

לקוטי תורה

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת כי תבוא

תשפ"ג

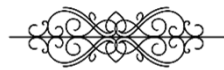
ד"ה "האזינו השמים" [השלישי] (א)

ליקוטי תורה האזינו, דף עד עמודה ב



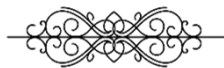
לומדים יקרים,

השבוע אנו מתחילים לפרסם את סדרת השיעורים על ד"ה "האזינו השמים" לפרשת האזינו. בסדרה כשמונה שיעורים, ובעז"ה נפרסם אותם במהלך החודש הקרוב. השבוע מתפרסמים השיעורים על אות א של המאמר.



תוכן עניינים

- 3 נשמות בעלי התורה ונשמות העוסקים במצוות.....
- 8 זריעת הנשמה בנפש החיונית.....
- 10 המצוות ניתנו לנפש הבהמית.....
- 12 "גדול המצווה ועושה".....
- 15 המצוות הן דווקא במעשה.....
- ***
- 17 הטעם למעשיות המצוות.....



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

"האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי, יערוף כמטר לקחי תיזל כטל אמרתי". הנה התורה נמשלה למטר ולטל, כמו שכתוב: "כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים" וכו', "כן יהיה דברי אשר יצא מפי" וכו'. וכן נמשלה לטל, כמאמר רבותינו ז"ל: "טל תורה", ואמרו רבותינו ז"ל: "מטל השמים" – זה מקרא". והנה מטר הוא ממטה למעלה, כמו שכתוב: "ואד יעלה מן הארץ, והשקה" וכו'. וטל הוא מלמעלה למטה.

ועניין "האזינו השמיים ותשמע הארץ", הוא כי יש שני מיני נשמות. אחד אותן שהם בעלי תורה שתורתם אומנותם, והשני בעלי עסקים – שעוסקים במצוות וגמילות חסדים.

נשמות בעלי התורה ונשמות העוסקים במצוות

איננו פוסק. יכול להיות שלא יהיה מטר – אבל טל תמיד קיים, משום שהוא בעצם איננו שייך למחזור הגשמים, אלא הוא מהלך בפני עצמו.

ועניין "האזינו השמיים ותשמע הארץ", הוא כי יש שני מיני נשמות. אחד, אותן שהם בעלי תורה, שתורתם אומנותם. סוג אחד של נשמות הוא הנשמות של בעלי תורה – אנשים שחיהם, כל עיסוקם וכל עניינם הוא רק ללימוד התורה. והסוג השני הוא של בעלי עסקים – אנשים שעוסקים בכל מה שעוסקים, ושבין היתר הם עוסקים ביתר שאת במצוות ובגמילות חסדים. אף על פי שכמו שהוא יסביר, לא ייתכן שיהיה אדם שייחשב לבעל תורה אם הוא משולל לגמרי ממצוות, ולא ייתכן שיהיה אדם שיהיה בעל מצוות שלא יהיה לו שמץ של נגיעה בתורה. ועדיין, יש מישהו שעניינו הוא שהוא יושב ועוסק ראשו ורובו בתורה, והוא אדם של תורה; זאת לעומת אותו אחד שיושב ועוסק בשאר עסקיו – הן בתוך עולם העסקים שלו, והן במצוות אחרות, וממילא הוא עוסק יותר במצוות.

"האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי, יערוף כמטר לקחי תיזל כטל אמרתי" (דברים לב, א). הנה התורה נמשלה למטר ולטל, כמו שכתוב: "כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים ושמה לא ישוב, עד אשר הרווה את הארץ והולידה והצמיחה... כן יהיה דברי אשר יצא מפי" (ישעיהו נה, י-יא). וכן נמשלה התורה לטל, כמאמר רבותינו ז"ל: "טל תורה" (כתובות קיא.), ואמרו רבותינו ז"ל: "מטל השמים" – זה מקרא" (בראשית רבה תולדות, ו).

