

לקוטי תורה

עם ביאורי

הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת שופטים

תשפ"ג

ד"ה "כי תשמע בקול ה' אלוקיך" (ב)

ליקוטי תורה ראה, דף כג עמודה ב



לומדים יקרים,

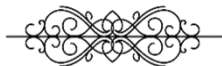
השבוע מתפרסם חלקה השני של סדרת השיעורים
על ד"ה "כי תשמע" לפרשת ראה.



תוכן העניינים

- 3.....טיהור הלב
- 5.....המצוות הן שומרות התורה
- 6.....הצדקה - כללות המצוות
- 9.....קיום התורה הוא על ידי גמילות חסדים
- 12.....גילוי המהות בעולם הזה וגילוי הזיו בעולם הבא
- 15.....סיכום אות ג

- 17.....שתי דעות: ייחודא עילאה וייחודא תתאה
- 21.....גילוי הביטול למטה כמו למעלה



הגיליון מוקדש לעילוי נשמת

מורנו ורבנו הגדול אשר מימיו אנו שותים

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

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

ג. אך הנה יסוד התורה הוא מיוסד על מצוות עשה ומצוות לא תעשה הכתובים בה, ולכך אין אור אין סוף ברוך הוא שורה ומתגלה על פי התורה להיות קבוע בלב ונפש, כי אם בקיום מצוות עשה ומצוות לא תעשה. "ובערת הרע" וכו', "כי לא יגורך רע", "וטהור עיניים מראות ברע". וכמשל הבית שרוצה להכניס שם את המלך – שצריך כיבוד וריחון, שיהיה מנוקה מכל דבר מלוכלך, שלא ימצא בו שום ניוול ואשפה. כך, כדי שיהיה הלב משכן ומכון להשראת גילוי אור אין סוף בתוכו ובפנימיותו, צריך לטהר את הלב מכל רע.

מצוות עשה ולא תעשה, ולכן מי שלומד שלא על מנת לקיים – תורתו איננה אלא אמירה בעלמא, והתורה איננה נקבעת בתוכו.

מה עניינן של מצוות לא תעשה? "ובערת הרע מקרבך" (דברים יז, ז). מדוע? "כי לא יגורך רע" (תהלים ה, ה), כלומר – אתה והרע לא יכולים לגור ביחד. "וטהור עיניים מראות ברע" (חבקוק א, יג). ובצורה יותר פשוטה: כמשל הבית שרוצה להכניס שם את המלך – שצריך כיבוד וריחון, שיהיה מנוקה מכל דבר מלוכלך, שלא ימצא בו שום ניוול ואשפה. אם אני רוצה להזמין את המלך הביתה, מן הסתם אני אנקה את הבית לפני לכן. גם בשביל אורחים פחות חשובים אנשים מנקים ומצחצחים ורוחצים את הבית, כדי שלא ימצא בו דבר. כך, כדי שיהיה הלב משכן ומכון להשראת גילוי אור אין סוף בתוכו ובפנימיותו, צריך לטהר את הלב מכל רע. אם אני רוצה שליבי יהיה משכן לקב"ה, אני צריך לטאטא אותו, לשטוף אותו ולמרק אותו, ויש בזה דרגות רבות. הרי ברור שככל שהאורח חשוב יותר, כך הוא דורש יותר ניקוי. בשביל כל דבר שאני רוצה שיהיה בליבי, אני צריך לפנות את דעתי; גם כדי לעסוק בנושא מאוד יום-יומי, אני צריך לפנות את הראש

דיברנו השאלה איך אדם נכנס אל החצר הפנימית, כלומר – אל היחס ואל הדבקות לקב"ה, ודיברנו על קריאת שמע ותפילה וכיוצא בזה. דיברנו על זה שמי שלא מגיע לאיזו דבקות בתפילה, מי שמתפלל ולא יודע מה הוא אומר – שהוא יכול חארי זה עוד יכול לתהות אם הוא התפלל או לא, והוא יצטרך להסתכל בסימן של רצועות התפילין כדי לדעת שהוא באמת התפלל. כדי שבאמת יישאר משהו מהדבקות של התפילה, צריך לעסוק בתורה אחרי התפילה, כי התורה היא דבר שנמצא מעבר לזמן ובה אפשר לקבע את הדברים.

טיהור הלב

ג. אך הנה יסוד התורה הוא מיוסד על מצוות עשה ומצוות לא תעשה הכתובים בה, ולכך אין אור אין סוף ברוך הוא שורה ומתגלה על פי התורה להיות קבוע בלב ונפש, כי אם בקיום מצוות עשה ומצוות לא תעשה. לימוד התורה איננו איזושהי סגולה, פטנט כדי להגיע לאיזה קשר קל וזול עם הקב"ה. יש עולם שלם, של בני ברית ושל שאינם בני ברית, שמחפשים דבר כזה, מה שנקרא מנטרה: אדם לוקח איזה דבר ועושה אותו כך וכך פעמים, וזה אמור להועיל. אבל לימוד התורה איננו פועל בצורה שכזו; התורה מיוסדת על

הן בסור מרע גמור באיסור וכו', והן בכיבוש מידות רעות בנפש, כמו כעס וכו'. "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים" וכו', שקראם הכתוב בלשון זונים, כמו זונה שאסורה לבעלה "אחרי אשר הוטמאה" וגו'. ולכן אמרו רבותינו ז"ל: "כל האומר אין לי אלא תורה, אפילו תורה אין לו". כי התורה בבחינה זו אשר אינה בטהרת הלב, נקראת בחינת תרעא לדרתא, שהיא למטה ממדרגת היראה וכו'.

וזהו "לשמור את כל מצותיו", "את" פירושו כמו "עם" (כמו "הולך את חכמים יחכם", פירוש: עם חכמים). דהיינו, שעם המצוות תהיה בחינת שמירה לבחינת המשכת "אשר אנכי מצוה היום" הנמשכת על ידי התורה, להיות לה שמירה וקיום בלב בל תמוט עולם ועד. כי הנה במצוות יש שתי בחינות: כי המצוות הם רמ"ח איברין, הממשיכים החיות של הנפש, והשנייה שהם כלים לאור הנאחז ודולק שם, שמבלעדי השמן והפתילה אין האור מאיר כלל.

לא זו בלבד שזה לא הכלי הראוי והנכון לזה, אלא איזה מין טעם יהיה ליין או לבושם אחרי שהוא יהיה בכלי הזה? בתורה יש סם חיים וסם מוות. מאיפה בא סם המוות? הוא בא משום שכאשר מכניסים את התורה בתוך כלי שמעיקרו הוא כלי מקולקל, אזי מה שנכנס לתוכו לא רק שהוא לא נותן את התועלת הראויה, אלא הוא גם מתקלקל. בירושלמי יש מערך שלם של שיחות בין רבי מאיר לבין אלישע בן אבויה, ואלישע בן אבויה אומר שכשמכניסים צמר ליורה כדי לצבוע אותו – לא כל צמר נצבע יפה; אם הצמר היה מלוכלך לפני לכן, הצבע לא יעלה יפה. כלומר, הוא מספר פה את הסיפור האוטוביוגרפי שלו: מתחילה היה פגם, והפגם הזה גרם לכך שהתורה – שהוא הגיע בה למעלות גדולות – הפכה בתוכו לסוג של סם המוות.

אם כך, כדי שישכון אור אין סוף בליבו של האדם, יש לטהר את הלב מכל רע, הן בסור מרע גמור באיסור – כלומר, סור

ממחשבות אחרות. אם יש משהו שמציק לי או מושך אותי בתחושת הלב שלי, אינני יכול לקבל לתוכי דבר אחר. וככל שהנושא יותר נעלה בדרגתו, כך הוא דורש יותר תיקון הלב לפניו.

לפעמים התיקון הזה צריך להיות תיקון חמור מאוד, ולא משום שאי אפשר להכניס בכלי את הדברים – הרי תיאורטית, גם המלך הכי גדול יכול להיכנס לכל מקום – אלא שהוא לא יישאר שם. אם אני רוצה להכניס משהו לכלי מלוכלך, הרי פשוט שככל שמה שאני מכניס פנימה גס יותר, כך הלכלוך יהיה פגם קטן יותר. אני יכול להכניס תפוזים או תפוחי אדמה לכלים מכלים שונים, אבל אינני יכול להכניס משקאות לכלים הללו; ואם אני רוצה להכניס יין מובחר לתוך כלי, פתאום נהיה הרבה יותר חשוב מהו טבעו של הכלי. ואם נתאר למשל, שמישהו נתן לי במתנה יין יקר או בושם יקר – והכלי היחיד שיש לי הוא כלי שהשתמשו בו בעבר בשביל לשאוב נפט,



כמו צרור מפתחות שאינם פותחים שום דבר. אני רוצה לפתוח, אבל אפילו שער לחצר אין לי. זו תורה שהיא איננה פתח לשום דבר אחר.

המצוות הן שומרות התורה

וזהו "כי תשמע בקול ה' אלוקיך לשמור את כל מצותיו" (דברים יג, יט), "את" פירושו כמו "עם" (כמו "הולך את חכמים יחכם" (משלי יג, כ), פירוש: הולך עם חכמים). דהיינו, שעם המצוות תהיה בחינת שמירה לבחינת המשכת "אשר אנכי מצווח היום" (דברים ו, ו) הנמשכת על ידי התורה, להיות לה שמירה וקיום בלב בל תמוט עולם ועד. זאת אומרת שלשמור את כל המצוות הוא עניין של התייחסות. אם אני רוצה לשמור את קול ה' אלוקי, אני צריך לעשות זאת יחד עם השמירה – שהמצווה בעצמה תהיה השמירה למבנה של ההחזקה בלב את הקדושה של מעלה.

כי הנה במצוות יש שתי בחינות. כי המצוות עשה הם מצד אחד רמ"ח איברין, הממשיכים החיות של הנפש. זהו צד אחד של המצווה – שהיא מעין איבר, דרך התבטאות של מעלה, שעל ידה חיות הנפש מבטאת את עצמה. והבחינה השנייה שהם כלים לאור הנאחז ודולק שם, שמבלעדי השמן והפתילה אין האור מאיר כלל. כדי שיהיה "נר ה' נשמת אדם" (משלי כ, כז), כדי שיהיה אור, האור זקוק לשלושה תנאים: הוא זקוק לכלי, לשמן ולפתילה. בהיעדר אחד מהם אי אפשר להדליק את האור, כך שאם אין שמן ופתילה – אין האור מאיר כלל.

מרע לגבי דברים שהם אסורים, שבוודאי צריך לתקן – והן בכיבוש מידות רעות בנפש. יש דברים, מערך שלם של הרהורי עבירה, שהם בוודאי רע גמור, בדרגות שונות; ויש דברים שהם רק תכונות מגונות בנפש, שכשלעצמן הן לא איסור מוגדר, כמו כעס. כשלאדם יש מידה רעה הכלי שלו פגום, ואין זה משנה האם הוא נוהג במידה הזו כעת או לא. אדם בדבקות בוודאי אינו כועס באותו הרגע, אבל מאחר שיש בו את מידת הכעס – הכלי פגום, והאור איננו יכול לשכון בתוך כלי פגום. על זה נאמר בזהר: "קודשא בריך הוא לא שרי באתר פגים" (זהר ח"ג צ, ב). כמו שכוס של ברכה צריכה שטיפה והדחה לפני שמתמשים בה, כך אם אני רוצה שיהיה לי כלי של ברכה, אני צריך קודם כל לשטוף אותו יפה יפה.

וזה מה שנאמר "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים אחריהם" (במדבר טו, לט), שקראם הכתוב בלשון זונים, כמו זונה שאסורה לבעלה "אחרי אשר הוטמאה" (דברים כד, ד). אם כך, המשמעות של "אשר אתם זונים אחריהם" איננה רק לגבי מה שקורה בשעת העבירה, אלא גם לגבי זה שאחרי העבירה צריך לתקן את הסטייה הזאת. ויש דברים שאי אפשר, או שכמעט אי אפשר, לתקן אותם.

