האהבה הזו מוגבלת גם בנפש, וגם יש לה קץ ותכלה בזמן. זאת אומרת שלא רק שהיא מוגבלת מבחינת הנושא שלה, אלא היא גם מוגבלת מבחינת זמנו של האדם.

אכן יש אהבה שנייה, שהיא מחמת ההתבוננות בגדולת ה' בעצמו ובכבודו. יש התבוננות שבה האדם יכול להגיע לידי השגה, הבנה והתייחסות משמעותיים יותר. זוהי ההתבוננות בעניין של התגלות ה' בתוך העולם. אמנם המדרגה הראשונה היא דרך קרובה יותר לאדם להגיע להתרגשות ולהתפעלות הנפש, אבל בה הוא גם



זו אגב הייתה הבעיה של האנטישמיות הקדומה, שלפני הנצרות. האנטישמיות המוקדמת יותר הייתה בעקבות העניין של הבלעדיות. האנטישמיים אמרו: זה שאתם מאמינים באלוקים שלכם זה בסדר גמור, זה לגיטימי לגמרי, גם לי יש אלוהים משלי; אבל זה שאתם טוענים שהאלוהים שלי הוא לא-כלום - משוך כך אין אנחנו יכולים לקבל אותך. הבעיה לא הייתה העניין של אמונה או של עבודה או של מקדש; זה לא הפריע לאף אחד. העולם הפוליתאיסטי היה מאוד סובלני מהבחינה הזו, כך שכל אחד הלך למקום שלו ועשה את הפולחן שלו, ואיש לא הפריע לחברו. אבל כשאתה מתחיל לטעון לבלעדיות, זה מייצר חציצה מאוד משמעותית, וקו החציצה הזה הוא לא עניין שבמקרה, אלא הוא דבר ששייך למהות הדברים.

לכן אדמו"ר הזקן אומר כאן, שיכול להיות שאותו אדם שהגיע לאהבת ה' יגיע אחרי זמן מסוים גם לאהבות אחרות. וזאת משום שכשם שיש הרגשה פנימית לגבי סוג אחד של דברים, כך גם יש - או יכולה להיות - הרגשה פנימית לגבי דברים שהם ה-'לעומת זה' של הדבר הראשון. וכיוון שיש שיקול בין העולמות, יכול להיות שאותו אדם שגילה אהבה בצד אחד, יגלה אותה באותה המידה גם בצד השני. ואז יוצא שיותר מששני הדברים האלו מאזנים זה את זה, הם פוגמים זה בזה.

אכן, אהבה זו השנייה שלמעלה מהגבלה בכלי, הוא בחינת שומר, היא נקראת 'שומר' משום שאין כנגדה משהו אחר ב-'לעומת זה', ולכן היא שומרת על המהות הפנימית שלא תינזק. והוא עניין על דרך הסוד לבוש החשמל שמלביש לזעיר ונוקבא משני צדדיהם, בשביל שלא יינקו החיצונים. יש לבוש שמלביש את בחינת זעיר אנפין ובחינת המלכות. הלבוש הזה מלביש

אעסוק בדבר אחר. יש בוודאי אנשים שעושים את זה כך, והם מחלקים: רבע היום למצוות, רבע היום לעסקים, רבע היום לעבירות, וכך הלאה; הם חיים את החיים באיזושהי אווירה נינוחה. הנקודה היא, וזה מה שכתוב בתורה - זה לא דבר שחודש בדורות האחרונים, שאהבת ה' תובעת איזו בלעדיות. לא שזה אומר שאדם איננו יכול לעשות שום דבר אחר, אבל זה אומר שאדם לא יכול להיות באותו סוג של יחס בשני עולמות מנוגדים.

היה מישהו שהיה מלומד גדול בשפות שמיות, והוא טען שהפירוש האמיתי לדעתו (מבחינה לשונית, הוא לא דיבר על תיאולוגיה) לפסוק "ה' קנא הוא אל קנא הוא" (שמות לד, יד), על פי השוואה לשורשים שמיים בכל מיני שפות, הוא שהפירוש של שם הוי"ה הוא 'המקנא'. הקנאה במובן הזה שונה מקנאה במישהו, כלומר מזה שאני מקנא במה שיש לאדם מסוים. ענייננו של המובן הזה של קנאה הוא חוסר היכולת לחלק בעלות. קורה לפעמים שאנשים יכולים להתחלק בבעלות על דבר, ואז לא יפריע לי שגם מישהו אחר משתמש בזה. אבל יש דברים שלגביהם השייכות היא בהכרח חד צדדית והיא איננה יכולה להיות מחולקת.

לכן הוא אומר, שאף על פי שהאדם בזמן מסוים הגיע על ידי התבוננות לאהבת ה' - הדבר הזה יכול להשתנות באותה מידה גם לאהבה לדברים אחרים. חשוב לומר שאנחנו לא מדברים כעת על אדם שמרמה, אלא על אדם שבינו לבין עצמו ובינו לבין קונו הגיע באמת לאיזה זמן לאהבה הזו. אלא שאז נאמר שלמעשה הוא לא נמצא באף אחד משני העולמות, אלא הוא בעצם רק פוגם בהם. בעולם של הקב"ה הוא בוודאי לא נמצא, משום שכמו שאמרתי: את הקב"ה אי אפשר לעבוד במשך חצי מהזמן.



וביאור העניין בעבודה הוא. כי הנה ענין המוחין שנכנסו בבחינת אור פנימי הוא השכל וההתבוננות, שנמשך מזה אהבה ותשוקה במידות שבלב, וזה יוכל להיות נפסק שנפסק המידה, ויוכל להיות התהוות והולדת מידות ורצונות זרים. רק השמירה על זה שלא ייפול ממדרגתו הוא על ידי מוחין עליונים יותר שלא נכנסו כלל במידות, רק מקיף על המידות ושומרם שלא יהיה לו חפץ ורצון אחר בלתי לה' לבדו. והיינו על ידי ההתבוננות בגדולת אין סוף ברוך הוא בהשגת מוחו ובינתו, מה שהלב קטן מהכיל התבוננות זו ולא נכנס בגילוי הלב וכו'. [ותוכן עניין זה מבואר במקום אחר על הפסוק: "טוב לחסות בה' מבטוח באדם" יעויין שם, ועיין מ"ש מזה גם בד"ה "עיני כל אליך ישברו"].

בסופו של דבר ההרגשה הזו היא זמנית, והיא נעלמת כלעומת שבאה.

רק השמירה על זה שלא ייפול ממדרגתו הוא על ידי מוחין עליונים יותר שלא נכנסו כלל במידות, רק מקיף על המידות ושומרם שלא יהיה לו חפץ ורצון אחר בלתי לה' לבדו. לשם זה שהאדם לא יגיע לחפץ ורצון אחר - יש הגנה. והיינו על ידי ההתבוננות בגדולת אין סוף ברוך הוא בהשגת מוחו ובינתו, מה שהלב קטן מהכיל התבוננות זו ולא נכנס בגילוי הלב וכו'. [ותוכן עניין זה מבואר במקום אחר על הפסוק: "טוב לחסות בה' מבטוח באדם" (תהילים קיח, ח) יעויין שם, ועיין מ"ש מזה גם בד"ה "עיני כל אליך ישברו" (תהילים קמה, טו)]. כשהאדם חושב על דברים שהוא יכול להפנים אותם בצורה מלאה, הוא אמנם באמת יוצר על ידי זה הרבה יותר התרגשות אמוציונאלית, אבל ההתרגשות האמוציונאלית הזו תעבור מן העולם כאשר המחשבה הפעילה או ההתרגשות הפעילה תצא גם כן; וההתרגשות הזו תצא בדרך הטבע, כיוון שהיא נמשכת רק לזמן מסוים.

אבל כאשר אדם מתבונן בדברים שהם כביכול למעלה ממדרגתו, יש בזה בעייתיות מסוימת בכל שהוא איננו יכול לבוא בהם לאותה מידה ולאותו סוג של התרגשות, משום שאמוציות גדולות באות רק מדברים שאנחנו יכולים

אותם מכל צד כדי להגן שהחיצונים לא יינקו ולא יקבלו מהם. כלומר יש בעצם אור מקיף שמהווה מסך של הגנה בין העולם הפנימי לבין העולם החיצוני.

ההתבוננות שלא נכנסת בלב

וביאור העניין בעבודה הוא. הביטוי שיש 'לבוש חשמל שמלביש לזעיר ונוקבא' הוא על דרך הקבלה, זה פורמולה על דרך הקבלה. מה המשמעות של העניין הזה מבחינת דרך העבודה? **כי הנה ענין המוחין שנכנסו בבחינת אור פנימי הוא השכל וההתבוננות, שנמשך מזה אהבה ותשוקה במידות שבלב, שזה בחינת זעיר אנפין.** בבחינת סדר העבודה יש אור פנימי שמאיר בפנים, ויש התבוננות שיכולה להביא להתרגשות והארה בלב. **וזה יוכל להיות נפסק שנפסק המידה, ויוכל להיות התהוות והולדת מידות ורצונות זרים.** זאת אומרת, שני הדברים הללו הם אפשריים. יש אפשרות שהדבר הזה ייפסק משום שהוא תלוי בהארה פנימית, והארה פנימית היא עניין שתלוי בשאלה כמה אדם יכול להישאר בהתרגשות פנימית כזו. יש לזה גבולות מסוימים, שכמובן משתנים מאדם לאדם - מאדם שיש לו התרגשות של רגע לאנשים שיש להם התרגשות של זמן ממושך יותר - אבל



מאוד, אבל הם לא ייצרו אצלו את אותה מעורבות פנימית, משום שהוא אינו יכול לבלוע אותם, הוא איננו יכול להכיל אותם בתוכו.

אבל מאידך, כמו שאמרנו, הדברים הללו יוצרים סוג של הגנה מבחינת האדם. כי אף על פי שהוא איננו מגיע לאותה התעוררות אמוציונאלית, הדברים האלו יוצרים בשבילו איזה סוג של מיסוך לגבי המשמעות של דברים. הם לא גורמים להתרגשות פנימית, אבל כן נוצר אור מקיף, שפועל שתהיה לי איזושהי מסקנה העולה מן הדברים. המסקנה הזו היא איננה מסקנה שאני מתרגש ממנה, אבל היא קיימת ועומדת בצורה מאוד משמעותית, ואני יודע בוודאות ברורה שכך הוא העניין.

זה בעצם מה שהוא מדבר עליו כאן: התבוננות בדברים שלעולם לא יכולים להשיג אותם בצורה שהם יכולים להפנים אותם - כמו למשל גדולת ה'. כשאני מדבר על דברים שאני יכול איכשהו להשיג אותם, אז הם אומרים לי משהו ואני מתרגש. כאשר אדם רואה הר זה יוצר אצלו איזושהי הרגשה או התרגשות, אבל יש דברים שאינם יכולים ליצור את ההרגשה הזו. אני לא יכול לראות רכס הרים, ואני לא יכול לראות את כדור הארץ, ולכן ההתייחסות שלי אליהם היא אחרת. אבל מאידך גיסא, משהו נוצר בתוכי - אמנם לא משהו עם אותה הרגשה והתרגשות, אבל יש לי הבנה מה בעצם קורה. היה מישהו שתיאר את ההרגשה הזו כמו אדם שעומד אל מול ים: הוא איננו רואה גבולות בכלל, הוא איננו יכול להפנים את ההרגשה הזו - אבל הוא יודע את העניין של דבר שאין לו גבולות.