והנה מטר הוא ממטה למעלה. אף על פי שמטר בא לכאורה מלמעלה, בעצם דרכו היא מלמטה למעלה, וכמו שכתוב: "ואד יעלה מן הארץ, והשקה את האדמה" (בראשית ב, ו) – הרי שהמטר מגיע מן הארץ, מן הים; הוא עולה, ואחר כך הוא חוזר ומשקה את האדמה. ולעומת זאת, הטל הוא נתינה שהיא מלמעלה למטה. מדובר על העניין הזה מהרבה אופנים אחרים, שבגלל הדברים הללו הטל לעולם

כי "על שלושה דברים העולם עומד: על התורה, ועל העבודה ועל גמילות חסדים", והנה עבודה שהוא מצוות קורבנות אין לנו משחרב בית המקדש, ולא נשאר לנו כי אם תורה וגמילות חסדים. ובעלי תורה נקרא שמים, על שם התורה – שהתורה היא מן השמים. והארץ היא בחינת בעלי מצוות, העוסקים בקיום המצוות מעשיות בפועל ממש (ועיין מ"ש בד"ה "השמים כסאי והארץ הדום רגלי", ועיין מ"ש מעניין שתי בחינות נשמות על פסוק "מי יתנך כאח לי" וכו', "אמצאך בחוץ" וכו'). וכשם שבשמים וארץ גשמיים כתיב: "בראשית ברא אלוקים את השמים ואת הארץ" – שמים קדמו לארץ, וכתיב: "ביום עשות ה' אלוקים ארץ ושמים" – ארץ קדמה וכו'. כך גם בתורה ומצוות מצאנו: ראינו שפעמים אמרו "ותלמוד תורה כנגד כולם" וכו', וכן אמרו על פסוק "כל חפצים לא ישוו בה" – כל מצוותיה של תורה אינן כדאי נגד הלכה אחת מן התורה; ופעמים אמרו: "תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים", וכן אמרו רבותינו ז"ל: "גדול התלמוד", במה? "שמביא לידי מעשה" דווקא. ושניהם אמת. כי יש בחינה ומעלה יתירה בתורה מה שאינה במצוות, ומכל מקום יש גם כן מעלה יתירה במצוות מה שאינה בתורה, וכנודע ומבואר במקום אחר.

"השמים כסאי והארץ הדום רגלי" (ישעיהו סו, א), ועיין מ"ש מעניין שתי בחינות נשמות, על הפסוק "מי יתנך כאח לי יונק שדי אימי" (שיר השירים ח, א), ועל הפסוק "אמצאך בחוץ אשקך" (שם). יוצא שיש כביכול אח אחד שהוא שיונק, ויש אח אחד שאפשר למצוא אותו בחוץ. באותו אופן, אדמו"ר הזקן מחלק בין אנשים שהם האח שיונק, והם בגדר בעלי תורה, ויש כאלה שהם הולכים בחוץ – והן בגדר של בעלי עסקים).

וכשם שבשמים וארץ גשמיים כתיב: "בראשית ברא אלוקים את השמים ואת הארץ" (בראשית א, א), ומן הפסוק הזה עולה ששמים קדמו לארץ; ומצד שני, כתיב בפסוק אחר: "ביום עשות ה' אלוקים ארץ ושמים" (שם ב, ב), וממנו משמע שארץ קדמה. השאלה הזו נשאלה כבר בזמן התנאים: האם הארץ קדמה או השמים קדמו? ולכאורה, נראה שיש פה

כי "על שלושה דברים העולם עומד: על התורה, ועל העבודה ועל גמילות חסדים" (אבות א, ב), והנה עבודה שהוא מצוות קורבנות אין לנו משחרב בית המקדש, ולא נשאר לנו כי אם תורה וגמילות חסדים. יוצא אם כן שעמוד העבודה נחרב יחד עם המקדש. יש לנו אמנם עבודה שבלב, והוא קצת ידבר על זה בהמשך, אבל עבודה במובן ובמשמעות המקוריים שלה – במובן של עבודה בבית המקדש – היא איננה קיימת יותר. אמנם, שני העמודים האחרים – עמוד התורה ועמוד גמילות חסדים – נשארו.