ולכן אמרו רבותינו ז"ל: "כל האומר אין לי אלא תורה, אפילו תורה אין לו" (יבמות קט:), כי התורה בבחינה זו אשר אינה בטהרת הלב, נקראת בחינת תרעא לדרתא, שהיא למטה ממדרגת היראה. הדרגה הזו של תורה שאין עמה דבר היא

וכן מבלעדי המנורה יישפך השמן ולא יומשך אחר הפתילה ויסתלק האור. כך המצווה היא בחינת נר לאור התורה, שאור אין סוף ברוך הוא הנמשך ומתגלה בתורה אין לו קיום אמיתי כי אם על ידי המצוות, שהן בחינת שמירה וקיום לאור התורה, שיהא נשמר ומתקיים על ידן בקיום המצוות במעשה בפועל ממש. ועל זה נאמר: "והיה מעשה הצדקה שלום" מעשה דווקא, שצדקה היא כללות המצוות ולכן היא נקראת בשם 'מצווה' סתם. וכמו שכתוב בנחמיה: "והעמדנו עלינו מצוות", "לתת שלישיית השקל" וגו', כי כמו שהצדקה היא השפעת והמשכת החיות, להחיות רוח שפלים, כך הוא קיום כל המצוות כולם נקראים על שם צדקה.

היא כללות המצוות ולכן היא נקראת בשם 'מצווה' סתם. בהרבה מאוד מקורות, של אמוראים וכן הלאה, כשמדברים על מישהו שעוסק במצוות או עוסק במצווה – הכוונה היא לדברים השייכים למצוות הצדקה. אדמו"ר הזקן דיבר בכמה מקומות (ראה תניא פרק לז) על השאלה מדוע קוראים לכל המצוות צדקה ומדוע הצדקה היא הסמל לכל המצוות. גם בחלוקה המשולשת של תורה, עבודה וגמילות חסדים – אומרים שתורה זו תורה, עבודה היא עבודת המקדש או עבודת התפילה שכנגדה, וגמילות חסדים היא הכללות של כל המצוות.

וכמו שכתוב בנחמיה: "והעמדנו עלינו מצוות", והכוונה היא כמו שמבואר מיד: "לתת עלינו שלישיית השקל" (נחמיה י, לג). מדוע הכוונה היא דווקא לתת שלישיית השקל? כי כמו שהצדקה היא השפעת והמשכת החיות, להחיות רוח שפלים, כך הוא קיום כל המצוות כולם נקראים על שם צדקה. צדקה, בצורתה הכוללת ביותר, היא שנותנים למי שאין לו, וכאן בעל התניא מבאר שלמעשה כל עניינה של כל מצווה הוא נתינה ותוספת הארה בתוך מציאות העולם. מבחינה

וכן מבלעדי המנורה יישפך השמן ולא יומשך אחר הפתילה ויסתלק האור. לכן, אף על פי שלכאורה הנר דולק מכוח השמן והפתילה, הוא זקוק גם לכלי – מפני שלולי זה השמן לא יישאר במקום. זאת אומרת שיש יחס הדדי בין שלושת אלה, כדי שתוכל להיות בעירה.

כך המצווה היא בחינת נר לאור התורה, שאור אין סוף ברוך הוא הנמשך ומתגלה בתורה אין לו קיום אמיתי כי אם על ידי קיום המצוות, שהן בחינת שמירה וקיום לאור התורה, שיהא נשמר ומתקיים על ידן בקיום המצוות במעשה בפועל ממש. אם כן, יש במצוות שתי בחינות: יש צד שבו אני מתייחס אל המצווה כמצווה, כלומר שהמצווה היא מהות לעצמה, בחינת איברי דמלכא. אבל גם יש צד אחר במצווה, והוא המצווה ככלי להשראת אור התורה, משום שהתורה בלי המצווה היא כמו שמן שאין לו כלי ולכן אין לו קיום ואחיזה. לכן, דווקא בקיום המצוות בפועל נעשים הדברים.

הצדקה - כללות המצוות

ועל זה נאמר: "והיה מעשה הצדקה שלום" (ישעיהו לב, יז) – מעשה דווקא, שצדקה

לדעת ולהתכוון בה כלום – השוחט יכול אפילו שלא לדעת איזו חיה הוא שוחט כעת; זה מה שכתוב "הכול שוחטין" (משנה חולין א, א) – ואפילו חרש, שוטה וקטן, כל עוד מישהו משגיח עליהם. כלומר יכול אדם לשחוט כל היום ולא לדעת מה הוא שוחט בכלל, וזה יהיה תקין מבחינה פורמלית. אבל אני יכול לתפוס את השחיטה בתור מצווה שאני עושה בבעל החיים ובכך אני מתקן אותו ומעלה אותו – והוא בכלל צריך לומר תודה על זה שעושים בו מצווה; ואז השחיטה שלי היא שחיטה אחרת לגמרי. זה עניין לבעלי מדרגה, לא לכל אחד. מישהו אמר פעם, שכשאדם נידון בבית דין של ישראל למיתת בית דין, בעצם הוא צריך לחגוג שהוא זוכה שיקיימו בו מצווה, וכשהוא מת הוא מת על פי התורה. לא נראה לי שהרבה אנשים עשו חגיגות כאלה, מפני שההנחה היא שמי שנידון למיתת בין דין לא היה במדרגה כזו.

יש סיפור ששמעתי על סבא של מישהו שהיה שוחט מפורסם בזמנו, גדול הדור, והשתולל בעיר איזה תאו או ג'מוס שלא היה אפשר להשתלט עליו, והוא הזיק ופצע ואולי הרג מישהו. זה בעל חיים גדול, ולא לגמרי תרבותי. אז השוחט הזה שבאותו זמן עמד והתפלל ולא ידע מה קורה, הלך אחרי התפילה שלו לקראת התאו עם הסכין ביד, והוא אמר לתאו: בוא ואשחט אותך, ואתה תזכה לעלייה. ומתארים שהוא ניגש אל התאו, והתאו לא עשה שום דבר, והוא השכיב את התאו ואנשים שפחדו לגשת באו וקשרו אותו – ואז הוא שחט אותו. מאחר שהוא בא עם

מסוימת אפשר לומר שיש צדקה של בין אדם לחברו, שאני נותן למישהו משהו, ויש צדקה שהאדם עושה עם העולם – והיא נעשית בכך שאני מזכה את העולם במצווה, ועל ידי כך מוסיף בו הארה, ועל ידי כך העולם נעשה עולם אחר. עולם שלא היו בו מצוות היה כולו חושך, והמצווה מעניקה לעולם משהו.

כל מצווה שנעשית היא תיקון, בין תיקון פרטי של דבר מסוים שנעשה חפץ של מצווה, ובין תיקון כללי שאותו הדבר, הסוג, המין – שכעת יש לו נציג, והנציג הזה שזוכה לעלות – מעלה כביכול את כל מה שהוא מייצג. על ידי זה שמברכים על האתרוג, נעשית כביכול העלאה לכלל הפירות. כאשר אני מנענע את הערבה, אני לא מתקן רק אותה אלא את כל העצים, ומעין מה שנאמר: "אז ירננו כל עצי יער" (תהילים צו, יב). יש מעין זה במדרש על ניסוך המים, שנשאלת השאלה מדוע יש שמחה גדולה כל כך בעת ניסוך המים? ומסבירים שהמים התחתונים בוכים שהם גם רוצים לעלות לפני המלך, אבל אין להם תיקון; ובאותה שעה שעושים את מצוות ניסוך המים, המים נעשים שמחים – ולכן נהיית שמחה כללית בעולם, ומכוח זה מתקיימת שמחת בית השואבה. זאת אומרת שאף אחד בעולם כבר לא בוכה, מפני שגם למים יש תיקון. זהו בעצם העניין של המצווה: האדם עושה מצווה בדבר מסוים, ובכך הוא נותן מתנה – צדקה – למציאות.

יש דבר מעניין, למשל לגבי שחיטה. מבחינה מסוימת שחיטה היא אחת המצוות שמבחינה פורמלית לא צריך



וכתיב: "בצדקה תכונני", פירוש "תכונני": שעל ידי הצדקה תעשה מכוון ומשכן להשראת אור אין סוף ברוך הוא, שאין לו קיום ומצב לעמוד על כנו אלא על ידי הצדקה, שהוא בחינת כללות המצוות, שהן הן השומרים ומקיימים את האור. ולכן אמרו רבותינו ז"ל: "כל האומר אין לי אלא תורה" וכו', שהפירוש הפשוט הוא שצריך שיעסוק בתורה ובגמילות חסדים, ולא בתורה לבדה. והעניין, כי התורה לבדה הוא אור בלא כלי, ואין לה קיום כי אם על ידי גמילות חסדים, כללות המצוות.

(ועיין מ"ש על הפסוק "אם בחוקתי תלכו ואת מצוותי תשמרו" גם כן, שהשמירה היא על ידי המצוות, והיינו שעל ידי הכלים נשמר ומתקיים האור וכו'. אמנם לעיל על פסוק "אחרי ה' אלוקיכם תלכו", נתבאר שעל ידי התורה הוא השמירה לנר מצווה, ולפי זה היה אפשר לפרש כאן הפסוק כפשוטו: "כי תשמע" שהוא בחינת תורה, שעל ידי זה יומשך לשמור את כל מצוותיו, שהתורה היא השמירה לנר מצווה וכו', ושבעים פנים לתורה. וגם כי פירוש השמירה הנזכר כאן רוצה לומר שלא יסתלק האור לשורשו, וזה הוא על ידי הכלים דווקא, וכמו שנתבאר בביאור על הפסוק "וקבל היהודים" בפירוש עניין נעשה ונשמע וכו', עיין שם, ועל הפסוק "והארץ הדום רגלי" וכו'. ולעיל רוצה לומר השמירה מבחינת עבירה מכבה מצווה, דהיינו מיניקת החיצונים מהאור פנימי והכלי. ושמירה זו הוא דייקא על ידי אורות מקיפים וכו', ועיין מ"ש בפרשת ואתחנן על הפסוק "וזאת המצווה" וכו'. "לשמור את כל חוקותיו" וכו', "ושמרת" וכו' – שיש שתי שמירות. ועיין מ"ש על הפסוק "תשמרו להקריב" וכו', "שמור" זו משנה וכו').

להיות ראוי לכך, וזה לא פשוט. מתארים שדיינים שהגיעו למסקנה שצריך לדון אדם לעונש מוות היו צמים באותו יום. היו מקומות, אני חושב שהמנהג הזה כבר לא קיים, שכשבית הדין היה צריך לתת גט הוא היה צם. היום אני חושש שהדיינים לא יכולים לנהוג ככה, הם יישארו רעבים כל השנה... אבל התפיסה היא שזו מצווה שדורשת מדרגה, הכנות גדולות כדי שהיא תהיה מתוקנת. זה נכון לגבי כל מיני מצוות שיש בהן צדדים של הכנה ועמידה על הדברים, לא רק דברים קטלניים. גם מצוות מילה, שיש בה כך וכך הכנות מצד ההורים ומצד המוהל ומצד הסנדק, שכל

תפיסה שהוא רוצה לתקן, התאו התרצה. מספרים על שוחט אחד שהיה לו מטרד גדול, שהתרנגולות תמיד היו רצות אליו; ככה זה אדם שהוא במדרגה של הצדקה שבמצווה. יש מצוות שפשוט להגיע למדרגה הזאת, אבל בשביל מצווה כמו שחיטה – שהיא לכאורה מצווה הרסנית וקטלנית – צריך להיות אדם גדול כדי להגיע למדרגה הזו.