זה בעצם העניין של ההתבוננות. יש התבוננות שאדם יכול להתבונן ולהתרגש בעקבותיה - בין על חסדי ה' בין על דברים אחרים שקרו לו, ושהוא מרגיש אותם והוא יודע אותם, ולדברים

להפנים אותם בשלימות או כמעט בשלימות. כאשר יש דבר שאני יכול להקיף אותו, אז הוא פועל בתוכי ויוצר בתוכי התרגשות והתעוררות אמוציונאלית. אבל כשאני יושב וחושב על מעבר לגבולות הללו, הדבר הזה איננו יוצר בתוכי את אותה התרגשות אמוציונאלית. מדוע? משום שאני יכול לקלוט את זה בתור רעיון, אבל אני לא יכול לקלוט את זה בתור הרגשה שבלב.

זה נכון לא רק בנושאים הגדולים והמרוממים שאנחנו עוסקים בהם, אלא גם בנושאים אחרים. יש נושאים שהאדם יכול להפנים אותם, וכיוון שיש לו מושג על מה הוא מדבר הרי שהוא גם יכול להתרגש מהם. לעומת זאת, יש דברים שאנחנו קולטים אותם באופן רציונאלי, אבל אנחנו לא יכולים להפנים אותם מפני שאין לנו דרך להשיג אותם.

למשל, לרוב האנשים יש בעיה עם מספרים. מעבר לסדר גודל מסוים אין מבחינתנו משמעות למספרים, ולכן זה כבר לא משנה אם זה פי עשר או פי מאה. אני חושב שאיזה חבר קונגרס אמריקאי אמר פעם ש-'עוד מיליארד ועוד מיליארד - מגיעים לכסף גדול', אבל בשביל האדם הפשוט - אלו הם רק מילים. הוא לא משיג אותן, הוא לא משיג את המשמעות שלהן. בשביל רוב האנשים בעולם אפילו מספר כמו מיליון הוא לא משמעותי בכלל, מפני שאנחנו לא יכולים להתייחס אליו. אם כן, מעבר למספר מסוים כבר אין מבחינתנו משמעות למספרים (אומרים שיש שבט פרימיטיבי שמונה אחת, שתיים, הרבה). אמנם יש אנשים יותר משכילים שאולי סופרים קצת יותר, אבל מעבר לגבול מסוים - וזה נכון לגבי עוד כל מיני דברים בעולם - כשאדם מגיע מעבר לתחום היכולת של ההפנמה האישית שלו, הוא מצוי רק במחשבה. במחשבה האדם יכול לחשוב על דברים גדולים



יותר כוללת. נכון שכשאדם מתפלל תפילה פרטית עבור עצמו, הוא מתפלל בהתלהבות הרבה יותר גדולה מאשר תפילה שיש לו לגבי הכלל הגדול, אבל התפילה וההתייחסות שיש לו לגבי הכלל הגדול בעצם משמשת מעצור ומגן מפני כל מיני דברים שיכולים להתערבב בתוך הפרטים הקטנים.

זוהי אותה נקודה לגבי מה שהוא אומר כאן על ההתבוננות הגדולה בדברים שאני בקושי יכול להבין אותם, במושגים מופשטים ביותר. ההתבוננות הזו יוצרת איזשהו מעטה, איזושהי השראה מסביב שפועלת את השמירה לאדם שלא ייכנס לעולמות זרים, שהחיצונים לא יפלו אל תוך הפנימיות שלו. לעומת זאת, כאשר אני בצד הפנימיות שלי, אז אמנם באותה שעה שאני במחשבה אחת ייתכן שמחשבה אחרת לא תבוא - אבל ברגע שהמחשבה הזו יוצאת יכולה להיכנס מחשבה אחרת. כדי שלא להגיע למצב הזה אני צריך לבנות גדר מסביב, שאמנם אני לא שם לב אליה, אבל היא נותנת שדברים מסוימים לא ייכנסו לתוך המחשבה שלי.

יש מבנה כזה של דברים שיש לחלקם יש כל מיני הגבלות - מוסריות ואחרות - שנמצאות מסביב לבני אדם, ולפעמים הן אינם מניחות לדברים הללו להגיע בכלל למחשבה מסוימת. בשביל הרבה מאוד אנשים למשל, ללכת ולגנוב ממישהו לא אופציה, לא מפני שהם לא יכולים להעלות על הדעת רעיון כזה, אלא רק שיש להם כל מיני מעצורים לא מודעים. לא שאדם יושב וחושב כל הזמן שרכוש הזולת הוא משהו גדול, אלא יש איזושהי הבנה ששומרת מפני מערך שלם של מחשבות ושל פיתויים, והיא גורמת לכך שישנם דברים שבכלל לא עולים בדעתו. כיוצא בזה יש בדברים אחרים שאין להם את אותו תוקף של אמוציה, אבל יש להם עדיין

האלה הוא יכול להתייחס. אבל כאשר הוא עוסק בדברים יותר גדולים ורחבים, אין לו את אותה ההתרגשות. כך למשל "פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון" הוא הרבה פחות משמעותי לרוב בני אדם, מאשר ארוחת הצהריים האישית שלהם. זה לא רק מפני שאני נוגע בדבר - גם ארוחת צהרים של מישהו אחר זה דבר שאני רואה - אבל 'לכל חי' זה מושג, זו תפיסה, זו הפשטה, ולגביה אין לי את אותה התעוררות אמוציונאלית.

יחד עם זאת, אני יכול להבין את הדבר ואני יכול להתבונן בו גם כן במחשבה, ועל ידי המחשבה הזו אני יודע איפה אני עומד בתוך המכלול. גם העמידה הזו יוצרת הרגשה, אמנם הרבה פחות גלויה ובוודאי הרבה פחות חריפה, אבל היא עומדת בתור איזושהי שמירה כנגד אותם דברים שיכולים לבוא לי בהתעוררויות אחרות מבפנים. זוהי שמירה כמעט לא מודעת על השלימות הפנימית של האדם, והיא מחזיקה אותו בתוך מבנה מסוים. השלימות הפנימית נשארת כיוון שיש מאחוריה מסד הרבה יותר רחב.

במקום אחר, והאמירה הזו נכונה גם לעניין הזה, הוא מדבר על העניין של אמונה, והוא אומר שגם האמונה היא כוח שלא מפנימים אותו. הוא מזכיר את הגמרא שאומרת: "גנבא אפום מחתרתא רחמנא קריא" (ברכות סג), כלומר הגנב עומד על פי המחותרת ומתפלל תפילה קצרה שיצליח בדרכו. איך זה יכול להיות? מפני שיש לו כביכול יחס לקב"ה - הוא חושב שהקב"ה צריך לעזור לו עכשיו; וזה שיש לזה איזשהו מכלול והיקף יותר גדולים - זה לא נמצא בתוך העניין שלו, אחרת הוא לא היה גנב. זה שהוא יכול ללכת ולגנוב ולהתפלל, לא תפילה כללית, אלא ספציפית שיצליח בגניבתו ושלא יתפסו אותו - זה מפני שלא הייתה לו אף פעם מחשבה



לגבי אהבה, לגבי שנאה, לגבי כעס, ולגבי הרבה מאוד דברים אחרים שהם אמוציות, שיכולות לקבל הסטה כזו.

כל זה דורש את ההגנה של ה-'אורות מקיפים', והם אלו שאמורים לכך שהגורמים הזרים לא יתערבו. כמו שאמרתי, יש דברים מסוימים שאני יודע שלא באים בחשבון - לא משום שאני חושב עליהם, אלא משום שיש לי תפיסה יותר כוללת שיוצרת את העניין הזה.

אפשר לראות את זה בחינוך: לפעמים אני מנסה לחנך ילדים, ואני אומר את אותו רעיון עצמו עשר פעמים, עשרים פעמים, אפילו חמש מאות פעמים - וזה פועל רק בצורה שולית, לפעמים בכלל לא. ולפעמים, שלא כמו הדברים שהיו מעורבים בהרבה שכנוע ובהרבה אמוציה, יש דברים אחרים שנאמרים לגמרי בדרך אגב - ודווקא הם נעשים חלק מהמסגרת הכוללת, משהו שעומד לתלמידים האלה מול העיניים.

גם חלק ניכר מהאיבות בין אנשים שונים, קהילות, עדות וכיוצא בזה, לא נובעות מתוך שנאה מתמשכת שמטיפים לה, אלא מתוך איזה מין מעטה כללי, מתוך איזו הערת אגב שהיא כל כך ברורה וכל כך בטוחה, עד שהיא נעשית חלק משמעותי מהאווירה שהאדם חי בה. דבר כזה יכול להיעשות הרבה יותר תקיף מאשר כל הרגשה שהייתה חמה וחיה בשעתו.

יש עוד הרבה מאוד דוגמאות על הכוחות של המקיפים. המקיפים לא יכולים כל כך ליצור הרגשות פנימיות, אבל הרבה פעמים הם יכולים להכתיב גבולות של הטוב והרע לאדם, בצורה מאוד ברורה, ולפעמים יותר קשה להתגבר עליהם - דווקא משום שהם אינם מופנמים. לפעמים אני יכול לשבת ולדבר בכעס גדול על פלוני, וזה לא יתקבל, ולפעמים אני יכול לומר דברים כאילו בדרך-אגב גמור אבל בוודאות

מספיק כוח כדי לעצור התפתחות של דברים זרים. זה בעצם מה שהוא קורא לו 'לבוש החשמל': מסביב לדברים יש אור מקיף, שהוא בעצם ההגנה שלא ייכנסו כל מיני גורמים זרים וינצלו את הדבר.

יש דבר נוסף שהוא לא נכנס אליו פה אבל הוא גם נכון: לאמוציות יש דרך לעבור שינויים, ולפעמים אנשים אינם חשים כיצד דברים בתוך עצמם הולכים ומשתנים. יכול לקרות שאדם נמצא באיזושהי הרגשה, וההרגשה הזו משנה לאט-לאט את הכיוון שלה בלי שהאדם יהיה מודע לכך. לפתע הוא מוצא את עצמו עם אותו מצב רוח, אבל בכלל בתוך עולם אחר ושונה לחלוטין.

דוגמא לעניין הזה, שהיא אמנם לא ניטרלית, היא שאדם שמלמדים אותו באופן מתמיד להרוג, הוא יכול לפעמים להפנות את זה לא לכתובת שאותה רצו ולא לכתובת שהוא רצה, אלא שנוצרה אצלו אווירה אמוציונאלית כזו ובתוך האווירה האמוציונאלית הוא יכול לפגוע באנשים אחרים. זה קורה - ואלו מעשים שבכל יום - שמישהו כועס; זו עבירה וכתוב שצריך להתענות עליה, אבל זה קורה. וכשאדם כועס, לא פעם קורה שמישהו אחר, שהוא בכלל לא חלק מהסיפור, הוא זה שמקבל על הראש. למה הוא מקבל על הראש? מה הוא קשור? אלא הנקודה היא שיוצא שלפעמים אני נמצא באמוציה, ואפשר לשים לב איך שהאמוציה הזו משנה את הכיוון ופוגעת במישהו שבכלל היה זר לדבר הזה.