ובעלי תורה נקרא שמים, על שם התורה – שהתורה היא מן השמים. כפי שהוא עוד ילך ויסביר באריכות, יש אנשים שהם נשמות של שמיים, והם אלה שעוסקים בתורה בלבד. והארץ היא בחינת בעלי מצוות, העוסקים בקיום המצוות מעשיות בפועל ממש (ועיין מ"ש מהעניין הזה בד"ה



שהיחס בין הדברים הוא הפוך: התורה היא רק אמצעי כדי להגיע על ידה לתשובה ומעשים טובים. וכן אמרו רבותינו ז"ל: "גדול התלמוד", במה? "שמביא לידי מעשה" דווקא (קידושין מ:). אם כן, יש מחלוקת שהיא מחלוקת עתיקה מה הגדול מבין השניים: תלמוד גדול או מעשה גדול? כתוב, כפי שצוטט לעיל, שנמנו וגמרו שתלמוד גדול מפני שהוא מביא לידי מעשה. אבל כשמעיינים בקביעה הזו, מגלים כי למעשה היא אומרת שבעצם מעשה גדול משום שהתלמוד מביא לידי מעשה, זאת אומרת שהיעד הסופי הוא המעשה. החשיבות של התלמוד היא בזה שהוא מביא לידי מעשה, ולא שהוא נשאר בעצמו.

אם כן, ראינו שההבדל בין הכתובים בנוגע לשמיים וארץ נעשה למחלוקת בית שמאי ובית הלל. זוהי מחלוקת תשתיתית יותר, שלא הייתה כנראה רק לגבי השאלה מה קדם, אלא מה בעצם קודם במעלה. המחלוקת הזו מבוטאת בצורה אחרת לגמרי במחלוקת לגבי תורה ומצוות. ברי שיש לנו שתי השקפות: אחת שבה התורה היא מעל המצוות, ואחרת שבה אנחנו רואים את התורה כמכשיר לקראת המצוות. ולסיכום, שניהם אמת. זאת אומרת, שתי הגישות הללו כאחת- שתיהן אמת.

כיצד? כי יש בחינה ומעלה יתירה בתורה מה שאינה במצוות, ומכל מקום יש גם כן מעלה יתירה במצוות מה שאינה בתורה, וכנודע ומבואר במקום אחר. כשהוא אומר ששניהם אמת, הוא רוצה לומר שבדיון מה עדיף על מה אין הכרעה

סתירה, והסתירה הזו היא המחלוקת של בית שמאי ובית הלל האם השמים קדמו לארץ או שהארץ קדמה לשמים. כאמור, ההבדל הזה מופיע כבר בתוך המקרא – זהו פער אמיתי בפשט הפסוקים: איך בפסוק אחד השמיים קודמים לארץ, ואילו בפעם אחרת הארץ קודם לשמיים? במובן מסוים, גם הפסוק "האזינו השמיים" נוגע בנקודה הזו. למעשה, המאמר סובב סביב היחס שבין שמיים וארץ, ולא במשמעות הגשמית אלא במשמעות הפנימית שלהם. היחס הזה הוא לא פשוט, ולכן צריך לבדוק את הצדדים השונים שלו.

וכך גם בתורה ומצוות מצאנו: ראינו שפעמים אמרו חכמים "ותלמוד תורה כנגד כולם" (פאה א, א). יש כך וכך מצוות ששכרן בעולם הזה, אבל מעל ומעבר זה תלמוד תורה כיוון שהוא כנגד כולם. וכן אמרו על פסוק "כל חפצים לא ישוו בה" (משלי ח, יא), שכל מצוותיה של תורה אינן כדאי נגד הלכה אחת מן התורה. העניין הוא שיש שני פסוקים שאינם שווים זה לזה. בפסוק אחד נאמר: "כל חפצים לא ישוו בה", ובפסוק אחר הוא אומר: "כל חפציק לא ישוו בה" (משלי ג, טו). אלא ש-'בכל חפציק' מדבר על העניינים שיש בעולם הזה, וכשכתוב: "כל חפצים לא ישוו בה" נכללים גם חפצים של מצווה, חפצים של קדושה. ואף על פי כן כתוב: "כל חפצים לא ישוו בה" – בתורה; כולם מכל וכל. משמע שהתורה היא למעלה מן המצוות; שהתורה היא המדרגה הגדולה, והמצוות הן מתחת לה. ופעמים אמרו: "תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים" (ברכות יז). שם יוצא