מאותה בחינה עצמה, בית הדין של ישראל שהיה צריך לדון דיני נפשות היה של אנשים שנבחרו אחד אחד, והיו שלמים מכל הצדדים שאפשר, מפני שאדם שצריך לעשות דין, שזו אמנם מצווה – צריך

השמירה לנר מצווה. בפסוק ההוא מדובר על זה שיש נר מצווה, וכדי שהנר הזה לא יכבה צריך לשמור עליו – וזה נעשה על ידי התורה. ולפי זה היה אפשר לפרש כאן את הפסוק כפשוטו: "כי תשמע בקול ה' אלוקיך" – שהוא בחינת תורה, שעל ידי זה יומשך לשמור את כל מצוותיו. שהתורה היא השמירה לנר מצווה, ושבעים פנים לתורה. יש הבדל מסוים בין תורה ומצווה בעצם העובדה שמצווה היא בדרך כלל דבר שקיים לשעתו, וזה לא משנה אם זו מצוות עשה שהזמן גרמא או לא; מצווה היא זמנית והיא קשורה בהמון תנאים חיצוניים. משום כך הפסוק אומר "כי נר מצווה ותורה אור" – את הנר אפשר לכבות אבל את האור אי אפשר לכבות, ועל כן עבירה מכבה מצווה ואינה מכבה תורה. ומכאן יוצא שהתורה היא כאילו דבר שנשמר יותר מאשר המצווה. והוא נכנס קצת לעניין הזה: וגם כי פירוש השמירה הנזכר כאן רוצה לומר שלא יסתלק האור לשורשו, וזה הוא על ידי הכלים דווקא, וכמו שנתבאר בביאור על הפסוק "וקבל היהודים" בפירוש עניין נעשה ונשמע וכו', עיין שם, ועל הפסוק "והארץ הדום רגלי" וכו'. ולעיל רוצה לומר, שהשמירה מבחינת עבירה מכבה מצווה, דהיינו מיניקת החיצונים מהאור הפנימי והכלי. ושמירה זו הוא דייקא על ידי אורות מקיפים, ועיין מ"ש בפרשת ואתחנן על הפסוק "וזאת המצווה" וכו'. ולעניין "לשמור את כל חוקותיך", "ושמרת" – שיש שתי שמירות, ועיין מ"ש על הפסוק "תשמרו להקריב" וכו', "שמור" זו משנה. הצמח צדק בעצם משווה כאן

אלה משתתפים בדבר שגורם ייסורים – ולכן הם צריכים להיות מתוקנים כדי שזה ייעשה בבחינת נתינה, בבחינת צדקה. אם כן, כל מצווה היא צדקה למציאות, הארה של המציאות, ועל זה הוא אומר: וכתוב: "בצדקה תכונני" (ישעיהו נד, יד), פירוש "תכונני": שעל ידי הצדקה תעשה מכון ומשכן להשראת אור אין סוף ברוך הוא, שאין לו קיום ומצב לעמוד על כנו אלא על ידי הצדקה, שהוא בחינת כללות המצוות, שהן הן השומרים ומקיימים את האור.

קיום התורה הוא על ידי גמילות חסדים

ולכן אמרו רבותינו ז"ל: "כל האומר אין לי אלא תורה אפילו תורה אין לו", שהפירוש הפשוט הוא שצריך שיעסוק בתורה ובגמילות חסדים, ולא בתורה לבדה. והעניין, כי התורה לבדה הוא אור בלא כלי, ואין לה קיום כי אם על ידי גמילות חסדים, שהוא כללות כל המצוות. שמירת המצוות היא לא רק בהימנעות מעבירות, אלא המצוות עצמן הן שמירה של מהות הקדושה שיש בעולם. המצוות בונות כלי להארה של התורה, וזו הכוונה ש-"בצדקה תכונני": הצדקה יוצרת מכון, כן, בשביל להעמיד עליו את התורה.

(ומעיר על זה הצמח צדק: ועיין מ"ש על הפסוק "אם בחוקותי תלכו ואת מצוותי תשמרו" גם כן, שהשמירה היא על ידי המצוות, והיינו שעל ידי הכלים נשמר ומתקיים האור וכו'. אמנם לעיל, על פסוק "אחרי ה' אלוקיכם תלכו", נתבאר באופן כמעט הפוך, שעל ידי התורה הוא

ובזה יובן מה שכתוב: "כי אם בזאת יתהלל המתהלל: השכל וידוע אותי כי אני ה' עושה חסד, משפט וצדקה בארץ". ולכאורה אינו מובן, כי "השכל וידוע אותי" היינו להיות דעת אלוקים אצלו, ומאי מסיים "כי אני ה' עושה חסד" וכו'? אך עם הנ"ל יובן כי "השכל וידוע אותי" פירוש: אותי ממש, הוא אור אין סוף ברוך הוא ממש, עצמותו ומהותו כביכול, המתגלה בתורה, ועיין ברבות נשא ראש פרק עשירי. אך אין זה קיום אמיתי, כי אם על ידי עשיית חסד, משפט וצדקה, שהם בחינת כלים. והטעם שהם דייקא בחינת כלים, מפרש הכתוב: "כי באלה חפצתי", כלומר שכך עלה ברצונו יתברך להיות המצוות דווקא בחינת כלים לגילוי אור אין סוף ברוך הוא.

איננו יודע שזו הענקה; וכשמתנה הזו מסתלקת הוא נשאר במקום שהיה קודם, ולפעמים בהרגשה הרבה יותר גרועה ממה שהיה לפני כן. כשהאור פתאום מסתלק זה גורם להרגשה נוראה, וזו בעיה כללית. אלא שכדי שהאור לא יסתלק לגמרי, צריך לעשות לו כלי; וכשהאדם עושה כלי להארה, משהו ממנה נשאר. כאשר אין לאור כלי, שום דבר לא נשאר. זאת אומרת, בבחינה מסוימת הנקודה של ההארה דורשת מעצם מהותה שהאדם לא יישאר רק במקום הפסיבי, המקבל. אמנם יש פסיביות בעצם זה שהוא מקבל הארה, אבל צריך גם לבנות לה כלי.

אין כמעט אדם שאין לו איזה סוג של ריתמוס פנימי של עלייה וירידה. יש אנשים שאצלם זה קיצוני מאוד, וזה חולני – עליות וירידות גדולות מאוד. אחת מהשאלות היא, מה עושה אדם בשעת עלייה? יש אנשים שבשעת עלייה הם במצב רוח טוב, והם לפעמים משתוללים בצורה כזו או אחרת, ויש אנשים שמרגישים כאילו יש להם כפליים כוח מאשר בזמן אחר, אבל הם אינם מנצלים אותו לשום דבר – הם רק נהנים מהתחושה של מצב רוח טוב, ולכן

בין שני המאמרים. בעצם, כשאנחנו מדברים על זה שהמצווה היא שמירה לתורה אנחנו לא מתכוונים שמירה במובן שהתורה לא תתקלקל, אלא שמירה באופן אחר: לשמור שהדבר יהיה מצוי. כשהדבר איננו שמור הוא מתפזר בתוך מציאות שאין לה משמעות. והוא מצטט את המאמר על הפסוק "וקיבלו היהודים" ועוד כמה מאמרים, שבהם מדובר על זה שיש יין מלכות רב כיד המלך, וכלים מכלים שונים, ובעצם על כך שבלי הכלים אין ליין המלכות מקום להישאר בו.

הזכרתי את זה בעבר, שכמעט ואין אדם שאיננו זוכה בשלב מסוים של חייו לאיזושהי הארה. יש אנשים שזוכים לה למשך זמן ממושך יותר, למשך זמן קצר יותר, יש אנשים שבשבילם ההארה הזו משנה את כל תמונת עולמם; כך או כך, לכל אדם יש איזה זמן של הארה שאיננו נובע בעצם מתוכו, אלא הוא מין מתנה ומענק של מעלה שהאור זורח עליו. הבעיה בדברים הללו היא בדרך כלל בעיית ה-"כלים מכלים שונים". מה שקורה, וכל מי שעבר חוויה כזו יודע – הוא שיש רגעים, שעות, אפילו חודשים של הארה, ואז האדם חושב שזה הוא עצמו, והוא

שאדם מתפלל הוא נותן משהו לצדקה. יש לזה רמז בכתוב: "אני בצדק אחזה פניך" (תהילים יז, טו). למעשה, זו אותה נקודה: התפילה היא כמו התורה, היא תחושת לב שאין לה ממשות, דבר שאין לו כלי; כשאני נותן פרוטה לצדקה, אני עושה כלי בשביל התפילה. וזו החשיבות של יצירת כלי – לאפשר לדבר שהוא במהותו לא

מוגדר לקבל קיום, לעמוד ולהישאר).
ובזה יובן מה שכתוב: "אל יתהלל העשיר בעושרו, אל יתהלל חכם בחכמתו, הגיבור בגבורתו, כי אם בזאת יתהלל המתהלל: השכל וידוע אותי כי אני ה' עושה חסד, משפט וצדקה בארץ" (ירמיהו ט, כב-כג).
ולכאורה אינו מובן, כי "השכל וידוע אותי" היינו להיות דעת אלוקים אצלו, ומאי מסיים "כי אני ה' עושה חסד"?
לכאורה היינו מצפים לסיום כמו "כי אני ה' מלך גדול", "כי אני ה' בורא העולם", "כי אני ה' יוצר כל"; זה אולי היה יותר מתאים. אבל הקב"ה אומר: "השכל וידוע אותי" – כי אני ה' עושה צדקה, והשאלה היא מה הקשר בין שני חלקי המשפט.

אך עם הנ"ל יובן כי "השכל וידוע אותי" פירוש: אותי ממש, הוא אור אין סוף ברוך הוא ממש, עצמותו ומהותו כביכול, המתגלה בתורה, ועיין ברבות נשא ראש פרק עשירי. אך אין זה קיום אמיתי, כי אם על ידי עשיית חסד, משפט וצדקה, שהם בחינת כלים. והטעם שהם דייקא בחינת כלים, מפרש הכתוב: "כי באלה חפצתי", כלומר שכך עלה ברצונו יתברך להיות המצוות דווקא בחינת כלים לגילוי אור אין סוף ברוך הוא. כלומר הקב"ה אומר: זהו רצוני, וכיוון שזהו רצוני – כאשר

כשההארה יוצאת – הם נשארים בהרגשה של דכדוך. אדם שיוצר בזמנים כאלה כלי, אז הכלי זה מה שנשאר לו, וממילא גם ההארה שהייתה לא הולכת לריק אלא היא משאירה אחריה משהו; ולפעמים לא רק עקבות, אלא גם תוכן של ממש. במובן הזה הוא אומר שהמצווה היא הכלי לתורה.

צד אחר, הוא הצד שבו צריך לשמור את המצווה משום שהיא יכולה להיפגם. בסופו של דבר מצווה היא אור פנימי, הארה בתוך המציאות; ומשום שהיא הארה בתוך המציאות, היא יותר עלולה להיפגם, ולצורך זה התורה מגוננת על המצוות. זאת אומרת שההגנה הזו היא הגנה מפני קלקול. כדי לקיים את הדבר, המצווה היא הכלי ששומר את התורה; וכדי שהדבר לא יתקלקל, התורה שומרת על המצווה. זה סוג של סימביוזה בין התורה והמצווה.

להבדיל, וזה דימוי שהוא בפירוש לא יפה, אני מצטער – יש סוג של סרטנים שנוהגים להדביק על עצמם שושני מים. שושנת המים שומרת על הסרטן של זיקו אותו, והיא מקבלת מהסרטן את כל שיירי המזון שלו, כך שהם מפרנסים אחד את השני ומגנים אחד על השני. זה אותו מובן של האור והנר. אם אני עושה מדורה, אש גדולה, בתוך כלי – אז יש את אותו סוג של דו קיום; מצד אחד, ללא הכלי האש לא הייתה יכולה לבעור, ומצד שני האש שומרת שלא יגעו בכלי. זה הצד הכפול של השמירה הלך ושוב בין התורה והמצוות. במקום אחר הוא אומר, וזה מופיע בגמרא וזה מנהג ישראל בהרבה מקומות, שלפני

ו- "אשר אנכי מצווח היום", שבחינת "היום לעשותם" הוא גילוי אנכי ממש, דהיינו מהותו ועצמותו כביכול (ועיין ברבות סוף קהלת בפסוק "ויותר שהיה קהלת חכם", ובפרשת נח סוף פרק לה, משפטים פרק ל, זוהר ח"ב קכב סוף עמוד א, קנח ב, ח"ג קי עמוד א, רנו עמוד ב). מה שאין כן עולם הבא, הוא גילוי זיו והארה בעלמא.

ובזה יובן מה שכתוב "מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו נקי כפים" וכו', שלא כל האדם זוכה לעולם הבא, כי אם על ידי ייסורים של גיהינום ונהר דינור וכו'. וכמאמר רבותינו ז"ל: "שלוש מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל, וכולם

בשמיים שיש לו אלף פיות, ובכל פה הוא אומר שיר אחר לקב"ה. 'אבל', אמר הרבי, 'למלאך הזה אין אפילו כיס אחד שאיתו הוא יכול לתת פרוטה של צדקה'. וזה בדיוק העניין: נכון, המלאך יכול לשיר אלף שירים בבת אחת, ואת זה האדם וודאי לא יכול לעשות; אבל לתת פרוטה לצדקה – אני יכול לעשות, ואף מלאך לא יכול לעשות את זה.