זוהי בעצם ההגדרה שלו ל-'יניקת החיצונים'. יש איזושהי מידה, והמידה הזו נותנת מקום ליניקה של דברים אחרים לגמרי, ומבלי משים אפשר לעבור מדבר לדבר ובסוף אדם מוצא את עצמו בכלל לא בכתובת שהוא התכוון אליה. זה נכון



והיינו מה שכתוב: **"שבע שבתות תמימות תהיינה"**, דהיינו שלהיות "תספרו חמישים יום" בז' מידות דאמא של הבינה, חסד גבורה תפארת נצח הוד יסוד מלכות, ששם למעלה מבחינת וכו', שאין שם מקום ליניקת החיצונים כלל ונקרא עלמא דחירות. וכמו שכתוב בזוהר פרשת תצווה קפג, א על הפסוק: "וקראתם דרור" וכו'. מה שאין כן בזעיר אנפין, אברהם שיצא ממנו ישמעאל וכו', שיש יניקה להחיצונים מפסולת המידות. ועל כן בבינה, נקרא 'שבע שבתות תמימות', שהם בבחינת שלימות שאין מהם יניקת החיצונים, והנה על ידי המשכת המקיפים יוכל להיות אחר כך בשבועות גילוי הארת רצון העליון במתן תורה מבחינת כתר עליון, "אנכי הוי"ה" וכו',

דרור בארץ לכל יושביה" (ויקרא כה, י). הענין של מספר החמישים הוא עולם החירות, ובגלל זה יש את שנת היובל, שהיא השנה של החירות. הבעיה היא איך מגיעים מתוך הספירות, שהן ספירות של פרטים, אל המכלול הזה שהוא עלמא דחירות, שבו אין סכנה כיוון שאני מוגן מכל צד.

מה שאין כן בזעיר אנפין. בתוך המידות הפנימיות, אף על פי שיש בחינת אברהם שהיא בחינת 'חסד', שכל האיש הוא כל כולו חסד ואהבה, עדיין צריך לזכור שאברהם שיצא ממנו **ישמעאל וכו'** (ספרי דברים ו, ד) - שהוא גם כן בחינת חסד, אבל הוא בחינת חסד דקליפה. וכיוצא בזה יצחק שהוא גבורה, יצא ממנו עשיו שהוא בחינת גבורה שבקליפה. יוצא, שאף על פי שאדם יכול להעביר את המהות הפנימית שלו, הוא איננו יכול להעביר את סולם הערכים שלו. במעבר מאברהם לישמעאל ומיצחק לעשיו, סולם הערכים לא עבר, ומה שעבר היה רק המבנה האמוציונאלי.

שיש יניקה להחיצונים מפסולת המידות. לפעמים קורה במשפחות שיש פלוני שהוא אדם גדול, ויש לו בן שהוא בוודאי לא אדם גדול, והאב משאיר לבן שלו את כל המניירות, את כל החיצוניות. יש להם פרצוף דומה, יש להם תנועות דומות - אבל אין להם שום דבר אחר

שלמה - והדבר הזה יישאר חקוק לנצח. האמירה שלי תישאר חקוקה לנצח לא רק בזיכרון - לפעמים אני אפילו לא אזכור אותה - אלא היא פשוט תהיה שם, והיא תחזור ותופיע מפעם לפעם, דווקא משום שהיא איננה חלק מהתודעה הפעילה אלא היא שייכת למקיפים, שעליהם יש לנו הרבה פחות שליטה.

כדי ליצור אורות מקיפים כאלה, הוא אומר שאדם צריך לעסוק ולהתבונן גם באותם הדברים שהם לכאורה דברים שהוא איננו יכול להגיע איתם למעורבות אמוציונאלית, אבל מתוך עצמם הם ייצרו ויבנו אצלו את הבניין שיגן עליו.

התגלות הכתר בשבועות על ידי הייחוד

כעת הוא חוזר לספירת העומר. והיינו מה שכתוב: **"שבע שבתות תמימות תהיינה"** (ויקרא כג, טו), דהיינו שלהיות "תספרו חמישים יום" בז' מידות דאמא של הבינה, שהם חסד גבורה תפארת נצח הוד יסוד מלכות, ששם למעלה מבחינת זעיר ונוקבא, שהם בחינות נמוכות יותר, שאין שם מקום ליניקת החיצונים כלל ונקרא עלמא דחירות. וכמו שכתוב בזוהר פרשת תצווה קפג, א על הפסוק: "וקראתם



במקום אחר הוא אומר שכתוב שהקול של מתן תורה הוא "קול גדול ולא יסף" (דברים ה, יח), והתרגום מתרגם שם: 'ולא פסק'. ומכאן אמרו אחר כך בדורות האחרים, שהקול של הקב"ה שאמר 'אנוכי' בעצם עדיין ממשיך לדבר. אבל אם הקול של מתן תורה עדיין נמשך, מדוע אינני שומע אותו? מפני שעכשיו אני לא נמצא במדרגה של הקשבה. הקול הזה הוא קול של מעלה, וכדי שאוכל לשמוע את הקול של מעלה אני צריך להיות במדרגה כזו שאני אוכל לשמוע אותו, ואם אני לא שומע אותו - הוא נשאר לכל היותר בבחינה של רעש. הדבר בעצמו קיים, אבל אני לא יכול ממש לשמוע אותו, ולכן הוא נשאר רק בבחינה של רעש כולל, מקיף.

הוא מזכיר גם את השאלה, שמיוחסת לבעל שם טוב (ראה בתולדות יעקב יוסף לפרשת קדושים): כתוב (פתיחתא לאיכה רבה) שבכל יום יוצאת בת קול מהר סיני ומכריזה: "שובו בנים שובבים" (ירמיהו ג, כב), והשאלה היא שאלה מאוד פשוטה: אם הבת-קול יוצאת - מדוע לא שומעים אותה? ואם לא שומעים אותה - לשם מה היא יוצאת? והיה עונה, שזה שיש לכל אדם מפעם לפעם הרהורי תשובה, זה מכוחה של הבת-קול הזו.

אדם נמצא בנקודה כזו שהוא לא שומע; וזה ברור שאם אדם היה שומע בחייו קול פרטי שאומר לו "שובו בנים שובבים" - זה היה עושה עליו רושם גדול. אלא שאני שומע רק הדים, אני שומע בת קול - וגם את זה אני לא תמיד שומע; ואילו הייתי שומע אותה בכל יום, בוודאי שהחיים של כולנו היו נראים אחרת. אמנם, מפעם לפעם אני נמצא במצב כזה שבו אני יכול לקבל - אמנם לא הארה פנימית, אבל איזושהי הארה חיצונית שמגיעה אליי איכשהו - ואני מרגיש איזושהי התעוררות שאני לא יודע מהיכן היא באה. אדם

משותף, משום שהחלק המשמעותי לא עבר בירושה: הגדלות לא עברה בירושה. האופי הרע לפעמים עובר בירושה מיד, אבל הגדלות שהייתה לא תמיד עוברת בירושה. מה שהוא אומר על החסד של אברהם הוא אותו דבר: התכונה עצמה עברה, אבל היא עברה בלי סולם הערכים שהקיף אותה, משום שסולם הערכים לא היה פנימי ומופנם באותה מידה כמו שהוא במדרגות גבוהות יותר, אלא הוא היה רק אופן של התבטאות, מרחב שבו האהבה הגדולה הופיעה. הכנסת האורחים של אברהם נשארה, אבל נעשה בה שינוי; ההקשר שלה כבר היה שונה.

ועל כן בבינה, שהיא העולם שלמעלה, נקרא 'שבע שבתות תמימות', שהם בבחינת שלימות שאין מהם יניקת החיצונים, כלומר במדרגה העליונה הזו יש את ההשלמה של הדברים, כך שלא תהיה יניקת החיצונים.

והנה על ידי המשכת המקיפים יוכל להיות אחר כך בשבועות גילוי הארת רצון העליון במתן תורה מבחינת כתר עליון, "אנוכי הוי"ה אלוקיך" (שמות כ, ב). בחינת 'אנוכי' יכולה להיות רק אחרי העניין הזה. כדי שהאדם יוכל להיות כלי לבחינת הגילוי של כתר עליון, כדי שתהיה לו איזושהי נקודת מגע עם אותו כתר עליון שהוא המקיף הגדול, הוא צריך לבנות קודם את המקיפים שלו, שיוכלו להגיע לאיזושהי שמיעה. בעצם, עם ישראל לא מסוגל להגיע לדרגה של לשמוע ולקבל את כל התורה כולה בפרטיה בכל מה שיש בה, משום שזו בחינה של פנימיות שהיא למעלה מכוחו. אבל עם ישראל יכול לפחות להגיע לכדי שמיעת הכלל הגדול, משום שיש לו איזושהי הכנה, בנייה של המקיפים שנבנים מבפנים - אותם הדברים שנותנים מקום לאיזושהי התחברות עם הבחינה של כתר עליון.



והיינו מפני שבפסח היה בחינת עליות זעיר אנפין שנקרא איש וכו', ואחר כך על ידי העומר הוא עליית המלכות, ואז יהיה בשבועות ייחוד זעיר ונוקבא, כתר אחד לשתייהן. וזהו שכתוב "לרצונכם", פירוש: לעשות בחינת רצון וכתר וכו'. [וזהו ענין המבואר בזוהר פרשת תצווה, דף קפב סוף עמוד ב: "תא חזי: כתיב "וכפר בעדו ובעד ביתו" וכו', כגוונא דא האי דרגא שארי לאתקדשא", פירוש: ביום ראשון דפסח נתקדש זעיר אנפין על ידי שנמשכו בו המוחין דאבא ואמא, שזהו ענין "קול דודי" וכו', "מדלג על ההרים" וכו'. "וכיון דאיהו אתקדש, בעי לכפרה על ביתו", והיינו להיות תיקון ועליית המלכות גם כן. וזהו על ידי אתערותא דלתתא דישראל בספירת העומר מאכל בהמה וכו'. ועל ידי זה נמשך ומתגלה אחר כך בחג השבועות בחינת הגבוה משניהם, והוא התגלות הכתר לשניהם, וזהו "מקפץ על הגבעות" – קיפוץ בשתיים. והיינו על דרך שנתבאר במקום אחר על הפסוק: "זכר ונקבה בראם, ויברך אותם", שעל ידי יחוד מ"ה וב"ן נמשך ומתגלה בחינת הגבוה משניהם.