והנה על בחינת התורה של שתי מיני נשמות הנ"ל הנקרא שמים וארץ, הוא אומר: "יערוף כמטר לקחי" וכו'. והעניין, דכמו שעניין המטר ופעולתו הוא שיורד ומלחלח את הארץ ומכשיר אותה שתוכל להוציא צמחה, כמו שכתוב "והרווה את הארץ והולידה והצמיחה", ועיקר הצמיחה הוא מכוח הצומח שיש בארץ, שיוכל להצמיח כל צמחה, ועל ידי הגרעין הנזרע מעוררים אותו להצמיח כדוגמתו בתוספת ריבוי מחדש. אלא שאי אפשר לעוררו שיתגלה לפעול פעולתו אם לא על ידי חרישה מתחלה דמרפי ארעא, ואחר כך צריך למטר ללחלח את הארץ, ואז "הולידה והצמיחה".

וככל המשל זה יש גם כן בנפש האדם. ובחינת עסק התורה הוא בחינת המטר שצריך להיות אחר בחינת החרישה, ואז פועל להצמיח ישועות מקרב הנפש. וזה

של זהב? כמובן שהתשובה לכך תלויה באיזה תנאים נשאלת השאלה, כיוון שיש תנאים שבהם מטמון של זהב שווה הרבה יותר מאשר מים, ויש זמנים שבהם האדם יהיה מוכן לתת כמה מטמונים של זהב בשביל כוס אחת של מים.

בעצם מתברר שיש פה דברים שאי אפשר להכריע ביניהם באופן חד משמעי, אלא עלי לומר שההבדל בין זה לזה יישאר. עם זאת, זה לא אומר שאין מקום להכרעות. אני יכול לעשות הכרעות, והן נעשות הכרעות זמניות ומקומיות. אני מחליט בדברים הללו בתנאים מסוימים. למשל בדיון בגמרא שהוזכר קודם, האם תלמוד גדול או מעשה גדול, דנו בשני הדברים זה כנגד זה, אך לבסוף אומרים ש-"תלמוד גדול שמביא לידי מעשה". ההחלטה הזו היא איננה החלטה ערכית, או לחלופין – אם היא החלטה ערכית, הרי שהיא החלטה ערכית שהולכת בכיוון לגמרי הפוך ממה שנראה, כי עולה ממנה שהיעד ה-'סופי' הוא המעשה. כלומר יוצא מהסוגייה שכשאדם לומד הוא יכול מן

גמורה. העובדה שאפשר לומר גם כן וגם כך אומרת שיש שני צדדים לדבר, והצדדים הללו אינם מחייבים לשלול זה את זה או להכחיש זה את זה. הם רק אומרים שכמו בכל דבר יש הכרעה, אבל היא לא אוניברסלית או דאונטולוגית.

לפעמים קורה שההכרעה שלנו היא הכרעה חד משמעית וחד כיוונית. למשל, כשאני צריך לדון איזה מספר יותר גדול ממספר אחר, אני יכול לקבוע באופן חד משמעי למה יש ערך גבוה יותר. אבל יכול להיות מקרה שיש בו מחלוקת שנובעת מחמת שאינני יודע את כל הנתונים, ורק במידה ויהיו לי הנתונים כולם אוכל לקבוע מה גדול ממה. ועדיין, יש דברים שהם עניינים של השוואה של שני דברים שונים, של שני דברים שניצבים בסולם ערכים שונה. בהשוואה של שני דברים שונים, השאלה מה גדול ממה או מה חשוב ממה היא שאלה שאי אפשר להכניס אותה לאותה מסגרת של הכרעה סופית. יש מעין שאלה שכבר שאלו אותה לפני: האם כוס מים חשובה יותר מאשר מטמון



תצמיח לבדה דברים; אפילו ים שלם של גשמים איננו מצמיח דבר.