ובזה יובן מה שכתוב "מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו נקי כפים ובר לבב אשר לא נשא לשווא נפשי ולא נשבע למרמה" וכו' (תהילים כד, ג-ד), שלא כל האדם זוכה לעולם הבא, כלומר לעלות בהר ה', כי אם על ידי ייסורים של גיהינום ונהר דינור. כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, אבל זה לא אומר שהם מקבלים את החלק הזה מיד. יש אנשים שחושבים שבשביל לזכות לחיי העולם הבא פשוט מספיק למות, אז כאן אדמו"ר הזקן אומר שמיתה היא אולי תנאי הכרחי אבל היא לא תנאי מספיק בשביל לזכות לחיי העולם הבא. מי יעלה בהר ה'? נקי כפיים ובר לבב וכו'. מי שלא היה כזה, צריך להתחיל לנקות את כפיו, ועד שהוא לא יסיים הוא לא יוכל לעלות בהר ה'. מי שמלוכלך לא יכול להיכנס לשם, ולכן עליו

האדם עושה את הרצון הזה, אז ורק אז, הוא יכול להשרות גילוי של אור אין סוף בתוך המציאות.

גילוי המהות בעולם הזה וגילוי הזיו בעולם הבא

ו- "אשר אנכי מצווח היום", שבחינת "היום לעשותם" (דברים ז, יא) הוא גילוי אנכי ממש, דהיינו מהותו ועצמותו כביכול (ועיין ברבות סוף קהלת בפסוק "ויותר שהיה קהלת חכם", ובפרשת נח סוף פרק לה, משפטים פרק ל, זוהר ח"ב קכב סוף עמוד א, קנח ב, ח"ג קי עמוד א, רנו עמוד ב).

מה שאין כן עולם הבא, הוא גילוי זיו והארה בעלמא. בעולם הבא אמנם צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם והם נהנים מזיו השכינה; אבל בעולם הבא אי אפשר לעשות מצוות, והמצווה היא הכלי בשביל ההארה של אנכי האלוקי. אם כן, כדי שהאנכי האלוקי ישרה בעולם, צריך לעשות מצווה – ובתוכה שורה האור הזה. בעולם הבא אני מקבל את הזיו בלבד; המהות מתגלה דווקא בתוך המציאות של העולם הזה. הרבי מקוברין אמר פעם שהוא קרא בספרים שיש מלאך



– הם ייסורים קטנים. כדי להגיע לעולם הבא צריך לסבול ייסורים גדולים יותר. ולכאורה אינו מובן, שהרי אמרו "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי עולם הבא" (אבות ד, יז) – ולמה בעולם הזה יכול להיות בתשובה ומעשים טובים ואין צורך ייסורים כל כך כמו לחיי עולם הבא? אם העולם הזה יותר חשוב, מדוע לא צריך ייסורים כדי להיכנס אליו ולעסוק במצוות, כמו שצריך בשביל להיכנס לעולם הבא? בהרבה מקומות דיברו על זה שההגדרה של גיהינום איננה בבחינה של עונש, אלא בבחינה של ניקוי, וככל שהאדם צריך לעלות במעלות עולם הבא הוא צריך שינקו אותו שוב, ולעשות הכנה אחר הכנה כדי שהוא יוכל להגיע למדרגה גבוהה יותר. אז מדוע בעולם הזה אדם יכול לעשות את המעשים הטובים שלו בלי הקדמת הייסורים הללו?

אך העניין הוא לפי שעולם הבא הוא גילוי הזיו, שהגילוי הזה הוא דרך ירידת והשתלשלות המדרגות, שהן רבות ושונות. וכדי להיות גילוי זה לכל אחד ואחד כראוי לו לפי מעשיו ומדרגתו מוכרח הוא לסבול ייסורים כל כך, לפי ערך מעשיו והנהגתו. דובר על זה בהרבה מקומות, שאחד ההבדלים המכריעים בין העולם העליון לתחתון הוא שהעולם העליון הוא במהותו עולם מסודר, עולם שיש בו סדר פנימי ומהותי, ומשום כך בעולם כזה אי אפשר להגיע לנקודה כלשהי מבלי לעבור את כל התנאים המתאימים כדי להגיע אליה. זה הכלל של כל סדר: מצד אחד הוא מקל על דברים,

לעבור את הגיהינום ונהר דינור וכך הלאה – פשוט כדי להתנקות. גם בעולם הזה יש מקומות מכובדים, בתי מלון גדולים, שאם אדם מגיע אליהם בלבוש מלוכלך – לא יועיל לו שהוא יאמר שהוא הזמין מקום; יגידו לו שילך להחליף בגדים. זה גם מה שעושים לנשמה כשהיא באה ואומרת: 'הרי אני יהודי, וכל ישראל יש להם חלק לעולם הבא!', אז אומרים לה: קודם כל תתרחצי. ואז רוחצים ושוטפים וממרקים אותה, עד ששומר הפתח מאפשר לה להיכנס. כמה זמן צריך להתרחץ? זה תלוי לכל אחד לפי מה שעשה בעולם הזה ולפי נשמתו. אגב, מופיע בגמרא בהקשר של אלישע בן אבויה, שיש משגיח שמשגיח שאנשים לא רצויים לא ייכנסו פנימה (חגיגה טו).

וכמאמר רבותינו ז"ל: "שלוש מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל, וכולם לא נתנו אלא על ידי ייסורים – עולם הבא, תורה וארץ ישראל" (ברכות ה.). התוספות אומרים במקום אחד (כתובות קג: ד"ה מזומן), שהביטוי "פלוני מזומן לחיי העולם הבא" איננו זהה לביטוי "פלוני יש לו חלק לעולם הבא": מזומן לעולם הבא פירושו שהוא יכול ישר להיכנס, וזה נאמר על אנשים בודדים כמו הרוגי מלכות – אנשים שעשו תשובה גדולה ונוראה בחייהם, ואז הם מזומנים לחיי העולם הבא. סתם אדם מעכבים אותו, ולכן רק 'יש לו חלק לעולם הבא'. וייסורי עולם הבא הם כפלי כפלים מייסורי עולם הזה, עד שאין ערך. ייסורי ארץ ישראל – כל האנשים שנהרגים ונפצעים כדי לחיות פה

לא נתנו אלא על ידי ייסורים – עולם הבא, תורה וארץ ישראל" וייסורי עולם הבא הם כפלי כפלים מייסורי עולם הזה, עד שאין ערך וכו'. ולכאורה אינו מובן, שהרי אמרו "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי עולם הבא", ולמה בעולם הזה יכול להיות בתשובה ומעשים טובים ואין צורך ייסורים כל כך לחיי עולם הבא? אך העניין הוא לפי שעולם הבא הוא גילוי הזיו, שהגילוי הזה הוא דרך ירידת והשתלשלות המדרגות, שהן רבות ושונות. וכדי להיות גילוי זה לכל אחד ואחד כראוי לו לפי מעשיו ומדרגתו מוכרח הוא לסבול ייסורים כל כך, לפי ערך וכו'. אבל בעולם הזה שהוא גילוי אנכי ממש, הנה עליו יתברך נאמר: "גם חושך לא יחשיך" וכו', ו-"קרוב ה' לכל קוראיו, לכל אשר יקראוהו באמת", כי הוא השווה ומשווה קטון וגדול. והמלאכים שואלים 'איה מקום כבודו', היינו אור אין סוף ברוך הוא ממש שאינו מושג וכו' (מה שאין כן בבחינת הזיו, הרי והאופנים ברעש גדול וכו' יהללו את שם ה'), ואומרים: "מלוא כל הארץ" הלזו הגשמית – "כבודו".

מנקודה אחת לנקודה אחרת במהירות מאוד מאוד גדולה, מה שאין כן בתוך העולם העליון.

יש סיפור שלם של רבי נחמן שעוסק בנושא דומה: מה ההבדל בין נקודות המרכז של מעגל ונקודות ההיקף שלו. ככל שהמעגל גדול יותר, אני צריך לזוז יותר כדי לשנות זווית: כדי לשנות מעלה אחת של מרחק בעיגול גדול אני צריך ללכת מרחקים עצומים; אבל בזמן שאני נמצא במרכז אני יכול לעשות את כל התנועה כהרף עין. הוא מתאר שמה שקורה בעולם גבוה יותר, מופשט יותר, הוא שהמרחקים בין הנקודות הם גדולים יותר לאין ערוך. לעומת זאת, בעולם שלנו הכול נמצא כביכול בתמצית – ולכן גם באי סדר גדול, וממילא המעבר מקצה לקצה יכול להיעשות בתנועה קלה. ככל שהדרגה גבוהה יותר, ככל שאני עוסק בעיגול גדול יותר, המרחקים נעשים יותר ויותר גדולים. לשנות זווית של מעלה אחת כשאני נמצא בתוך חדר הוא דבר של מה

ומצד שני הוא יוצר תנאים. בעולם מסודר יש תנאי קבלה, ואינני יכול להגיע למדרגה אלא אם כן עברתי את השלבים הנדרשים. חלק ממהותו של העולם הזה היא שהוא עולם שבו הכול נמצא באופן לא מסודר, ולכן בעולם הזה החציצה בין הדברים איננה חמורה כל כך, ומשום כך ניתן לעבור מדבר לדבר בעולם הזה שלא בדרך שבה עוברים מדבר לדבר בעולם הבא.

אבל בעולם הזה שהוא גילוי אנכי ממש, הנה עליו יתברך נאמר: "גם חושך לא יחשיך ממך, ולילה כיום יאיר כחשיכה כאורה" (תהילים קלט, יב), ו-"קרוב ה' לכל קוראיו, לכל אשר יקראוהו באמת" (שם קמה, יח), כי הוא השווה ומשווה קטון וגדול. יש כאן כביכול פרדוקס: העולם הבא הוא עולם של גילוי האור, ויש בו סדר; העולם הזה הוא עולם של גילוי העצמות, ולכן בעצם הוא שווה ומשווה קטון וגדול, "כחשיכה כאורה" – החושך והאור שווים. לכן בעולם הזה יכול אדם לעבור את כל המעברים בלא כלום, להגיע

סיכום אות ג

באות הזו דובר על שמירת המצווה, והוא הסביר שלשמור את כל מצוותיו איננו – כמו שהיה ניתן לחשוב – ירידה מן המופשט אל הקונקרטי, אלא זו בעצם נקודה מסוימת של המשכה של המהות האלוקית, שגם בדרגה הכי גבוהה של דבקות אני יכול רק לגעת בה כביכול בהשקה בלבד, אבל בעולם הזה אני יכול להביא אותה לידי מימוש על ידי זה שאני עושה מצווה, על ידי זה שאני עושה כלים שבהם האור האלוקי שורה. המוחשיות של העולם מגיעה לנקודה של ממשות של האלוקי.

זה כמו אדם אינטליגנט באמת, מלומד גדול, שיושב הוא עשה תוכנית של אווירון. ובכן, בתוכנית הזו – אף אחד לא יכול לטוס, גם לא המתכנן. אבל הפועלים שמרכיבים את כלי המתכת והעץ – הם יכולים לטוס באווירון. אז מצד אחד יש את התיאוריה הגדולה, שהיא בהפשטה יותר גדולה, ובצד השני נמצא לא רק מה שמוחשי – כלומר, המטוס המכני הרבה יותר מוחשי מהתוכניות והחישובים המתמטיים שבנו אותו – אבל מעבר לזה שהוא מוחשי, מעבר לזה שהוא ניתן לחישה, הוא גם זה שעובד; כל השאר זה תיאוריה בלבד.

היה פיזיקאי שפעם אמר, שאם מישהו היה מחשב את כל ההסתברויות שיש לאפשרויות השונות להיכנס לדלת לפני שהוא היה נכנס בה, הוא היה נשאר בחוץ כל ימיו. אבל אם הוא פשוט נכנס בגופו, בלי לחשוב איך זה אפשרי – זה יעבוד והוא יוכל להיכנס. גם כדי להגיע למדרגה

בכך; בשביל לשנות זווית של מעלה אחת כשאני נמצא בחלל – אני צריך לנסוע אלפי קילומטרים. ככל שמרחקי המשמעות נעשים עצומים יותר, הם דורשים יותר שלבי הכנה.