את העומר לפני ה' לרצונכם" (ויקרא כג, יא). 'לרצונכם' הוא בעצם הרצון הכפול, פירוש: לעשות בחינת רצון וכתר וכו'. כלומר זה בעצם העניין של ההגעה לנקודה של התגלות הרצון, שהיא בחינת כתר עליון, שכל עניינו הוא הרצון. [וזהו ענין המבואר בזוהר פרשת תצווה, דף קפב סוף עמוד ב: "תא חזי: כתיב "וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל" (ויקרא טז, יז), כגוונא דא האי דרגא שארי לאתקדשא", פירוש: ביום ראשון דפסח נתקדש זעיר אנפין על ידי שנמשכו בו המוחין דאבא ואמא, שזהו ענין "קול דודי הנה זה בא, מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות" (שיר השירים ב, ח). כלומר ההתגלות של חג הפסח היא לא עניין של מוכנות פנימית אלא עניין של הארה, של מעין קפיצה בבת אחת. יש התגלות שבאה בחג, והיא זו שגורמת להארה. אבל הזוהר ממשיך ואומר: "וכיון דאיהו אתקדש, בעי לכפרה על ביתו", כיוון שהוא מתקדש, הוא רוצה לכפר על ביתו. והיינו להיות תיקון ועליית המלכות גם כן, וזהו "לכפר בעד ביתו".

יכול להרגיש שהוא מקבל איזושהי התעוררות, למרות שהוא איננו יכול להבין אותה והוא איננו יכול להסביר אותה גם לעצמו.

הדברים הללו הם לא דברים רחוקים. הם נמצאים בחיי היום-יום גם אצל אנשים שהם לפעמים פשוטים. יש אנשים שכלפי בחוץ הם נראים בלי כל קשר ולפעמים גם בלי שום רקע, ופתאום קורה משהו לאדם - הוא מקבל איזושהי הארה שהוא לא מבין אותה, והיא לא מדברת אליו במילים; אבל הוא עדיין מרגיש שקרה בתוכו משהו, משהו בתוכו נתפח לרגע בשביל לשמוע את ההד הזה.

לענייננו, כאן הוא מדבר על כך שכדי לשמוע את הקול של מתן תורה ולא לחכות לאיזו הארה פתאומית, האדם צריך לבנות את המקיפים הללו במשך הימים של הספירה.

והיינו מפני שבפסח היה בחינת עליות זעיר אנפין שנקרא איש וכו', ואחר כך על ידי העומר הוא עליית המלכות, שכמו שהסברנו זוהי עליית המידות התחתונות, ואז יהיה בשבועות ייחוד זעיר ונוקבא, ויהיה כתר אחד לשתייהן. וזהו שכתוב שלא רק "וספרתם לכם", אלא גם "והניף



הרגליים והראש קשורים זה בזה~ כך גם הצדדים בנפש האדם קשורים זה בזה. לכן, כשאין עלייה של הבחינות של מטה גם הבחינה של מעלה לא יכולה לרחף הרבה זמן במרומים, ואז יכולה להיות ירידה, שתגיע עד למדרגה הנמוכה ביותר.

זה בעצם העניין של הנפת העומר: לוקחים את מאכל הבהמה, את המדרגה התחתונה, ומנסים להעלות אותו גבוה יותר, למדרגה גבוהה יותר, על ידי העבודה שצריכה להיות בספירת העומר. העבודה מבחינת האדם צריכה להיות תיקון המידות - ולא רק במדרגות העליונות, אלא תיקון המידות גם בבחינת מאכל בהמה.

זה שעל ידי העלייה שהייתה בפסח האדם עובד את עבודת התנופה של העומר, **זהו על ידי אתערותא דלתתא דישראל בספירת העומר מאכל בהמה וכו'.** ועל ידי זה נמשך ומתגלה אחר כך בחג השבועות בחינת הגבוה משניהם, והוא התגלות הכתר לשניהם, וזהו "מקפץ על הגבעות" - קיפוף בשתיים. במקום אחר (ראה למשל ירושלמי ביצה ה, ב) שואלים: מה ההבדל בין מדלג ומקפץ? ועונים: מדלג זה ברגל אחד, ומקפץ זה כשתי הרגליים נעקרות. אם כן, קודם כל יש דילוג שהוא רק בצד אחד - וזה העניין של פסח שיש בו דילוג ופסיחה. אחר כך בא העניין של קיפוף בשני הצדדים. בשביל זה צריך ששתי המידות - גם בבחינת הנפש האלוקית וגם בבחינת הנפש הבהמית - יגיעו לתיקון, ואז הן יוכלו להגיע לבחינת 'מקפץ'.

והיינו על דרך שנתבאר במקום אחר על הפסוק: "זכר ונקבה בראם, ויברך אותם" (בראשית ה, ב), **שעל ידי יחוד מ"ה וב"ן נמשך ומתגלה בחינת הגבוה משניהם.** כל העניין של הייחוד ושל הארת האור העליון, הוא המשכה של בחינה גבוהה יותר שיכולה לבוא רק כאשר

כמו שאמרנו, העומר הוא מאכל בהמה, ועל ידי זה שהוא עושה את ההעלאה הזו, את ההתקדשות הזו, הוא מגיע לבסוף למדרגה גבוהה יותר, שיכולה להגיע עד למדרגת הכתר. העלייה של בחינת העומר, של מאכל הבהמה, נעשית על ידי חג הפסח - שהוא בחינת העלייה. בפסח יש התעלות של כוח הקדושה שבתוך האדם, יש בתוכו התעוררות קדושה, אבל ההתעוררות הזאת לא בהכרח מובילה גם התעוררות של הבהמה. האדם נשאר אדם, רק שיש לו התעוררות והתעלות של קדושה; יש לו 'חוויה של קדושה', אבל לא פעם קורה שההתעוררות והחוויה של הקדושה - אם היא לא באה בדרך של עלייה ושל עבודה - היא משאירה את הבהמה במקום הנמוך שלה.

מישהו פעם אמר את זה לגבי תעניות, כמו גם לגבי דברים נוספים: למה הדבר דומה? למישהו שהיה נוסע כשהוא רעב ועייף, וכשהוא נכנס למלון לאכול ולשתות הוא משאיר את הסוס המסכן בחוץ, בגשם. אותו דבר קורה כשאדם משאיר את הגוף שירעב, ורק הוא בעצמו הולך פנימה. הנקודה פה היא שלא כמו בסוס ורוכבו, שבסופו של דבר הם לא צמודים, שני הצדדים שבאדם לא יכולים ממש להיפרד. כאשר יש עלייה והתעוררות של צד אחד שבנפש, והצד האחר נשאר במקומו ולא זז בכלל - כיוון בסופו של דבר שני הצדדים האלו קשורים זה בזה, הם מושכים זה את זה - ואינני יכול להפריד ביניהם, ולכן אי אפשר לפתור כך את הבעיה.

זה כמו מה שאוהבים לשאול: מה עושה אדם שקר לו, והשמירה קצרה מדי? אני יכול להגיד שעדיף לי לכסות את הראש - אבל מה יהיה עם הרגליים הקרות? אני לא יכול להשאיר אותם בחוץ ולהגיד שהן יסתדרו בעצמם בגלל שהן הרבה פחות חשובות מהראש - כי מה לעשות,



עיינן מזה בביאור על פסוק "חכלילי עיניים מיינן" ובפרשת תצווה סוף ד"ה "ועשית בגדי קדש" ועל דרך זה יובן כאן].

ג. והנה, להבין מה שכתוב בזוהר בלק קפח, ב, דבחינת חיטה הוא גם כן רק בבחינת מלכות, כמו שכתוב שם: "חיטה ברתא דמתחטא לקמי אבוה" וכו'.

שלהם איננה מגיעה למדרגה שיכולה לשמור את התוקף של העבודה הפנימית בכל עת. במאמר אחר הוא מדבר על העניין של עשייה של כלים, עשייה של תחומים. לא פעם יש לבן אדם חוויה, שגם אם היא תקבל איזשהו מבנה שבו היא תוכל לשכון, זה לא מבטיח את הקיום הנצחי שלה - אבל זה מבטיח שהמסגרת הזו תוכל להישאר. מה שאין כן, כאשר יהיה להיפך: כאשר אני דואג רק לחוויה בעצמה מבלי לבנות את מסגרות ההיקף שלה, אז לא רק שהיא תיעלם או תשתנה, אלא שלא יישאר ממנה שום דבר פעיל.

לכן הוא בעצם מסביר שהארת כתר עליון בנויה לא רק על בחינה של עבודת הפנימיות, אלא גם על העניין של בנייה של מקיפים, של מעגלים יותר גדולים, והמעגלים האלו הם מה ששומר את הכוחות הפנימיים מפני הקלקול שיכול להגיע אליהם.

כאשר אדם עושה כך, כאשר אדם מגיע לא רק ברגל אחת אלא בשתי רגליים, כאשר הוא לא שולח רק צד אחד בנפשו לאיזשהו מקום אלא הולך עם שני החלקים שלו, בשני המרכיבים של ההוויה שלו, במרכיב האדם ובמרכיב הבהמה ביחד - על ידי זה הוא יכול להגיע בסופו של דבר למדרגה שבה הייחוד והחיבור ביניהם יכשיר אותם לקבל הארה גבוהה יותר, שהיא בחינת הארת העליון. דווקא מן המדרגה הזו - למרות שלכאורה אני כביכול גורר אחריי דבר שהוא הרבה פחות חשוב. אני יכול לומר: אם הייתה לי חוויה גדולה - מה רע בה? מדוע אני צריך לעסוק

המידות של מטה מתעלות למדרגה יותר גבוהה. **עיינן מזה בביאור על פסוק "חכלילי עיניים מיינן"** (בראשית מט, יב), **ובפרשת תצווה סוף ד"ה "ועשית בגדי קדש"** (שמות כח, ב), **ועל דרך זה יובן כאן].**

למעשה, כל העניין של ספירת העומר הוא להעלות את המידות, ויחד עם זאת הוא מדגיש: העלאת המידות היא איננה רק עבודה של תיקון פרטני; אדם לא יכול לשבת ולומר: 'היום אני עוסק בעניין הזה והזה, מחר אני אשב ואעסוק בנושא האחר', משום שבדרך הזו, אף על פי שיכול להיות שאדם יעשה לפי שעה איזשהו תיקון ואיזשהו שינוי - אבל כל עוד השינוי הזה לא נקשר במכלול, במחזור של 'שבע שבתות תמימות', במחזורים ובמעגלים הגדולים של המקיפים - הוא לא יגיע לידי שמירה. אני יכול לעשות תיקון, אבל כאשר אני אפסיק להחזיק אותו - התיקון הזה יתקלקל.

לכן צריך שהאדם יעשה תיקון שהוא בעצם מעל ומעבר לעניין הפרטי והמסוים שהוא עוסק בו. האדם נדרש לעשות מעגל גדול יותר על ידי התבוננות יותר מעמיקה, במחשבה יותר גבוהה; במחשבה שבעצם תגיד: אני יכול לעבוד על דבר מסוים, אבל אני צריך לבנות לכל דבר לא רק את הקווים הפנימיים שלו, אלא גם את ההיקף הגדול שלו. ואמנם אולי ההיקף הגדול הזה לא ישפיע עליי באותה מידה, אבל הוא ישמור שמה שעשיתי לא יתקלקל מיד. שאם לא כן, הדברים הללו יכולים להתקלקל, לפי שהיכולת הפנימית



משמעות בשבילי; ואם אני לא אעשה את ההכנה הזו, להבזק לא תהיה שום משמעות. זה נכון לפעמים גם בהמצאות שאנשים ממציאים, ולא תמיד הם דברים שאדם פשוט לא היה יכול לחשוב עליהם, אלא לפעמים אלו דברים שכל אחד היה יכול אליו. העניין הוא לא תמיד מסובך כל כך, אבל הוא לא יגיע לאף אדם אלא אם הוא היה זמן מסוים בתוך האטמוספירה הזו.