והמלאכים שואלים 'איה מקום כבודו', היינו שהם שואלים על אור אין סוף ברוך הוא ממש שאינו מושג (מה שאין כן בבחינת הזיו, הרי והאופנים ברעש גדול יהללו את שם ה' – זאת אומרת ששם הם לא שואלים אלא מהללים). אם כן, אנחנו יודעים איפה נמצאת ההארה, אבל איפה נמצא מקום כבודו? ואומרים: "מלוא כל הארץ", הלזו הגשמית – שם נמצא "כבודו" (ישעיהו ו, ג). המלאך נמצא בעולם העליון ורואה את הזיו, והוא רוצה לדעת איפה נמצא ה-'אנכי', והתשובה היא ש-"מלוא כל הארץ כבודו", כלומר הכבוד מצוי פה, בתוך המציאות של העולם.

משום כך מסביר הקב"ה ש-"באלה חפצתי". הקב"ה עשה לנו פה, בעולם הזה, כלים – כדי שההארה של עצמותו תשרור בהם, ואלו הם כלי המצוות שרק בעולם הזה ניתן לעשותן. כשאנחנו עושים את הכלי הזה בתוך העולם, אנחנו כוללים את ההארה של האין סוף בצורה שבשום עולם – גבוה ככל שיהיה – לא ניתן לעשות. אף על פי שבעולם העליון יש לנו השגה גבוהה יותר ועונג גדול יותר, המהות נמצאת כאן. ההארה נמצאת במקום אחר, אבל המהות נמצאת כאן. המצווה היא הכלי להיות "מכון לשבתך פעלת" (שמות טו, יז), כאן נמצא הקב"ה – בתוך המצווה, וכשאני עושה את הכלי אני משרה את ההארה.

ד. אך הנה תכלית המכוון ב-"כי תשמע בקול ה' אלוקיך" הוא המשכת בחינת אור אין סוף ברוך הוא בגילוי על נפשו ובשמירת כל מצותיו, להיות כלי ואור לגילוי זה, הוא כדי להיות בחינת ביטול וכו', וזהו "לעשות הישר בעיני ה'" וכו'. וביאור עניין זה, הנה כתיב: "אל דעות ה'", שתי דעות: יחודא עילאה ויחודא תתאה. יחודא עילאה, מלמעלה למטה, דכולא קמיה כלא וכו'.

בשנה, והוא צריך לעשות עבור זה הכנות גדולות וחמורות, וגם אז הוא מפחד – הוא היה עושה יום טוב צאתו בשלום מן הקדוש. מפעם לפעם בית קודש הקודשים היה זקוק לתיקונים, כמו כל מקום אחר, והיו צריכים להכניס לשם פועלים כדי שיתקנו אותו. ולכאורה נוצר כאן מצב פרדוקסלי: הפועל – שהוא איננו כהן גדול – בא עם הפטיש שלו ונכנס לשם. אמנם עשו להם תיבה מיוחדת לשם כך (מידות ד, ה), אבל עדיין – הפועלים היו בתוך קודש הקודשים. כל גדולי ישראל, כל הכהנים – אינם יכולים להיכנס, והכהן הגדול היה צריך לעשות את כל ההכנות והטבילות כדי להגיע לשם; ואילו הפועל הפשוט שצריך לתקוע את המסמרים – יכול להיכנס בלי בעיה. זאת אומרת שיש מין מצב כזה שפלוגי הפועל יכול להיכנס לקודש הקודשים, ורבן שמעון בן גמליאל איננו יכול. למה? כי הוא לא יודע איך להשתמש בפטיש.

וזה מה שאנחנו עושים בעולם הזה: אנחנו פועלים פשוטים שעושים מלאכת כפיים. עושים מצווה אחת בידיים, ועוד אחת בידיים, ולכן אנחנו נכנסים לקודש העליון. בעולם העליון שיש בו נשמות גבוהות יותר לא נותנים להיכנס, אבל כאן זה מה שאנחנו עושים ולכן אנחנו יכולים להיכנס.

עליונה, שבה מבהירים ומסדרים כל דבר, צריך כל מיני הכנות; אבל בשביל לעשות את הדבר – לא צריך אותן. לכן, גם חתול יכול לטוס באווירון, אבל הוא לעולם – בשום דרגה – לא יבין את התוכניות שבנו אותו. זו הנקודה של העולם העליון: שם נמצאות כל התוכניות, דרגה אחר דרגה, ואני זקוק לכלים ולמכשירים ולמוכנות כדי להגיע אליו; בעולם הזה אני מגיע אל הממשות שאליה יכול להיכנס כל מי שרק רוצה.

זה הצד של היחס החיובי אל המציאות של העולם הגשמי. מכיוון שהמציאות של העולם הגשמי איננה מסודרת, יוצא שלפעמים יש כל מיני גיהינום שסמוכים בה. בעולם העליון, המרחק בין גן עדן וגיהינום הוא מקצה לקצה; בעולם שלנו, לפעמים אפשר ללכת שני צעדים וזה כל מה שצריך כדי לעבור מזה לזה – משום שהעולם שלנו איננו מתוחם, ואיננו עשוי בצורה של דירוג ותיחום אמיתי. משום כך אני יכול להגיע לדרגות הגבוהות ביותר כאן בתוך העולם הזה – דרגות שאני לעולם לא אוכל להגיע אליהן במקום שבו הדברים מדורגים ומסודרים. כאן, בתוך ה-"היום לעשותם", כל אחד יכול להיכנס.

נסיים עם דימוי לקדושה, אחרי שדיברתי על אווירונים. בבית המקדש יש חדר שהוא בית קודשי הקודשים. לחדר הזה יכול להיכנס רק הכהן הגדול פעם אחת

עוסק בתורה או באיזשהו דבר אחר. והיו באים אליו בטענות, במיוחד שאחיו הגדול, שאמנם בסופו של דבר לא ירש את האב – אבל הוא היה למדן וירא שמיים, ואילו אותו תמיד ראו מסתובב עם הסוסים. אז אותו בחור יצר שיר קטן שהייתה לו מנגינה משלו, והיו שרים אותו בכל מיני מקומות, והמילים של השיר – בתרגום מילולי פחות או יותר, הן: 'לא ללמוד, לא להתפלל, העיקר שאת הקב"ה לא לצער'.

אני מזכיר את העניין הזה מפני שיש כאן את העניין של לעשות את הישר בעיני ה' – שזה מעל לשמוע בקול ה' ומעל שמירת כל המצוות שלו. כנראה שיש דבר כזה של עשיית הישר בעיני ה', שהוא לא שייך להגדרה מסוימת של מעשה מסוים, אלא הוא מגיע לנקודה הרבה יותר עמוקה והרבה פחות מוגדרת בנפש.

וביאור עניין זה, הנה כתיב: "אל דעות ה'" (שמואל א ב, ג) ונראה מהפסוק שיש שתי דעות: יחודא עילאה ויחודא תתאה. זאת אומרת שבעצם יש בעולם שתי נקודות השקפה, שתי זוויות של הסתכלות, ושתי הזוויות הללו סותרות במובן מסוים אחת את השנייה, והן אינן ניתנות ליישוב אמוציונלי. שתי ההסתכלויות הללו – יחודא עילאה ויחודא תתאה – הן בעצם שני צדדים של דרכי העבודה.

מבחינת יחודא עילאה, ההגדרה היא שהיא המבט שמגיע מלמעלה למטה, דכולא קמיה כלא חשיב, הכל לפניו כאין; אין שום מציאות אלא המציאות היחידה היא המציאות של מעלה. זהו המבט של ההשקפה מלמעלה, שבשבילה המציאות

שתי דעות: ייחודא עילאה וייחודא תתאה

דיברנו על כך שלא די בזה שיש הארה מלמעלה, אלא יש צורך לעשות לה כלי כדי שהיא תוכל לשכון בו, בתוך המציאות. דובר על כך שבמצוות יש צד אחד של האופן שבו המצווה נעשית, וצד אחר שהמצווה היא הכלי ששומר את התורה.

ד. אך הנה תכלית המכוון ב-"כי תשמע בקול ה' אלוקיך" (דברים ל, י) הוא המשכת בחינת אור אין סוף ברוך הוא בגילוי על נפשו ובשמירת כל מצותיו, להיות כלי ואור לגילוי זה, הוא כדי להיות בחינת ביטול לקב"ה. וזהו "לעשות הישר בעיני ה'". אם היינו מעיינים בעניין הזה, לפחות בימינו הוא היה נראה מעט מוזר: "כי תשמע בקול ה' אלוקיך, לשמור את כל מצוותיו אשר אנכי מצווך היום, לעשות הישר בעיני ה' אלוקיך" – קודם שומעים בקול ה', אחר כך שומרים את כל מצוותיו – מצוות עשה ומצוות לא תעשה, ולאחר מכן כתוב "לעשות הישר בעיני ה' אלוקיך". זאת אומרת, שיש מדרגה של עשיית הישר בעיני ה', ולכאורה היא מעל ומעבר לפרטים האמורים קודם, שנראים כהכנה לקראת עשיית הישר והטוב.

אחד מאבות אבותיי לפני לא הרבה דורות, היה נקרא – כך סיפרו עליו – 'הרבי השותק'. יש קובץ של כל הדברים שזוכרים שהוא אמר, וזה בערך שלושה עמודים. אחד הדברים שמייחסים לו זה שכשהוא היה איש צעיר, הוא היה איש מאוד נסתר; הוא היה בן של אדמו"ר מפורסם, ועם זאת מעולם לא ראו אותו

ויחודא תתאה ממטה למעלה, בחינה יש מאין וכו', כמ"ש במקום אחר. ושתייהן הם כחות אלוקות: יחודא תתאה בשם אלוקים המצמצם ומפריד להיות עלמא דפרודא בחינת יש וכו', שיהיה ביטול היש. יחודא עילאה הוא בשם הוי"ה וכו'.

היש, ואילו המלאך – כיוון שאני לא יכול להחזיק אותו ואני לא יכול למשש אותו בידיים – הוא הרבה פחות יש; וככל שאני עולה למעלה, אני מגיע לפחות ופחות יש. לעומת זאת, במבט של מעלה אותה ספירה עליונה שאין בה שום אחיזה – דווקא היא המציאות, ואילו המציאות שלמטה ממנה היא הרבה יותר קלושה, היא מין הבל, שלאחריה יש הבל של הבל וכן הלאה.

מעין זה מופיע בקהלת רבה (פרשה א, א מעין זה מדובר על זה ששמים שבעה כלים זה על גב זה, וההבל שיוצא מתוך הכלי העליון הוא הבל שאין בו ממש – ועל זה אמר קהלת "הבל הבלים אמר קהלת, הבל הבלים הכל הבל" (קהלת א, ב). בהמשך אותו מדרש מופיע בקשר לפסוק "ימינו כצל עובר" (תהילים קמד, ד), שלא מדובר שם על אורך הימים שלנו אלא על עצם מציאותינו: יש צל שהוא לפחות קבוע, כמו למשל צל של בית וצל של אילן; ויש צל שהוא צל עובר, כמו למשל צל של ענן וצל של ציפור; ויש צל שהוא עוד יותר קלוש, שזהו צל של דבורה שעפה, שהיא בעצמה חצי שקופה – וזהו "ימינו כצל עובר". זאת אומרת שמתוך המבט של מעלה, כולנו וכל מציאותינו הם אינם אלא צל עובר. לעומת זאת, במבט שלנו אנחנו ממשות, כידוע. שני הצדדים הללו, כמו שנתבאר במקום אחר, הם שתי נקודות מבט שונות.

של העולם שלנו היא לא בכלל מציאות. מבחינת המבט הזה, ככל שאנחנו נראים יותר קיימים כך אנחנו יותר צללים. זה כביכול כמו שאני אביט ממקום האור, ואני אראה משם איך הצללים מרקדים – ואני יודע שככל שהם יותר נמצאים ויותר נראים, הם פחות מציאות. אם כן, העניין של יחודא עילאה – גם בדרך עבודה, הוא שזוהי הסתכלות מלמעלה למטה, וממנה נראה שכולא קמיה כלא חשיב ואין עוד מלבדו.

ויחודא תתאה היא ההסתכלות ממטה למעלה, והיא הבחינה של כפי שאנחנו רואים את העולם, שהוא נברא יש מאין, כמ"ש במקום אחר. בשבילנו העולם הזה הוא כולו יש, ואנחנו מדברים על זה שהוא נברא יש מאין. במבט של מעלה, ההגדרה היא בדיוק להיפך: הקב"ה עשה אין מיש. במבט של מעלה, השאלה היא איך הוויות כאלו – הוויות של חושך ואל של אור – יכולות בכלל להתקיים. לעומת זאת, בשבילנו המציאות שלנו היא מציאות של יש – זהו העולם, ולכן בשבילנו הבריאה היא תהליך של יצירת יש מאין. אנחנו יש, אנחנו בוודאי כאן – ומעבר לנו ומעלינו יש אין, והשאלה היא כיצד נוצר היש מן האין.

אלו הן שתי נקודות ראייה, שבמובן מסוים לא יכולות לדור בכפיפה אחת, מפני שהן באות משתי זוויות שונות של המציאות, וכל אחת מהן מתחילה מתוך הנחה אחרת. בתוך העולם שלנו אני הוא



העולם הבא". זאת אומרת שגם אם ניקח את כל חיי העולם הבא – לא רק של אדם מסיים, אלא את המכלול של חיי העולם הבא – ונעמיד אותם מול שעה אחת של מצווה בעולם הזה, הרי שהשעה הזו שקולה כנגד כולם. יוצא אם כן, שגם שם מופיע הפרדוקס של העולם שלנו.

אז מהו בעצם העולם שלנו? נעבעך, העולם שלנו הוא תעתוע, אפס ואין, איזה מין פסיק אקראי בתוך מציאות כלשהי; או להיפך: העולם שלנו כולל את המציאות העליונה, ולעומתו העולם הבא על כל אשר בו איננו אלא משהו, איזו הערה. כאן אדמו"ר הזקן בעצם עומד על כך שרק הקב"ה מבין את שני הדברים הללו כאחד, רק הוא מרגיש אותם; אנחנו יכולים רק לדבר עליהם. מדוע? מפני שבעצם שניהם הם כוחות אלוקות.

יחודא תתאה הוא בשם אלוקים, המצמצם ומפריד להיות עלמא דפרודא. בחינת שם אלוקים, שהוא מידת הדין, היא העניין של הצמצום, של ההגדרה וההגבלה – ולכן הוא יוצר בסופו של דבר את עלמא דפירודא, עד שהוא מגיע לבחינת יש, כלומר עד שעולם הפירוד מגיע לכך שהוא מרגיש את עצמו כיש. והעבודה של בחינת יחודא תתאה הוא שיהיה ביטול היש. ביטול היש פירושו הוא שאני הוא היש, אולי אפילו יש גדול – ואני מבטל את היש הזה. והבחינה האחרת, **יחודא עילאה הוא בשם הוי"ה**, שהוא המבט של מעלה, ובתוך המבט יש ביטול המציאות. לא מדובר כאן על ביטול היש, כיוון שבכלל אין יש – היש הזה בטל כולו לגבי המציאות של מעלה. שתי

ושתייהן הם כחות אלוקות. לא ברואי מעלה ולא ברואי מטה יכולים להשיג את שני העניינים הללו יחד, מפני שגם ברואי מעלה וגם ברואי מטה רואים רק צד אחד – את הצד שלהם. רק לקב"ה יש שתי דעות, ולכן הוא יכול להבין לא רק את ברואי מעלה אלא גם את ברואי מטה. ומדוע? מפני שהעניין של היש והאין הוא הרבה יותר מורכב. זה לא יהיה נכון לומר כהגדרה של אמת שמציאותינו היא כולה מין תעתוע, או כפי שהיא מוגדרת בהינדואיזם 'צעף המאיה' – צעף השקר שאיננו מבטא שום דבר, והוא רק מכסה על המציאות האמיתית. למרות שהמציאות שלנו היא מצד אחד צל עובר, בצד אחר יש בה צדדים שהיא אמיתית – לא רק לא פחות, אלא גם יותר מהאחרת, ולא רק מתוך נקודת התחושה והחוויה שלנו. נקודת התחושה שלנו היא אמנם איננה הנקודה המכרעת, אבל אין זה אומר שהחומר כחומר הוא איננו מהות, ושלמהות הזו אין משמעות אחרת.

דיברנו פעם על הפרדוקס, שאמנם הוא לא מבטא בדיוק את אותה הנקודה אבל יש בו איזה צד של דמיון: מצד אחד אומרים ש-"יפה שעה אחת של קורת רוח בעולם הבא מכל חיי העולם הזה" (אבות ד, יז), וגם אם האדם יחיה אלף שנה ויהיה לו את כל מה שהיה לשלמה בתפארתו – עדיין יפה שעה אחת של קורת רוח בעולם הבא יותר מכל זה. אמירה כזו בעצם מעמידה את העולם שלנו כמין הוויה של דמיון. מצד שני, תחילת המשנה באבות אומרת: "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה יותר מכל חיי



וזוהו "משמים הביט ה'", "השקיפה ממעון קודשך מן השמים", "ה' משמים השקיף" וכו', פירוש: שנתלבש במידה זו להשגיח משמים מלמעלה למטה, דהיינו בחינת יחודא עילאה שלפעמים מתלבש במידה זו, ולפעמים מתלבש ומשגיח במידה שממטה למעלה, בחינת יחודא תתאה.

וזוהו "עין ה' אל יראיו", שליראיו – שהן בבחינת מפתחות החיצוניות – הוא משגיח בבחינת עין אחת, או יחודא עילאה או יחודא תתאה. מה שאין כן אל

עילאה שלפעמים מתלבש במידה זו, ולפעמים מתלבש ומשגיח במידה שממטה למעלה בחינת יחודא תתאה. יש מצד אחד את ההסתכלות של "ה' משמים השקיף", "השקיפה ממעון קודשך מן השמיים" – שזוהי ההסתכלות של המבט מלמעלה למטה. לעומת זאת, יש תמונה אחרת של "עיני ה' המה משוטטים בכל הארץ" (זכריה ד, י) – שזוהי הבחינה שהוא כביכול מסתכל מתוך העולם שלנו. כלומר גם כאן יש מבט של מלמעלה ומבט של מלמטה.

אגב, אומרים ש בדרך כלל כל מקום שנאמר בו השקפה הוא מדויק. הרי יש המון מילים נרדפות לראייה בעברית, כנראה אפילו יותר מעשר, ויש להן גוונים שונים של משמעות. בזמנו היו אנשים שניסו לכתוב בעברית, אבל היום איש איננו עוסק בזה יותר – איש איננו כותב יותר עברית, הרי כל מה שעושים היום זה לתרגם מאנגלית, כולל אלה שלא יודעים את שפת המקור – אבל עדיין הם כותבים; הם כותבים עדיין ספרות מתורגמת, אפילו כשאין להם מאיפה לתרגם. אבל כשהיה זמן שאנשים ניסו לכתוב, היו כמה וכמה ספרים שעסקו במילים נרדפות ובדקויות של הבדלי המשמעות. אחד ההבדלים הוא שבדרך כלל אומרים שהשקפה היא בדרך כלל מלמעלה למטה. אבל למעשה, זה מופיע כבר בדברי חז"ל

הנקודות הללו של יחודא עילאה ויחודא תתאה באות כאמור משתי נקודות הווייה: אם אין מציאות אז אין ביטול היש, וכשיש מציאות – יכול להיות ביטול היש.

יש לעניין הזה תיאורים שונים. סיפרו פעם על מישהו שהיה אחד הצדיקים הגדולים והיה סגפן גדול – והוא לא נהנה מהעולם הזה במאומה. יום אחד הוא בא להתארח אצל אחד מידידיו, והוא נתן לו ארוחה גדולה ומפוארת עם כל מיני מטעמים, והוא הסביר לו: 'תראה, כשתגיע לעולם העליון אתה בוודאי תזכה לגן עדן זוהר; אבל יכול להיות שיעלה בדעתך הרעיון, שאולי בכל זאת הגפילטע פיש של העולם הזה יותר טוב – אז נתתי לך פעם אחת לטעום, כדי שתדע מה ההבדל.

הסיפור הזה מסביר מבחינה מסוימת, שביטול היש מגיע דווקא כשיש יש; דווקא כשהוא קיים – צריך להגביל אותו ולהכניע אותו. לעומת זאת, ביטול במציאות הוא בדיוק המבט של מעלה, שבשבילו היש איננו קיים.

וזוהו "משמים הביט ה'" (תהילים לג, יג), וכן מה שכתוב: "השקיפה ממעון קודשך מן השמים" (דברים כו, טו), וכן: "ה' משמים השקיף" (תהילים יד, ב). פירוש, שנתלבש במידה זו להשגיח משמים מלמעלה למטה, דהיינו בחינת יחודא



אמר: לפני כמה שבועות הוא הגיע אלי עם אשתו, והוא בא לבכות שהוא לא יכול לסבול, אז אמרתי לו: אל תקטרג על היהודים.

הסיפור הזה מבטא בדיוק את אותה בעיה: המלאך באשר הוא מלאך, ובאשר הוא מסתכל מלמעלה למטה – לא יכול להבין דבר כזה, מפני שבילו היש לא קיים. לכן החטא הוא לא רק אנומליה, אלא הוא זוועה. זאת, בזמן שבשביל האדם החטא יכול להיות דבר נורא – אבל הוא יכול להבין אותו. באותו אופן, אנחנו מבקשים מחילה וסליחה וכפרה, אבל אנחנו לא מבקשים זאת מאחד מיצורי מעלה – ולא רק מפני שאסור, אלא מפני שרק הקב"ה "הוא ידע יצרנו" (תהילים קג, יד). אנחנו מבקשים סליחה, מחילה וכפרה רק מהקב"ה, מפני שרק הוא יכול להבין אותנו; המלאך לעומת זאת לא יודע את יצרי, הוא לא יכול להבין אותם. העולמות העליונים לא מבינים, אבל הקב"ה כן – מפני שהוא אל דעות, והוא מבין בדעת עליון ובדעת תחתון.

גילוי הביטול למטה כמו למעלה

וזהו "עין ה' אל יראיו" (תהילים לג, יח), שליראיו – שהן בבחינת מפתחות החיצוניות – הוא משגיח בבחינת עין אחת, ומה הכוונה עין אחת? או יחודא עילאה או יחודא תתאה. כלומר הוא רואה או בצד הזה או בצד הזה, כיוון שיראיו יכולים להשיג או את הבחינה הזו או את הבחינה הזו.

מה שאין כן אל הצדיקים, שהן בבחינת התקשרות. הצדיקים הם לא רק יראים,

(למשל תנחומא כי תישא, יד) כהערה כמעט מילונית, שבכל מקום שנאמרה בו השקפה – זו תמיד השקפה לרעה, חוץ ממקום אחד, שהוא וידוי המעשר, שם נאמר: "השקיפה ממעון קודשך מן השמיים, וברך את עמך".

מדוע כל השקפה היא לרעה? הנקודה הזו קשורה גם לענייננו: בהשקפה מלמעלה למטה, החטא הוא בלתי נסבל; לעומת זאת, במבט מלמעלה החטא הוא מובן. זה לא אומר שיש עליו מיד מחילה סליחה וכפרה, אף על פי שגם זה נמצא – כמו למשל הלשון "מה יעשה אותו הבן שלא יחטא?" (ברכות לב.). יש מקרים שבהם עומד אדם במצב מסוים, והוא איננו יכול שלא לחטוא; אלא שבמבט של מעלה אין בכלל אפשרות כזו: מה זאת אומרת – איך ייתכן שבן אדם יחטא? זה בלתי אפשרי!

ישנו סיפור שסיפר בנו של החכם צבי לבעל שם טוב באיזו הזדמנות: היה פעם אדם אחד שהביאו אותו לבית דין של מעלה, ובבית דין של מעלה מצאו שהיו לו זכויות – אבל הוא חטא באיזה דבר. וכששאלו אותו מפני מה הוא חטא, הוא אמר שאשתו הציקה לו עד שלא היה יכול לסבול יותר, והוא היה מוכרח לעשות את רצונה – ומשום כך קרה לו מה שקרה. היה שם מלאך אחד שאמר: הייתכן? מפני שאשתו אמרה לו הוא צריך לעשות את זה? ולכן דנו את האיש הזה לכך וכך מירוק וכפרת עוונות, עד שיגיע לכדי מירוק כל החטאים שלו. אבל מה עשו עם המלאך? שלחו את המלאך הזה לעולם הזה, ונתנו לו אישה רעה, ומי שסיפר את הסיפור



הצדיקים, שהן בבחינת התקשרות, "עמוד אחד וצדיק שמו", "כי כל בשמים ובארץ", ותרגום אונקלוס: "דאחיד בשמיא וכו', הוא בבחינת עיני ה' – שאלו השתי בחינות עיניים הן שווין ממטה למעלה כמו מלמעלה למטה (ועל דרך זה הוא מאמר המדרש סוף שיר השירים רבה: "בשעה שישראל עושין רצונו של מקום, הקב"ה מביט אליהם בשתי עיניו, הדא הוא דכתיב, "עיני ה' אל צדיקים". ובשעה שאין עושין רצונו של הקב"ה, הוא מביט עליהם בעינו אחת, הדא הוא דכתיב: "עין ה' אל יראיו")."