ספירת העומר איננה עושה את שבועות, היא איננה עושה את מתן תורה; היא בסך הכל נותנת את האפשרות שמתן התורה יישמע. שברגע שהדבר הזה יקרה, כשיגיע הזמן הנכון - הוא יישמע; אבל אם לא אעשה את כל ההכנות הדרושות, אם לא אכין את הכלים הדרושים לזה - אני לא אוכל לשמוע את הקול מידבר אלי. זוהי בעצם הנקודה שהוא דיבר עליה כאם, בנוגע לעליית המקיפים - שהם בעצם הכלים שבונים כדי לקבל את האור של מעלה.

בחינות חיטה ושורש נפש האלוקית – פנימיות המלכות

ג. בקשר לדברים שעסקנו בהם עד עכשיו, הוא נכנס לדיון סביב היחס שבין חיטה ושעורה. **והנה, להבין מה שכתוב בזוהר בלק קפח, ב, דבחינת חיטה הוא גם כן רק בבחינת מלכות.** עד עכשיו דיברנו על השעורה, ואמרנו שהיא מאכל בהמה, שהיא המאכל שמרמז לעניין של ירידת המדרגות עד לבחינת המידות הגולמיות והפשוטות שמבחינת המלכות - ושגם עלייתה היא עליית המלכות. אבל נראה מהזוהר שגם החיטה היא בבחינה של מלכות. **כמו שכתוב שם: ש- "חיטה היא ברתא דמתחטא לקמי אבוה",** כלומר שחיטה היא בת, בבחינת ספירת

עכשיו בכל מיני דברים קטנים? אבל הדברים הקטנים הללו הם אינם נפרדים מעליי, אלא הם כמו רגל שנייה בשבילי, ואת הרגל הזו אני לא יכול להשאיר במקום אחר ולצפות שאני אצליח להגיע בלעדיה. זו הסיבה שצריך את שני התיקונים - תיקון האדם ותיקון הבהמה, את ייחוד מ"ה וב"ן. רק אז אפשר להגיע לחג השבועות, לייחוד כתר עליון.

אינני יכול להזמין הארה של מקיף עליון; אין לי דרך להזמין הארות. אבל אני יכול להיות כלי מתאים בשביל לקבל הארה. אני יכול וצריך להכין את עצמי להיות כלי לקבל את ההארה הזו, משום שאם אני אינני כלי - אז כל הדברים יכולים לחלוף מעליי בלי להשאיר שום הרגשה ושום רושם. כדי שיהיה איזשהו חיבור אני צריך לעשות את כל ההכנות מצידי, לבנות את המערך שלי כך שהוא יוכל להיות מקום להשראה של כתר עליון. לצורך זה יש איזושהי הכנה פנימית, שכפי שהוא אמר - היא אמנם לא יוצרת את המדרגה שלמעלה ממנה, אבל היא נותנת לי את האפשרות להתחבר אליה.

הבחינה הזו היא נכונה גם לגבי רעיונות ולגבי מחשבות. יש סיפור מפורסם על ארכימדס, שכיוצא בו יש בחוויות של עוד הרבה מאוד אנשים, שגילה את כל העניין של המשקל סגולי כשהיה בתוך האמבטיה - ואז הוא אמר 'אאוריקה' - מצאתי, גיליתי; כלומר התגלית שלו באה בבת אחת. השאלה היא, מדוע התגלית הזו לא באה בהבזק לעוד עשרת אלפים אנשים אחרים באמבטיה? סוף-סוף, אני משער שהוא לא היה היחיד שעשה אמבטיה, אפילו באותם הימים. אלא הנקודה היא שאני אינני יכול ליצור את ההבזק הזה, אבל על ידי זה שאני נמצא בתוך עניין מסוים במשך ימים או חודשים, אז כאשר תגיע שעתו של ההבזק - תהיה לו



אבל חמינן בשבטים כולהו דלית בהו ח"ט, ובה אית ח"ט וקרין חטה וכו', עיין שם. וזה לכאורה נגד מה שכתוב לעיל, דבחינת שעורה, שעור ה', זהו מיכלא דההוא בהמה רבה שהוא בחינת מלכות, שם ב"ן, אבל חיטה הוא מאכל אדם. והרי ממה שכתב הזוהר מבואר דחיטה הוא גם כן בבחינת מלכות שנקראת בהמה, מה שאין כן בשבטים כולהו אין בהן אותיות ח"ט וכו'. ועוד צריך להבין מה שנתבאר למעלה, דשורש נפש האלוקית הוא מבחינת זעיר אנפין, ושורש נפש הבהמית הוא מבחינת מלכות. והרי מבואר בדוכתי טובא, מלכות נקראת אימא תתאה וכנסת ישראל, שהיא שורש ומקור הנשמות הנפש האלוקית. אך העניין הוא, כי המלכות מקבלת ה' חסדים וה' גבורות. ה' חסדים נמשכין לה מאבא ו-ה' גבורות נמשכין לה מאימא. וב' בחינות אלו הם גם כן בחינת פנימיות המלכות וחיצוניות המלכות.

כן בשבטים כולהו, אין בהן אותיות ח' ו-ט, וכו'. השבטים הם במדרגה גבוה יותר, ולכן אין בהם את האותיות הללו ששייכות לבחינת המלכות - שבירידתן הן נעשות חיטה. בכל אופן, מתברר שגם החיטה משתייכת לא למדרגה שאמרנו שהיא מדרגת האדם, אלא גם היא מאכל מלכות.

ועוד צריך להבין מה שנתבאר למעלה, דשורש נפש האלוקית הוא מבחינת זעיר אנפין, שהוא שש הספירות מחסד עד יסוד, ושורש נפש הבהמית הוא מבחינת מלכות. והרי מבואר בדוכתי טובא, במקומות רבים, שהמלכות נקראת אימא תתאה וגם כנסת ישראל, שהיא - כנסת ישראל - שורש ומקור הנשמות של הנפש האלוקית. כלומר יש צד שמדברים על המלכות, שהיא כנסת ישראל, כשורש וכנקודת הריכוז של כל הנשמות כולן, ומדובר דווקא על נשמות שבקדושה, שהן בחינת האדם. לכן, אדמו"ר הזקן אומר שצריך להסביר את הדרגות השונות.

אך העניין הוא, כי המלכות מקבלת ה' חסדים וה' גבורות. עד עכשיו דובר על השעורה שהיא בבחינת השיעור, בבחינת ההגבלה והצמצום, ועל כך שבשורשה היא מידת הגבורה. אבל

המלכות, שמתחטאת לפני אביה - ולכן היא נקראת חיטה.

הוא מעיר: **אבל חמינן בשבטים כולהו דלית בהו ח"ט, אנחנו רואים שבכל השבטים אין את האותיות ח' ו-ט.** ובה אית, ובחיטה יש את האותיות ח' ו-ט, וקרין, וקוראים לה חטה וכו', עיין שם. הבעיה הזו הייתה קיימת כבר בנוגע לאורים ותומים שמאירים ומתגלים בחושן: הבעיה היא שבשמות השבטים חסרות כמה אותיות, כלומר הם לא מכילים את כל האותיות של האל"ף-בי"ת - כמו למשל האותיות ח' ו-ט. השאלה הייתה כיצד להשלים את האותיות האלו, ולכן כתוב שעל החושן היו חקוקים גם שמות האבות, וגם היה כתוב 'שבטי ישורון' - וכך זה השלים את האותיות ח', ט', ק' ו-צ'.

מכל מקום, עולה שגם חיטה היא בחינת המלכות. וזה לכאורה נגד מה שכתוב לעיל, דבחינת שעורה, שעור ה', זהו מיכלא דההוא בהמה רבה, האוכל של אותה בהמה רבה, שהוא בחינת מלכות, שם ב"ן, אבל חיטה הוא מאכל אדם. החיטה מתייחסת דווקא לבחינת האדם, בעוד שהשעורה מתייחסת לבחינת הבהמה. והרי ממה שכתב הזוהר מבואר דחיטה הוא גם כן בבחינת מלכות, שנקראת בהמה, מה שאין



המלכות כשלעצמה היא בעצם סוג של מעבר. איך אני מגדיר באופן מופשט 'שלטון'? אני יכול לומר ששלטון הוא דבר שאין שום תוכן בכלל, שהרי גם כשאני נותן למישהו כוח לעשות כל שירצה, הוא עדיין צריך לרצות משהו; מי שאינו רוצה דבר, השלטון שלו יהיה חסר כל משמעות. כך למשל יכולה להיות מידה מסוימת שיש לה תוכן מסוים - חסד, גבורה וכן הלאה. אבל למלכות כשלעצמה אין תוכן, כיוון שהיא כלי. באותה מידה אני יכול לדבר על דיבור: דיבור יכול להיות חכם או טיפש, בצד החסד או בצד הגבורה - אבל הוא כשלעצמו הוא רק כלי שאין לו מידה. אמנם, המלכות היא לא עניין שולי - יש אנשים שהדבר הזה, השלטון, הוא הכוח המניע של כל החיים שלהם.

מה בעצם רוצים בשליטה הזאת? בשביל אדם מסוים עושה את זה? למעשה, המלכות היא כמו מפתח לדבר; היא בעצמה איננה משמשת אלא כמכשיר. עצם זה שיש מלך ועם הוא בעצמו נטול תוכן, וכדי שהוא יקבל צורה בעולם הוא חייב שיראו אותו. נניח שיש מישהו ששולט בכל העולם - אבל הוא לא עושה שום דבר, אין לו שום רציות. אני יכול לומר שמצד אחד יש לו שלטון, אבל מצד שני אין לשלטון שום ביטוי, ולשלטון שלא בא לידי ביטוי - אין משמעות. כלומר כדי שלמכלול תהיה משמעות, צריך קודם כל לרצות.

מספרים על שני אחים שהיו צדיקים. אחד אמר על השני: כשהוא אומר תהילים, הקב"ה כביכול אומר לו: 'בני, הרי לך עולם ועשה בו מה שאתה רוצה'. ומה הוא עושה? הוא אומר: 'ריבוננו של עולם, תשאיר את העולם כמו שהוא - אתה מנהל אותו טוב מאוד'. אבל האח השני אומר: אם הקב"ה היה נותן לי את הכוח הזה, אני כבר הייתי יודע מה לעשות. גם כאן בעצם מדובר על

למעשה, המלכות מקבלת גם חסדים וגם גבורות, כיוון שהיא המאגר שאליו כל הספירות מגיעות, היא הים שאוסף אליו את כל המידות שלפניו. המלכות מקבלת את כל המעלות ואת כל המדרגות שלפניה, כיוון שהיא בבחינה מסוימת רק כלי הביטוי של דברים אחרים.