וכמו שכתוב: "ישר יחזו פנימו" – ישר ממש, שגם ממטה למעלה מתגלה בחינת ביטול דכולא קמיה כלא חשיב, וכמו שכתוב: "כי עין בעין יראו" וכו', דהיינו עין שמלמעלה למטה בעין שמלמטה למעלה. וכמו שכתוב בזוהר הקדוש: "למהוי אחד באחד", שבבחינת יחודא תתאה שורה ומתגלה יחודא עילאה, כי בלא גילוי בחינת יחודא תתאה תחילה אינו שורה ומתגלה יחודא עילאה. כמאמר: "קודשא בריך הוא אחד לעילא לא יתיב". ועל זה אומרים: "מודים אנחנו לך" וכו', כאדם שמודה לחברו, שאמת הוא כמו שהוא אומר. כך מודים אנחנו לך, שאמת הוא דכולא קמיה כלא וכו', ולא כאשר נראה לעיני בשר יש מאין וכו'. ו-"מאן דלא כרע במודים" וכו', שצריך להיות בבחינת הודיה על כל פנים.

והוא בבחינת עיני ה', שאלו השתי בחינות עיניים הן שווין ממטה למעלה כמו מלמעלה למטה. אדמו"ר הזקן מסביר שלכן כתוב מצד אחד "עין ה' אל יראיו" (תהילים לג, יח), ומצד שני "עיני ה' אל צדיקים" (שם לד, טז). יראיו יכולים להיות רק כך או כך – הם יכולים לראות את המציאות רק בעין אחת, מתוך זווית ראייה אחת; הצדיקים, שהם בבחינת אלו שמחזיקים וקושרים את השמים ואת הארץ יחד – הם אלו שיכולים לראות בשתי העיניים.

(ועל דרך זה הוא מאמר המדרש סוף שיר השירים רבה (ח, יג): "בשעה שישראל עושין רצונו של מקום, הקב"ה מביט אליהם בשתי עיניו, הדא הוא דכתיב, זהו שנאמר: "עיני ה' אל צדיקים". ובשעה שאין עושין רצונו של הקב"ה, הוא מביט

אל הם בבחינת התקשרות. וכל העולם עומד על "עמוד אחד וצדיק שמו" (חגיגה יב:). עינינו של הצדיק הוא שהוא העמוד שמחזיק את העולם. באופן אחר, מידת הצדיק היא כנגד ספירת היסוד, וכמו שכתוב: "לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד" – שאלו הן שש המידות, ועל המידה השביעית – ספירת היסוד – כתוב: "כי כל בשמים ובארץ" (דברי הימים א כט, יא), ותרגום אונקלוס את הביטוי הזה: דאחיד בשמיא וארעא, שאוחז בשמיים ובארץ. כלומר שמידת צדיק היא זו שבעצם מחזיקה את הקצוות – את השמיים והארץ – כאחד. לכן רואים את הצדיק כזה שמחזיק את כל העולם, שהוא סוג של עמוד התווך מארץ עד לשמיים, כיוון שהוא קושר אותם יחד.

דיליה", כלומר הקב"ה שהוא אחד, אינו יושב על כיסא כבודו עד שהיא – השכינה – איננה מתייחדת בסוד האחד. זאת אומרת שיחודא עילאה לא יכול להתגלות לפני שיש יחודא תתאה.

ועל זה אומרים: "מודים אנחנו לך" וכו', ומה זאת אומרת 'מודים אנחנו לך'? כאדם שמודה לחברו, שאמת הוא כמו שהוא אומר. כלומר כמו שאדם יגיד לחברו: אני מודה, אני מסכים שאתה צודק. מדובר על זה שההבדל בין הודאה לבין התלכדות הוא הבדל ניכר. יש מצב שבו מאיזושהי בחינה אינני יכול להתעקש יותר, ואז אני מודה – בין שאני מודה באשמה ובין שאני מודה שמישהו אחר צודק. אבל גם כשאני מודה לו שהוא צודק, זה לא אומר שהגעתי לאותה מסקנה מתוכי, אלא שאני רק נכנע בפני דבר שהוא גדול ממני, חכם ממני, משכנע יותר ממני. באותו אופן, כשאנחנו אומרים 'מודים אנחנו לך', אנחנו בעצם אומרים: אנחנו מודים לך שאתה צודק.

כך מודים אנחנו לך, שאמת הוא דכולא קמיה כלא חשיב. אתה אומר לי שהמציאות שלי היא אין, שהעולם שלי, היש שלי, החיים שלי וכל מה שאני רואה הוא אין – ו-'מודים אנחנו לך', כלומר אני מסכים איתך, ולא כאשר נראה לעיני בשר יש מאין. וכתוב בגמרא, ש-"מאן דלא כרע במודים", שמי שאיננו כורע במודים – יש רשימה ארוכה של דברים שיקרו לו, כמו למשל ששדרתו הופכת לנחש (בבא קמא טז). מדוע? מפני שצריך להיות בבחינת הודיה על כל פנים. כמו שאמרתי, יש הבדל בין הבנה, השגה והתלכדות – לבין

עליהם בעינו אחת, הדא הוא דכתיב: "עין ה' אל יראיו" (א). כלומר גם במדרש מופיע העניין של המבט השלם והבלתי שלם. וכמו שכתוב: "ישר יחזו פנימו" (תהילים יא, ז) – ישר ממש, שגם ממטה למעלה מתגלה בחינת ביטול דכולא קמיה כלא חשיב, וכמו שכתוב: "כי עין בעין יראו" וכו' (ישעיהו נב, ח). גם הפסוק "עין בעין יראו" בעצם מדבר על שני המבטים הללו. מתוך ההסתכלות שלנו, שני ההיבטים הללו הם היבטים סותרים; אבל מתוך המבט של העתיד – "עין בעין יראו", כלומר שתי התמונות הללו יתלכדו בסוף לתמונה אחת: דהיינו עין שמלמעלה למטה תתלכד בעין שמלמטה למעלה.

וכמו שכתוב בזוהר הקדוש: "למהוי אחד באחד" (זוהר ח"ב קלה, א). זה חלק מהקטע של 'כגוונא', שנהוג לומר לפי מנהג ספרד בערב שבת. שם מדובר על זה שכשם שהשכינה מתייחדת למטה בסוד האחד, כך היא גם מתייחדת למעלה בסוד האחד – כדי שבסופו של דבר יהיה 'אחד באחד', כלומר ששני הייחודים הללו יגיעו לנקודה אחת. שבבחינת יחודא תתאה שורה ומתגלה יחודא עילאה, כלומר שבבחינה הזו שורה גם ההתגלות של הייחוד העליון. אגב, "למהוי אחד באחד" הוא התרגום של "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" (זכריה יד, ט) – ובעצם זהו אותו עניין.

כי בלא גילוי בחינת יחודא תתאה תחילה, אינו שורה ומתגלה יחודא עילאה. כמאמר הזוהר באותו העניין: "קודשא בריך הוא אחד לעילא, לא יתיב על כורסיא דיקריה עד דאיתעבידת איהי ברזא דאחד כגוונא

אך להיות גילוי ממש בבחינת ביטול זה למטה כמו למעלה, הוא על ידי התורה – "כי תשמע בקול ה' אלוקיך" – בפנימיות הקול, שפנימיות זו היינו אור אין סוף ברוך הוא ממש שלמעלה-מעלה מסדר ההשתלשלות, ושם מעלה ומטה שווים, לכך נמשך משם להיות גילוי ביטול זה למטה כמו למעלה. וזהו "לעשות הישר בעיני ה' אלוקיך", פירוש 'הישר': כמו "ישר יחזו פנימו", דהיינו לעשות שתי בחינות עיניים בבחינת ישר, בהשוואה אחת, "למהוי אחד באחד", "ועין בעין יראו" וגו'.

עולמות עליונים. מתוך המבט הזה, מתוך ההתלכדות הזו מגיע הצירוף של כל העולמות. במדרגה הזו יכולה להיות ההצטרפות של הגילוי האחרון לגמרי, של הגאולה הגמורה – שהיא באה כל כולה מבחינת ההתגלות של "עין בעין יראו". במדרגה הזו אפשר להשאיר את המציאות של העולם הזה יחד עם ההארה של העולמות העליונים. כעת, במבט ובהסתכלות שלנו יש סתירה מהותית בין כאן ושם, ומי שנמצא כאן אינו נמצא שם, ולהיפך; וכדי שהצירוף הזה יוכל בכל זאת להתקיים, צריכה להיות הארה כזו שהיא יכולה לשאת בתוכה את החומר, כשם שהיא מקבלת את הרוח; לקבל בתוכה באותה מידה את המופשט ואת המוחשי, את זה שאפשר לממש אותו.

וזוהו "לעשות הישר בעיני ה' אלוקיך", פירוש 'הישר': כמו "ישר יחזו פנימו", דהיינו לעשות שתי בחינות עיניים בבחינת ישר, בהשוואה אחת, "למהוי אחד באחד", "ועין בעין יראו". הפסוק "לעשות הישר בעיני ה' אלוקיך" מקבל עכשיו משמעות שהיא מעל ומעבר לכל מה שאמרנו. "הישר בעיני ה' אלוקיך" זה כשאדם זוכה להגיע לא לנקודת ראייה של מלאך, אלא לנקודת הראייה של הקב"ה בעצמו כביכול; כלומר שהוא יכול לראות

הודאה. מה שהאדם מתבקש כאן זה 'מודים אנחנו לך' – זה להודות ולהסכים לעניין הזה, גם אם הוא איננו משוכנע בכך. מי שאיננו מודה בזה, ומניח שהעולם הזה הוא כל כולו היש האמיתי והגדרת כל ההגדרות – הוא כבר נחש; הוא לא צריך למות בשביל להפוך להיות נחש. אז מה יכול אדם לעשות? הוא יכול לכרוע במודים, וכשהוא כורע במודים – למרות שזו תנועה חיצונית – כמו בכל מיני תנועות חיצוניות אחרות, הוא בעצם אומר: אני משתחוה ואני מקבל. למרות שיכול להיות שאני מרגיש אחרת, אבל אני מסכים.

אך להיות גילוי ממש בבחינת ביטול זה למטה כמו למעלה, כלומר שהבחינה שעליה אנחנו אומרים 'מודים אנחנו לך' תהיה בבחינת גילוי – הוא על ידי התורה, "כי תשמע בקול ה' אלוקיך" – בפנימיות הקול, כשאתה תשמע מה שנמצא בתוך הקול. שפנימיות זו היינו אור אין סוף ברוך הוא ממש שלמעלה-מעלה מסדר ההשתלשלות, ושם, במדרגה הזו, מעלה ומטה שווים. ולכך נמשך משם להיות גילוי ביטול זה למטה כמו למעלה. שתי הדעות שיש למעלה באות מבחינת אין סוף, שבה אין הבדל בין הגדול והקטן, בין המטה והמעלה, בין העולם הזה לבין



מצד ב' – אלא הראייה הזו מקנה למבט דבר שאיננו נמצא בכל עין לחוד; היא מוסיפה את ממד העומק של המציאות, שהוא נוסף רק מכוח זה שאנחנו רואים בשתי עיניים.

באותו אופן, הראייה של האדם של מטה והראייה של המלאך של מעלה היא ראייה של עין אחת. העניין של הראייה הכפולה הוא הוא העניין של "ישר יחזו פנימו" – שהאדם יוכל לראות את העולם בשתי המבטים ביחד, וזהו "לעשות הישר בעיני ה'". לכן בעל התניא הסביר שזוהי המדרגה שנמצאת מעבר למדרגה של לשמוע בקול ה' ולשמור כל מצוותיו; אחרי שתי המדרגות הללו יש מדרגה של "לעשות הישר בעיני ה'" – במובן הזה שהאדם יכול להיות במדרגה כזו שהוא יראה בעיני ה', ובמילים אחרות: הוא יכול להסתכל על העולם בעיניים של הקב"ה.