בשורש הדברים, ה' חסדים נמשכין לה, למלכות, מבחינת אבא, מבחינת חכמה, ושורש ה' גבורות נמשכין לה מבחינת אימא, שהיא בבחינת בינה. וב' בחינות אלו, ההמשכה מבחינת חכמה וההמשכה מבחינת בינה, שנקראים אבא ואמא, הם גם כן בחינת פנימיות המלכות וחיצוניות המלכות. כלומר יש כאן עוד שתי מדרגות שונות, של פנימיות וחיצוניות, אך של שני דברים שקשורים זה בזה.

מצד אחד, המלכות נקראת ירח, "דלית לה מגרמה כלום" - שאין לה משלה כלום. מצד שני, המלכות היא הביטוי של התוקף, של העוצמה. שתי הבחינות הללו נכונות גם בצד הגשמי של המלכות: בצד אחד למלך אין כלום משלו, ובצד אחר המלך הוא השליט - הוא גם מקבל וגם נותן. זאת אומרת שמצד מהות המלכות יש לה שני פנים: מצד אחד היא כלי לקבלה בלבד, מכשיר שמקבל ואין לו תוכן עצמי שלו, ומצד שני היא בעצם כוח.

במקום אחר, מדברים בצורה מופשטת על המלכות בתור פה - 'מלכות פה'. הפה איננו מדבר מכוח עצמו, שהרי הוא מדבר את מה שהיה לפני כן במידה מסוימת בבחינה של 'תוך', ואף על פי כן - הפה בעצם מוציא מילים כלפי חוץ. באופן כללי מאוד, כל דיבור של הבעה, כל עניין שנהפך לחיצוניות, הוא למעשה גילוי של דבר מסוים, ומהצד הזה המלכות היא רק מסגרת - היא לא תוכן מעשי.



ושורש נשמות ישראל הוא מבחינת פנימיות דמלכות, המקבלת ה' חסדים הנ"ל, אשר שרשן מאבא. וזהו בחינת חטה, כמבואר בפרי עץ חיים בדרוש השבועות. והעניין על פי חסידות הוא מבואר במקום אחר על פסוק "וספרתם לכם" גבי חג השבועות, שהוא כעניין "אין התינוק יודע לקרות אבא עד שיטעום" וכו', שהדעת ההוא שנתחדש בתינוק הוא ענין גילוי הדעת הנעלם שלמעלה מן הדעת המושג וכו', רק שנתלבש בקטנות דעת התינוק. וכך הוא המשכת ה' חסדים דאבא, שבחינת חכמה עילאה הוא למעלה מההשגה ונמשך ומתלבש בנשמות ישראל להיות ביטול הנפש וכו'. וזהו עניין אבא יסד ברתא.

והעניין על פי חסידות, הוא מבואר במקום אחר על פסוק "וספרתם לכם" (ויקרא כג, טו) גבי חג השבועות, שהוא כעניין שכתוב בגמרא: "אין התינוק יודע לקרות אבא ואמא עד שיטעום טעם דגן" (ברכות מ.). חלק מתהליך הגדילה שלו הוא שהוא אוכל חיטה, ואז הוא מתחיל לדבר.

שהדעת ההוא שנתחדש בתינוק הוא ענין גילוי הדעת הנעלם שלמעלה מן הדעת המושג וכו', רק שנתלבש בקטנות דעת התינוק. במקום אחר הוא מרחיב על זה יותר, אבל בתמצית נגיד שנניח שהתינוק למד להגיד אבא, והוא קורא לו לפעמים. האם התינוק מבין את המושג? בפירוש לא; אין לו מספיק כלים להבין מה זה נקרא 'אבא'. מה שהוא הבין לפני שהוא אמר 'אבא' זה גם מה שהוא יבין אחרי שהוא יקרא לו. אלא מה בעצם קרה? הוא יכול לקחת את המושג שהוא לא מבין אותו ולעשות בו שימוש, כיוון שעכשיו נוספה בו הדעת הנעלמת. כשהתינוק מדבר עכשיו הוא כבר לא אומר רק הברות ריקות - כמו שתינוק קטן לפעמים אומר במקרה כל מיני דברים שנשמעים כמו אבא - אלא כעת הוא אומר הברה שיש לה מובן, הוא אומר מילה שהוא יכול לבטא אותה. מאותה שעה יש מושגים שהוא לא מבין אותם, אבל הם עדיין יכולים לקבל אצלו צורה. זוהי בעצם ירידה של

אותה הבעיה, שיש מישהו שיכול לקבל את כל הכוח שבעולם, אבל כוח השלטון כשלעצמו הוא סוג של תיבה ריקה. אז נכון שקיבלתי את כל הכוח שבעולם - אבל אני החלטתי לישון במשך הזמן הזה, ואז בעצם יוצא שאין כל משמעות לכוח הזה שניתן לי.

מישהו פעם סיפר שהיה דבר כזה בארצות הברית. מבחינת החוק, כאשר אין נשיא, אז יש דרג של אנשים שמקבלים את הכוח של הנשיא, עד שהנשיא הנבחר ייכנס לתפקידו. והיה פעם מעשה שהיה שאי אפשר היה להכניס את החדש אבל הישן כבר יצא, והיה מישהו שבאופן רשמי היה הנשיא. אבל כיוון שהוא היה עייף הוא הלך לישון, ויצא שבכל הזמן שהוא היה יכול להיות הנשיא הוא בעצם ישן. זוהי בעצם הנקודה שאמרתי, שלמלכות אין כלום משל עצמה, והמשמעות של זה היא שהמלכות היא כוח, היא עוצמה, אבל היא לא מוגדרת.

יוצא אם כן, שמצד אחד המלכות היא כלי הקיבול, אבל מצד שני היא הכוח הפועל של כל העולם כולו - גם בחיצוניות. **ושורש נשמות ישראל הוא מבחינת פנימיות דמלכות, המקבלת ה' חסדים הנ"ל, אשר שרשן מאבא. וזהו בחינת חטה, כמבואר בפרי עץ חיים בדרוש השבועות, ששם הוא מדבר על העניין של פנימיות המלכות, של החסדים שבמלכות.**



שבחינת חכמה עילאה הוא למעלה מההשגה, ונמשך ומתלבש בנשמות ישראל להיות ביטול הנפש וכו'. וזהו עניין אבא יסד ברתא. על

הפסוק "ה' בחכמה יסד ארץ" (משלי ג, יט) אומרים שהאבא - שהוא חכמה, ייסד ברתא - שהיא הארץ, המלכות. לפי זה יש קשר מיוחד, שהוא קשר עלום, בין החכמה למלכות, והקשר הזה איננו זהה לקשר הגלוי שיש בתוך תהליכי המחשבה המבוררים. יש כאן תהליך שעובר בעצם איזושהי קפיצה. לכן, יכול להיות שהעניין הזה יגיע לכדי דיבור, אבל הוא איננו חייב להשתמש בבינה.

זה באמת דבר מפתיע שדיבור של ילדים איננו מתייחס למחשבה בנויה מסוימת. ילד לומד לדבר, לפעמים נכון, אבל הוא איננו לומד קודם דקדוק ואחר כך את המילים; הוא לומד לדבר בצורה דקדוקית מפני שהוא יודע מדוע הוא אומר. יש פה תהליך של דילוג, שאיננו קיים בדרך כלל, כשאדם לומד שפה זרה, על כל פנים בצורה מושכלת. על פי רוב, אדם שלומד שפה זרה צריך באותה שעה ללמוד ולהבין מה הוא עושה. אבל יש דרך אחרת, שיכולה להועיל גם לגדולים, והיא על ידי זה שעוברים ומדלגים על השלב של ההבנה. לפעמים אפשר לצאת מהחכמה ולהגיע אל המלכות, מבלי לעבור בשאלה 'מדוע אומרים כך'.

הרבה פעמים אנשים אומרים שדבר מסוים נראה להם או שדבר אחר נשמע להם לא נכון - אבל לא יכולים להסביר מדוע; ועדיין, למרות שזה דבר נעלם - הוא יכול להיות מאוד מדויק. ילדים רבים ידעו שפה בצורה טובה מאוד מבלי שיהיה להם מושג מדוע מדברים כך, ואם נבקש ממישהו אדם לנתח צורת תחביריות - גם אלה שלמדו כבר שכן. הנקודה היא שזה פועל בצורה לגמרי אחרת, ולא מכוח הדקדוק.

מהות בלתי ידועה עד למדרגה שהיא מגיעה לידי התבטאות; מהדעת הנעלם אל קטנות הדעת. ועדיין, התהליך הזה לא עובר בידיעה הפנימית של הכלי.

וכך הוא המשכת ה' חסדים דאבא. הבחינה הפנימית שנמצאת במלכות, שכמו שאמרנו שהיא הדיבור, היא בעצם השפע שיוצא מהחכמה אל הדיבור הגלוי. אלא שבמקרה הזה הוא לא עבר את כל השלבים של הפיתוח שצריך לבוא בתוך מחשבה מסודרת. יש איזושהי אידאה, שבלשלב מסוים אני מבין אותה, ולאחר מכן אני יכול לנסות לתת לה צורה, לתת לה מילים, לתת לה ביטוי מסוים. לעומת זאת, תחילת הדיבור איננה הולכת כך. הדיבור איננו מתחיל בצורה על ידי זה שהתינוק מבין את מה זה אבא, ושעכשיו הוא נותן ביטוי למושג. הוא למעשה מקבל איזשהו מושג שהוא איננו מבין אותו - ירידה של החכמה אל מלכות, בלי התווך של הבינה ושל ההבנה.

יש כביכול מנגנון אחר שפועל על הדיבור מזה שפועל על פי מחשבה מסודרת. זה לא רק שהדיבור הוא כביכול אוטומטי, אלא יש מנגנון אחד שבונה את המילים ויש מנגנון אחר שבונה את ההבנות שמאחורי המילים. כשאנשים לומדים מילים - ולא רק תינוקות - קורה שהם לומדים להשתמש במילה, אבל הם אינם יודעים את פירושה. בכל שפה יש מילים שיש להם היסטוריה ומשמעות, אבל בסופו של דבר אנשים משתמשים בכל השפות בלי וודאות גמורה. למשל, אדם לומד יוונית; הוא איננו יודע כיצד המילה הזאת מתפרשת או מה המובן שלה, אבל הוא יודע להשתמש בה. גם פה יש קפיצה בין המילה, שאותה אני מקבל כדבר מוכן, לבין זה שאני עושה בה שימוש.