למעשה, זהו הצד האמיתי והשלם של "והייתם כאלוקים" (בראשית ג, ה): הפיתוי של הנחש לדעת טוב ורע הוא דבר שהאדם לא יכול היה לעמוד בו, מפני שברגע שהוא יודע רע הוא כבר איננו יכול להיות טוב. זוהי בעיית היסוד של האדם, שהוא בעצם לא יכול להיות בתוך השלמות של 'לדעת טוב ורע'. ברגע שהוא יודע הוא לא יכול להגיד 'לא ידעתי'. ועדיין, אין זה אומר שאין מבט של 'לדעת טוב ורע', או שהאדם איננו יכול לראות טוב ורע. אלא שבשביל המבט הזה צריך להגיע לדרגה גבוהה יותר גם מדרגתו של אדם הראשון; בשביל שיהיה מבט כזה שיכול לראות את שניהם, צריך להגיע

את הדברים בעיניו של ה' אלוקיך, ואז הוא יכול לראות את המציאות במהותה הכפולה, בלי הטשטוש שקיים כעת. זאת אומרת שהצירוף של המעלה והמטה, זה העניין של "לעשות הישר בעיני ה' אלוקיך": להיות לראות את העולם באופן כזה שאין שתי עיניים זו למעלה מזו וממילא זו סותרת את זה, אלא לראות את העולם כמו המבט האלוקי, וכמו שכתוב: "אשר עשה האלוקים את האדם ישר" (קהלת ז, כט).

אחת ממעלות האדם באופן החומרי-זואולוגי, היא שהאדם הוא אחד היצורים הבודדים שיש לו ראייה סינופטית, כלומר שהוא רואה דברים בשתי העיניים. כנראה שתינוקות קטנים צריכים לעבור תרגילי מחשבה כדי ללמוד ללכד את הראייה של שתי העיניים שלהן, ולא רק כדי ללכד אותן אלא גם כדי לקבל מסר משותף משתי העיניים ביחד. מדוע? משום ששתי העיניים אינן רואות בשווה – וזה דבר פשוט, שכל אחד יכול לנסות ולהיווכח. כל אחת מהעיניים רואה דברים מזווית אחרת; כל עין רואה עולם אחר. לכן, הראייה בשתי העיניים בעצם דורשת לראות את העולם משתי זוויות ראייה שונות. את הלימוד וההפנמה הזו אנחנו עושים בערך בגיל של ארבעה חודשים. תמיד מילתי אמורה, שילדים קטנים עושים תרגילים פנימיים שהמבוגרים – חמישים שנה אחרי זה – אינם יודעים לעשות. הם עושים את התרגילים הללו שנראים כמעט בלתי אפשריים. כידוע, הראייה הכפולה הזו היא לא רק ראייה של שתי זוויות – שאני רואה גם מצד א' וגם

הוא שאדם מגיע ליכולת להסתכל על כל הדברים במבט שווה, לראות את הטוב ואת הרע, את המעלה ואת המטה – באותו המבט. יש אנשים שיכולים לקבל ייסורים באהבה; יש אנשים שיכולים לסבול לא רק בגבורה אלא מתוך הזדככות. זה אמנם לא דבר מומלץ, אבל יש אנשים שייסורים וכאבים מזככים אותם; אנשים ששבירת החומר יוצרת אצלם העלאת הרוח למדרגה שאין למעלה הימנה. מדרגות כאלה יש; הקושי הוא – וזה דבר הרבה יותר נדיר – להגיע לא רק למדרגה שבה האדם יכול לשאת רע (על אך שגם זו בעצמה מדרגה גדולה מאוד), אלא למשהו למעלה מזה: לשאת רע וגם לשאת טוב, ואת זה לא כל אדם יכול לעשות.

אדם לא נכשל רק במקום שרע לו וצר לו; כשם שיש כישלון מחמת מצוקה, כך גם יש כישלון מחמת רווחה. הבקשה במשלי "ראש ועשר אל תיתן לי הטריפני לחם חקי, פן אשבע וכיחשתי... ופן אוורש וגנבתני" (משלי ל, ח-ט), היא שאני נהיה עני – ואני יכול להיות מזה שקרן, רמאי, גנב; אבל אם אני נהיה עשיר – אז אני מתמלא בגאווה. יש אנשים שעמדו בניסיון העוני אבל לא עמדו בניסיון העושר; אפילו אותו אדם בעצמו. אנחנו חיים במדינה שבסך הכל עמדה הרבה יותר יפה בניסיון העוני מאשר בניסיון העושר. מי שהולך פה ברחוב בזמני מצוקה יכול לראות איך שהבריות משתפרים באופן חברתי ומוסרי לאין ערוך; ניסיון העושר גם הוא ניסיון. לכן היו אנשים שעמדו לא רק בגבורה אלא גם

ולהיות במדרגה גבוהה יותר, שבה אפשר אותם.

על הקב"ה יש דברי שבח שקצת מצנזרים אותם: "יוצר אור ובורא חושך, עושה שלום ובורא רע" (ישעיהו מה, ז) – אבל האדם לא יכול להיות כך. בשביל האדם, עצם המבט כבר מחשיך אותו ומסמם אותו, ולכן ברגע שנפקחו עיניו – לא רק שהוא לא נהיה כאלוקים, אלא זוהי נקודת תחילת החטא שלו. רק במבט של מעלה יכול להיות המבט שמגיע לא רק מלמעלה ומלמטה אלא גם מלמטה מטה. אחד המדרשים דורש בנוגע למדרגה הזו את הפסוק שנאמר על המשיח – "הנה ישכיל עבדי, ירום ונשא וגבה מאד" (ישעיהו נב, יג): "ירום מן אברהם, ונשא מן משה, וגבה ממלאכי השרת" (תנחומא תולדות, כ).

זאת אומרת שהמדרגה הזו היא מעבר למדרגת כל האנושיות. זהו חלק מהעניין של "עין בעין יראו": היכולת הזו היכולת של עיבוד, תיקון ושינוי של כל המציאות – על ידי ההבטה השלמה הזו של עין של מעלה; וזהו עניינה של המדרגה הזו.

העניין של "לעשות הישר בעיני ה' אלוקיך" זהו תיאור של מדרגה אחרת של הוויה, שהיא הרבה מעל ומעבר ל-"ללמוד וללמד, לשמור ולעשות". שמישהו יכול לעשות את הישר בעיני ה', הוא בעצם עובר להיות הוויה אחרת, הוא נעשה מציאות אחרת. במילים אחרות, "לעשות הישר בעיני ה'" מעמיד דברים בתוך נקודה אחרת.

אומרים בשמו של הבעל שם טוב (צוואת הריב"ש, ב): מה זה "שיוויתי ה' לנגדי תמיד" (תהילים טז, ח)? פירושו של דבר

לראות מה קורה שם – והוא מצא שישי תינוק ששוכב בעריסה, והוא בוכה וצווח – והבן יושב ליד העריסה; הושיבו אותו להיות בייביסיטר, אבל הוא נכנס לדבקות. הבן באמת היה מפורסם בזה; אחר כך סיפרו הרבה סיפורים על כך שהוא היה יכול להיכנס למצב כזה שהוא באמת לא ראה ולא שמע ולא ידע שום דבר. סיפר פעם אחד השמשים שלו, שהיו מצבים שהוא היה עומד ומתפלל – והיו פשוט לוקחים אותו, ולא רק שהוא לא שם לב – אלא הוא גם לא ראה ולא ידע ולא שום דבר. סיפרו עליו שיום אחד הוא אמר מאמר חסידות באיזה בית כנסת. האמירה של המאמר הייתה לא רגילה – היא הייתה מקוטעת, שלא כדרכו; בדרך כלל הוא היה מדבר מאוד בשקט, עם שפה מאוד בהירה. אחרי כמה שעות או ימים מישהו שאל אותו מדוע הוא אמר מאמר כזה בבית הכנסת הזה? אז הוא אומר: איזה מאמר? איזה בית כנסת? התברר שהוא בכלל לא ידע מכל המאורע הזה כולו. הוא דיבר במידה מסוימת אל עצמו, והוא לא שם לב; הוא לא ידע שלקחו אותו, הוא לא ידע שהוא הלך, הוא לא ידע שהוא דיבר, וכמובן לא ידע מה הוא אמר.

נחזור לסיפור הראשון: אז אותו בן של אדמו"ר הזקן יושב בדבקות, והילד הקטן בוכה. פתאום הסבא ניגש, הרגיע את התינוק, אחר כך מנער יפה את הבן, ואומר לו: בערל, בערל (שמו היה דב בער)! אני לא ידעתי שיש לך כל כך הרבה קטנות המוחין. אני, כשאני נמצא בדרגה הכי גבוהה של דביקות – אני יכול עדיין לשמוע זבוב רוחש על הקיר.

בהתעלות ובקדושה בזה שביזו אותם והשפילו אותם, אבל הם לא יכלו לעמוד בפני כבוד.

כל זה הוא בעיה ממין אחר; אבל העניין של 'שוויתי' הוא לעשות שלא רק שהרע יהיה כמו טוב, אלא גם שהטוב יהיה כמו רע; וזה יותר מסובך. הבעיה פה כמו שהוא מגדיר אותה, באופן הפנימי יותר, איננה השאלה איך לאיין את היש, איך להרוס את המציאות. התפיסה שמי ששבר יותר את גופו הגיע למדרגה יותר גבוהה היא תפיסה בלתי יהודית – לא מפני שלא מבינים שיש דבר כזה, אלא מפני שמניחים שזה לא הפתרון, מה שאז מגיעה השאלה: מה האדם עושה במבט השני? זאת אומרת שאני יכול לעבור לביטול גמור, לביטוש גמור, לשבירה גמורה של צד אחד – אבל אז הבעיה היא שייתכן שהאדם יכול לשבור את עצמו ואת מידותיו ואת ענייניו עד שיהיה בבחינת מלאך, אבל מצד אחר יש הפסד – מפני שבאותה שעה הוא לא יכול להיות גם בבחינת אדם.

סבא שלי אמר פעם שאחד מחסידיו ביקש רחמים מלפני ה' שייקח ממנו את היצר הרע – ונענתה בקשתו; וסבי אמר: מאז הוא נהיה כמו בול עץ. זוהי בעצם הבעיה: אדם שהופך להיות מלאך הוא לא פותר את הבעיה; השאלה היא איך אדם יכול להיות גם מלאך וגם אדם ביחד?

רק אסיים בסיפור עתיק ומפורסם על בעל התניא, על מחבר הספר הזה. סיפרו עליו שיום אחד הוא עבר בעיירה, והוא שמע תינוק בוכה. מכיוון שזה היה הבית של בנו (שאחר כך מילא את מקומו), הוא נכנס

מאמר אוטוביוגרפי, אבל רק הערתי יש
 בעניין הזה דבר שהוא באמת אחד מן
 הייחודים האנושיים של מי שיכול 'צדיק
 יסוד עולם' – של מי שיכול להחזיק
 בשמיים ובארץ. אם כן, כשהוא מדבר על
 המדרגה הזו של "לעשות הישר בעיני ה"
 – זה בעצם מה שהוא מדבר עליו; וזה דבר
 שאחרים יכולים רק להתפלל עליו.

זה למעשה מה שמדובר במאמר הזה: לא
 מדובר על הבחינה של האיש שיכול להגיע
 למעלה, שיכול להיות לגמרי מנותק מכל
 מה שקורה בעולם הזה – אלא על המדרגה
 של אדם שיכול להיות 'דאחיד בשמיא
 וארעא' – שיכול לאחוז בשמים ובארץ;
 שהוא יכול להיות באותה דבקות כמו הבן
 שלו, ויחד עם זה להיות בשלמות של
 נוכחות בתוך העולם הזה. המדרגה הזו
 היא באמת מדרגה יוצאת מן הכלל. זה לא







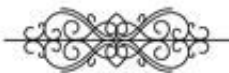




גיליון שבועי עם ביאורי חסידות של הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל

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

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



נשמח לתרומה עבור
המשך הפצת הגיליונות!
תרומה מומלצת: 2 ₪

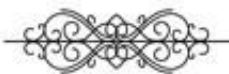


לקבלת גיליון
שבועי דיגיטלי



המעוניין לקבל את הגיליון בכל שבוע, מודפס או דיגיטלי, מוזמן ליצור קשר:

TalmideiHarav@gmail.com | 055-663-1275



מרכז שטיינזלץ
למד את עמי