[ועיין בזוהר ח"א קיב, א, ובפרשת אמור ק עמוד ב מענין "בת אבי", שמבואר
 מזה דהמשכת הנשמות מבחינת מלכות הוא כשמקבלת מבחינת אבא דווקא].
 ושעורה שהיא בחיצוניות המלכות נתבאר לעיל, ויתבאר עוד לקמן. ומה שכתוב
 בזוהר אשר בשבטים לא היו שתי אותיות ח"ט הנ"ל, היינו כי באמת שתי אותיות
 ח"ט הם מגבורות, והשבטים היו גבוהים מהם, רק אחר שנצטרף ה' לשני אותיות
 הנ"ל, היינו ה' חסדים דאבא, אז נמתקים שתי אותיות ח"ט הנ"ל ונקראים חטה.
 [ועיין מ"ש במקום אחר דהחילוק בין חמץ למצה זהו בין ח' לה']. וזה שכתוב
 בזוהר: "כברתא דמתחטא לקמי אבוה, ועביד לה רעותא", רוצה לומר, שעושה
 לה אביה חסד, דהיינו המשכת ה' חסדים דאבא להמתיק אותיות ח"ט הנ"ל, וזהו
 דמתחטא וכו'. [על דרך "והייתי אני ובני שלמה חטאים". וזהו "וחטאך בצדקה
 פרוק", כי הצדקה ממשיך ה' חסדים במלכות].
 והנה חטה הנ"ל הוא בבחינת מלכות, רק שהוא בפנימיות דמלכות, גבורות
 ממותקות מה' חסדים. ולכן אדם הראשון, אשר נשמתו היה מאילנא דחיי, היה
 גבוה מזה, דהיינו שהוא מזעיר אנפין שנקרא אילנא דחיי. ולכן חטא דאדם
 הראשון עץ הדעת חטה הייתה.

ושעורה שהיא בחיצוניות המלכות נתבאר
 לעיל, ויתבאר עוד לקמן. ומה שכתוב בזוהר
 אשר בשבטים לא היו שתי אותיות ח' ו-ט'
 הנ"ל, היינו כי באמת שתי אותיות ח' ו-ט' הם
 מגבורות, והשבטים היו גבוהים מהם, הם היו
 במדרגה גבוהה יותר, ולכן לא היו בהם את
 האותיות הללו. רק אחר שנצטרף ה' לשני
 אותיות הנ"ל, היינו ה' חסדים דאבא, אז
 נמתקים שתי האותיות ח' ו-ט' הנ"ל, ונקראים
 חטה [ועיין מ"ש במקום אחר דהחילוק בין חמץ
 למצה זהו בין ח' לה']. בקשר לענין הזה מובא
 בספרים, ש-אגוז' בגימטרייה הוא 'חטא'. אמנם
 מי שיבדוק יראה שאגוז זה 17 - ח' ו-ט' בלי ה-א'.
 אבל למעשה זה קשור למה שאדמו"ר הזקן
 אומר כאן: החטא שבחטא הוא בעצם שתי
 האותיות ח' ו-ט', אבל ה-א' שבחטא כבר
 ממתיקה אותו. כמו שאומרים בשם הבעל שם
 טוב, שאלופו של עולם מתחבא בתוך החטא,
 שכן לא שומעים את ה-א', אבל היא מתחבאת

זהו בעצם הקשר בין החכמה למלכות, שבמקום
 אחר הוא מדבר על בחינת ה-ב'ת' שלה. [ועיין
 בזוהר ח"א קיב, א, ובפרשת אמור ק, עמוד ב
 מענין "בת אבי", שמבואר מזה דהמשכת
 הנשמות מבחינת מלכות הוא כשמקבלת
 מבחינת אבא דווקא]. אם כן, העניין שהוא
 מדבר עליו כאן הוא בחינה שיש בה דילוג מסוים
 - דילוג המעניק לנשמה את הייחוד שלה. כמו
 שאמרנו, הייחוד של הנשמה - שהוא הקשר
 שלה עם המוליד שלה - הוא לא בהכרח מודע.
 זה בעצם מה שיש בנפש האלוקית, וזה סוג
 מסוים של קשר שהוא לא תמיד מושכל.
 במקומות אחרים הוא מדבר על כך שזהו קשר
 שלפעמים הוא גם לא מובן לאדם בעצמו, ואף
 על פי כן - הקשר הזה יוצר קשר שבנפש, קשר
 שמגיע מן החכמה אל המלכות, וזוהי המדרגה
 של פנימיות המלכות - וזוהי הבחינה של החיטה,
 שהיא מאכל אדם.



זוהו "וחטאך בצדקה פרוק" (דניאל ד, כד), **כי הצדקה ממשיך ה' חסדים במלכות**]. הצדקה היא תשובה לחטא, משום שהיא ביטוי של מידת החסד.

והנה חטה הנ"ל הוא בבחינת מלכות, רק שהוא בפנימיות דמלכות, שהוא בעצם גבורות ממותקות מה' חסדים. כשעושים את החשבון הכללי, יוצא שגם המלכות נחשבת לספירה של גבורה, ולא לספירה של חסד, וזה קשור לכל התפיסה של וההגדרה של המלכות. למעשה, ההגדרה של גבורה היא של דבר שיש לו עוצמה בעקבות כך שיש מרכז של הדברים. דבר שמתפשט לכל הכיוונים מאבד את עצמו, לעומת הגבורה שעוצרת וכך למעשה מייצרת עוצמה. כך למשל אפשר לייצר עוצמה ממפל מים על ידי זה שמרכזים את הכוח המבוזר של המים במקום מסוים אחד. למעשה, כל המכשירים שמייצרים כוח הם בעצם ניסיונות לתיעול של אנרגיה בכיוון מסוים, מתוך ניסיון שלא להשאיר אותה במרחב. לכן המלכות מגיעה בעצם מהגבורות, אלא שהגבורה הזו ממותקת על ידי החסדים.

ולכן אדם הראשון, אשר נשמתו היה מאילנא דחיי, היה גבוה מזה, דהיינו שהוא מבחינת זעיר אנפין שנקרא אילנא דחיי. ולכן חטא דאדם הראשון עץ הדעת חטה הייתה. בתורה לא כתוב איזה עץ היה עץ הדעת. הרעיון שהעץ היה של תפוח כנראה תלוי באיזה תרגום, אבל כאן לא מופיע שום דבר כזה. אבל כבר בתלמוד (סנהדרין ע.) יש כל מיני הצעות מה היה עץ הדעת: גפן, אתרוג וכן הלאה. יש גם הצעה אחרת שלא מופיעה בתלמוד, שזה היה בננה, ובגלל שטוענים - על פי ציורים מימי הביניים - שהחגורות שהיו להם היו עשויות מעלי טענה, בכמה שפות קראו לבננה 'תאנת חווה'.

ומסתתרת בתוך החטא. בכל אופן, הנקודה היא שהבסיס של החטא הוא האותיות ח' ו-ט', וכיוון שהשבטים הם במדרגה גבוהה יותר, אין להם את האותיות הללו, אלא אם כן מקבלים הארה של מעלה, ואז האותיות הללו הופכים לחיטה.

זוה שכתוב בזוהר: "כברתא דמתחטא לקמי אבוה, ועביד לה רעותא", כבת שמתחטאת לפני אביה ועושה לה את רצונה. **רוצה לומר, שעושה לה אביה חסד, דהיינו המשכת ה' חסדים דאבא להמתיק אותיות ח' ו-ט' הנ"ל, וזוה דמתחטא וכו'.** כלומר זוהי ההמשכה שבאה מלמעלה, והיא זו שממתיקה את החטא לכך שהוא לא יהיה חטא.

לעל דרך "והייתי אני ובני שלמה חטאים" (מלכים א א, כא). החטאים שם זה לא במובן של חוטאים, אלא במובן של חסרים ופגומים. יש הרבה מאוד שמות לתאר את העניין של חטא, וחלק גדול מהם בנוי על העניין שחטא הוא סוג של החטאה. גם המילה עבירה מבטאת את זה שהאדם עבר מהמקום, סטה מהדרך. אני חושב שגם המילה פשע קשורה למילה פסע. אמנם, המילה עוון שייכת לעניין אחר - למובן של לעקם דבר. חלק מהמילים שקשורות למשמעות של חטא קשורה לעניין של הפגם, שהיא המשמעות של חטא בפסוק הזה.

באופן כללי, אפשר להגדיר חטא כמעין פעולת הסחה, כדבר שאיננו מגיע למטרה ולדרך הנכונים. לא רק שהרבה חטאים מתחילים בכוונות טובות - זה דבר מפורסם, אבל מעבר לזה זה בדיוק העניין של החטא - ההחטאה: ניסיתי לירות במקום אחד, ובסוף הגעתי למקום לגמרי אחר. התפיסה הזו היא מאוד מהותית בנוגע לחטא - יש יציאה מהמסלול ומהכיוון, בין ברצון בין בשגגה.



כי חיטה היה מדרגה שלמטה ממנו בחינת מלכות דאצילות, שנקראת עץ הדעת לגבי זעיר אנפין וכו'.

[והפירוש, כי חיטה היינו מה שהדעת נשפל ונמשך למטה בקטנות, וכעניין מ"ש במקום אחר על פסוק "בשברי לכם מטה לחם" וכו', וזה שייך בבחינת מלכות, ששם בירור בחינת ח"ט על ידי ה' חסדים, מה שאין כן בזעיר אנפין שהוא למעלה מבחינה זו.

אך לכאורה צריך לבאר: הרי הנשמות נולדים על ידי זיווג זעיר ונוקביה דאצילות, ואם כן יש בכל נשמה מחלק האם, שהיא בחינת מלכות והיינו בחינת חטה, ואם כן מדוע נקרא זה חטא על אדם הראשון שאכל חטה? אך התירוץ על פי מה שכתב בזוהר תרומה דף קסז עמוד ב: "אדם קדמאה אתצייר ואתגליף בלא נוקבא" וכו' עיין שם. דלכאורה הפירוש, דכמו שבגשמיות לא היה ילוד אישה כי אם יציר כפיו של הקב"ה, כך גם כן נשמתו שורשה למעלה מבחינת יחוד זעיר ונוקביה דאצילות, ואם כן לא היה בו מבחינת עץ הדעת ומבחינת חטה כי אם למעלה מבחינה זו, היינו חכמה עילאה כמו שהיא בעצמותה, ולכן היה חטא מה שאכל מבחינת חטה וכו'. מה שאין כן כל הנשמות שאחריו כמו שנולדו למטה על ידי דכר ונוקבא, כך שורש נשמתם מזיווג זעיר ונוקביה, לכן שייך בהם בחינת חטה מאכל אדם וכו', מצד שורשם מבחינת פנימיות דמלכות, ומצד שרשם מזעיר אנפין לא היה בשבטים אותיות ח"ט וכו'.

אמנם בזהר סוף פרשת אמור, דף קד סוף עמוד א כתוב: "ואדם מדכר ונוקבא נפיק", ופירש הרמ"ז שנשמת אדם הראשון יציר כפיו של הקב"ה נמשכה גם כן מזיווג זוכרא ונוקבא דאצילות, רק שהוא בהיכלות דאבא ואמא וכו', עיין שם. ועיין ברעיא מהימנא פרשת קדושים, דף פג סוף עמוד א, ומה שכתב עליו בספר הגלגולים פרק יח, ובלקוטי תורה סוף פרשת בראשית. ולפי זה הפירוש בזוהר תרומה הנ"ל הוא באופן אחר, ועיין מקדש מלך שם. ואם כן לכאורה הדרא קושיא לדוכתה.

אך באמת לא קשיא מידי, דהנה מבואר בזוהר בראשית, דף לז סוף עמוד א, על פסוק "לא ידון רוחי באדם לעולם": "ר' אחא אמר: בההוא זמנא הוה ההוא נהרא דנגיד, ונפיק אפיק רוחא מאילנא דחיי ואריק באילנא דשריא ביה מותא,

הראשון בעץ הדעת היה שכיוון שאדם הראשון היה במדרגה גבוהה, כשהוא אכל מעץ הדעת למעשה הייתה ירידת מדרגה, והיא הייתה הפתח לירידה מדור לדור.

[והפירוש, כי חיטה היינו מה שהדעת נשפל ונמשך למטה בקטנות, וכעניין מ"ש במקום אחר על פסוק "בשברי לכם מטה לחם" וכו'

בכל אופן, אחת ההצעות היא שעץ הדעת הוא חיטה. מבחינה בוטנית חיטה ודקל שייכים מצד מסוים, בערך, לאותו מבנה בסיסי, ולכן אומרים שהחיטה הייתה 'עץ' הדעת. כי חיטה היא מדרגה שלמטה ממנו, בחינת מלכות דאצילות, שנקראת עץ הדעת לגבי זעיר אנפין וכו', שהוא עץ החיים. הוא בעצם מסביר שחטא אדם

כאן את החתימה שלך! אז הוא הסביר להם: 'גם אני לפעמים מצייר זיופים של פיקאסו'. גם פה זוהי בעצם אותה נקודה: יכול להיות דבר שהוא יפה מאוד, אבל בשבילו זה זיוף. ככה בעצם הוא מגדיר את נקודת החטא - נקודת ירידה שהיא לא אבסולוטית אלא יחסית.

אך לכאורה צריך לבאר: הרי הנשמות נולדים על ידי זיווג זעיר ונוקביה דאצילות, ואם כן יש בכל נשמה מחלק האם, שהיא בחינת מלכות והיינו בחינת חטה, ואם כן מדוע נקרא זה חטא על אדם הראשון שאכל חטה? והוא מסביר: אך התירוץ על פי מה שכתב בזוהר תרומה דף קסז עמוד ב: "אדם קדמאה אתצייר ואתגליף בלא נוקבא" וכו' עיין שם. דלכאורה הפירוש, דכמו שבגשמיות לא היה ילוד אישה כי אם יציר כפיו של הקב"ה, כך גם כן נשמתו שורשה למעלה מבחינת יחוד זעיר ונוקביה דאצילות, ואם כן לא היה בו מבחינת עץ הדעת ומבחינת חטה, כי אם למעלה מבחינה זו, היינו חכמה עילאה כמו שהיא בעצמותה, ולכן היה חטא מה שאכל מבחינת חטה וכו'. מה שאין כן כל הנשמות שאחריו כמו שנולדו למטה על ידי דכר ונוקבא, כך שורש נשמתם מזיווג זעיר ונוקביה, לכן שייך בהם בחינת חטה מאכל אדם וכו', מצד שורשם מבחינת פנימיות דמלכות, ומצד שרשם מזעיר אנפין לא היה בשבטים אותיות ח' ו-ט' וכו'. זאת אומרת שמה שבשביל אחרים הוא מאכל אדם, בשביל האדם הראשון הוא לא מאכל אדם; אדם הראשון היה יצור שלא היה צריך להיזקק למאכלים כאלה, ולכן בשבילו זוהי ירידה, זוהי תחילת הנפילה שלו.

[לצערנו, מכאן נקטעת הקלטת השיעור]

(ויקרא כו, כו). **זוה שייך בבחינת מלכות, ששם בירור בחינת ח' ו-ט' על ידי ה' חסדים, מה שאין כן בזעיר אנפין שהוא למעלה מבחינה זו.** כאן הוא בעצם מסביר, שהחטא לא תמיד נמדד באופן אובייקטיבי, אלא העניין של החטא הוא כשמישהו מתעסק במה שלמטה מהדרגה שלו. לדוגמא, עומד אדם ועוסק בשרברבות. האם זה בזבוז זמן? בשביל אדם אחד לעסוק בשרברבות זו מלאכה שמכבדת את בעליה, מלאכה של תיקון; אבל אם האיש הזה יכול לעשות משהו שהוא לאין ערוך הרבה יותר חשוב - אז אפשר להגיד שהוא מבזבז את הזמן. זהו המובן של חטא במשמעות של ירידה בדרגה. יש סיפור על צדיק אחד שהלך לתשליך, וראו את אחד התלמידים שלו שותה את המים. שאלו את התלמיד למה הוא עושה זאת, אז הוא אמר: אני מלקק את העבירות של הרבי שלי - שבשבילי הן מצוות.

הנקודה היא שמה שבשביל אחד הוא עבירה, יכול בהחלט להיות למישהו אחר מצווה, כיוון שלמעשה זה עניין של המדרגה העצמית של אדם שהוא עומד בה, ולכן זה דבר שמשנתנה מאחד לאחד. אחד שעושה דבר הגון, יכול להיות שבביל מישהו אחר ירידה. קורה שאדם נמצא במגמת ירידה, שהיא לא ירידה אבסולוטית למדרגה נמוכה, אבל בשבילו זו תהיה ירידה. קורה שיש לאדם מסוים זיכרון נפלא, והוא יורד ממדרגתו - אבל הוא עדיין יכול להיות טוב מכל אחד אחר. כל מורה טוב יודע שיש תלמיד שמגיע לו שיעורו לו בציון מפני שהוא התרשל; לא מפני שהעבודה היא גרועה, אלא מפני שהוא היה יכול לעשות הרבה יותר טוב.

מספרים שפיקאסו הלך פעם בגלריה, והוא ראה גם תמונות שלו. על תמונה אחת הוא אומר שהיא זיוף, וזה יצר מהומה גדולה; אמרו לו: יש

ואתמשכן רוחין בגווייהו דבני נשא יומין סגיאין, עד דסלקו בישין" וכו'. "כדין אסתלק רוחא עילאה מההוא אילנא בשעתא דפרחו נשמתין בבני נשא" וכו', ועיין שם במקדש מלך שמתחלה היה עיקר הנשמה מזעיר אנפין וקצת מהמלכות, וגם מזעיר אנפין היינו מה שנמשך לו מאריך אנפין על ידי אימא עילאה. ולכך היו חיים הרבה, כי "אריכו דיומין אינון מאריך". ואחר שחטאו היה בהפך, טיפת הנוקבא מרובה על הדכורא, והיא נקראת אילנא דמותא, לכך לא היו מאריכים ימים, עד כאן דבריו. ועיין בזוהר ריש פרשת בשלח, דף מד סוף עמוד ב.

וכיון שכן שאפילו בבני אדם ואחר חטא עץ הדעת, עם כל זה היה אז עיקר הנשמה מזעיר אנפין ומלמעלה מעלה וכו'. כל שכן וקל וחומר באדם הראשון עצמו שהיה יציר כפיו, וקודם חטא עץ הדעת שהיה עיקר הנשמה שמלמעלה מעלה מרובה על טיפת הנוקבא, וכמו שכתוב בספר הגלגולים פרק יט, שהיה לו נפש רוח נשמה דאצילות וגם נשמה לנשמה דאצילות, ולכן נקרא זה חטא על אדם הראשון מה שירד בבחינת חטה. ועיין מ"ש מזה עוד בביאור ענין קריעת ים סוף, ד"ה הנה ים סוף].

ושעורה הוא בחינת חיצוניות שבמלכות, שהוא להחיות כל פרטי התחלקות נבראים מלאכים שהוא על ידי ה' גבורות. ושורשן מה' גבורות דאימא [כי בינה מקנא בכורסייא עולם הבריאה, וכן בחינת חיצוניות שבמלכות שמתלבש בבריאה יצירה עשיה, מקור קבלתה מה' גבורות דאימא]. והוא כמו על דרך משל הדבור באדם נמשך על ידי ה' מוצאות: א', ח', ה' ע' מהגרון וכו'. כי הקול הוא פשוט, ונתצמצם ומתחלק בכ"ב אותיות על ידי ה' גבורות, ומקור המחלקן הוא המחשבה. כמו כן כל פרטי התחלקות צירופי אותיות דבר ה' בחינת מלכות הוא על ידי ה' גבורות, ושורשן מה' גבורות דאימא בחינת מחשבה, וזהו ענין שעורה, וכמו שנתבאר לעיל.

ומשם גם כן שורש נפש הבהמית משנים עשר בקר. אבל הנפש האלוקית שורשה מפנימיות המלכות ומזעיר אנפין עצמו, וכמו שכתוב בזוהר ויחי דף רמה. וזהו שבחינת מלכות נקראת לפעמים בהמה כנ"ל ולפעמים נקראת אדם, שכשהיא באצילות נקראת אדם וכשירודת בבריאה נקראת בהמה. וכמו שכתוב: "ורוח הבהמה היורדת היא למטה" וכו', והיינו שתי בחינות הנ"ל, חיצונית המלכות ופנימיות המלכות.

וענין ספירת העומר שהוא בירור נפש הבהמית, זהו תיקון ועליית בחינה שבמלכות הנקראת בהמה, ועל ידי זה אחר כך בחג השבועות נעשית בבחינת אדם שמתעלה באצילות בפנימיות המלכות. וזהו ענין "והקרבתם מנחה חדשה" וכו'. והמים דוכרין שנמשך על ידי זה זהו ענין מתן תורה וכו', שהיא המשכת

כתר וחכמה באותיות דבחינת חטה, והוא כעניין יחוד וחיבור הטוב דעץ הדעת והתכללותו בעץ החיים, למהוי אחד באחד (ועיין בזוהר פרשת אמור, דף צו עמוד א, ועיין מ"ש בביאור על פסוק "קול דודי" וכו').









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

הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל, שנודע במהלך השנים בשל פירושו לתלמוד, היה גם מורה לחסידות. סגנונו הקולח, ישיר והפשוט, מבקש לבאר את תורת החסידות העמוקה באופן נהיר ורלוונטי מתמיד. במשך כשישים שנה מסר הרב שיעור שבועי בחסידות, "חוגי חן למשנת חב"ד", אשר עסק בספרי היסוד של תורת חב"ד.

בגיליונות השבועיים מובאים ביאורים על ספרי 'תורה אור' ו-'ליקוטי תורה', שהם קבצי מאמרי חסידות מעמיקים מאת ר' שניאור זלמן מליאדי – בעל התניא ומייסד חסידות חב"ד – על פי סדר פרשות השבוע. בשיחה חיה ובחן, מבאר הרב את מושגי היסוד והשקפתה של החסידות, ומכניס את פנימיותם של המאמרים אל תוך עולמם ונפשם של הלומדים. השיעורים והגיליונות מכוונים להאיר ולעורר את השומעים לחיות, התלהבות וכנות בעבודת ה'; לתפילה, התמסרות ודבקות בקב"ה.



המעוניין לקבל את הגיליון בכל שבוע,
מוזמן ליצור קשר:



סרקו
לקבלת
הגיליון
דיגיטלי

TalmideiHarav@gmail.com | 055-663-1275



לתרומות להדפסת הגיליונות השבועיים



פייבוקס: סרקו את הברקוד

ביט: למספר 055-663-1275

מרכז שטיינזלץ
למד את עמי