אלא שעם כל זה, אי אפשר לעוררו שיתגלה לפעול פעולתו אם לא על ידי חרישה מתחלה. זאת אומרת שאם הארץ מצמיחה והגרעין צומח, אז למה שלא יצמח בלי שום פעולה ושלב נוספים? איך זה שבכל זאת אנו יודעים שאנחנו צריכים לעשות עבודה של מלמטה ומלמעלה, כדי שהצמיחה הזאת תגיע בפועל? כמו למשל שצריך קודם כל לחרוש דמרפי ארעא. באופן הכי פשוט, התפקיד של החרישה הוא לרופף את הקרקע, מפני שאם הקרקע קשה מדי אי אפשר שיצמח בה משהו. אני יודע שיש אדמות כאלה שהאדמה לא נותנת ששום דבר יבקע מבעד לפני השטח הקשים שיש באותו מקום. ואחר כך צריך למטר ללחלח את הארץ, ואז ו-"הולידה והצמיחה".

וככל המשל הזה יש גם כן בנפש האדם. הרי לא עוסקים כאן בעניין החקלאות, אלא הנקודה היא שבנפש האדם יש אותו עניין. ובחינת עסק התורה הוא בחינת המטר, שצריך להיות אחר בחינת החרישה, ואז פועל להצמיח ישועות מקרב הנפש. הוא עוד ידבר על כך בהמשך, אבל כרגע העניין הוא שאנחנו יודעים שלפעמים יורד מטר וצומחים דברים, ומה שבעיקר צומח הם קוצים. כשאני רוצה להצמיח איזשהו פרי, הפרי עובר את התהליך שצריך לעבור כמעט כל דבר תרבותי – את העניין של החרישה. גם בנפש צריך קודם כל לחרוש, אחר כך צריך לזרוע, וכדי שהזרעים הללו יצמחו צריך גם קצת גשם. וזה שכתוב: "כן יהיה דברי

הלימוד להגיע למעשה, אך כאשר אדם עושה הוא יכול לעשות כל ימיו – אבל עדיין לא יגיע לידי לימוד מזה. מבחינה פרקטית צריך להתחיל בלימוד, אבל אחר כך בלאו הכי אני ממשיך למעשה.

כנראה שזוהי הכרעה של דרך חינוכית או דרך לימודית; זו בוודאי איננה הכרעה ערכית גמורה. כיוצא בזה, אני יכול לומר שזה תלוי באיזה תנאים, באיזה מצב, באיזה דבר הדבר הזה קיים וכן הלאה.

והנה על בחינת התורה של שתי מיני נשמות הנ"ל הנקרא שמים וארץ, הוא אומר: "יערוף כמטר לקחי תיזל כטל אמרתי". מה היחס בין התורה לשתי סוגי הנשמות, לנשמות השמיים ונשמות הארץ? לנשמות של התורה בהפשטה והנשמות של מעשה המצווה? היחס בין שני הסוגים הללו הוא כמו חלוקת התפקידים ואפיונם של המטר והטל. באיזה אופן? והעניין, דכמו שעניין המטר ופעולתו הוא שיורד ומלחלח את הארץ ומכשיר אותה שתוכל להוציא צמחה, וכמו שכתוב באותו פסוק שצוטט מקודם מספר ישעיהו, "כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמיים... והרווה את הארץ והולידה והצמיחה", ועיקר הצמיחה הוא מכוח הצומח שיש בארץ, שיוכל להצמיח כל צמחה. ועל ידי הגרעין הנזרע מעוררים אותו להצמיח כדוגמתו, בתוספת ריבוי מחדש. באופן מסוים או בדרך מסוימת אני יכול להגיד שהצמיחה איננה תלויה בגשם; התהליך של מהות הצמיחה איננו תלוי בגשם, אלא הוא תלוי בגרעין הצומח, באדמה המצמיחה. והראיה לכך היא שכל כמות של הגשם בעצמו לא

שכתוב: "כן יהיה דברי אשר יצא מפי לא ישוב אלי ריקם, כי אם עשה את אשר חפצתי" וכו', "ונתן זרע לזורע" וכו'.

והעניין, דהנה כל אחד ואחד מישראל אומר: "נשמה שנתת בי טהורה היא אתה בראתה" וכו', "ואתה משמרה בקרבי" וכו'. והנה, מי הוא האומר "בי" ו- "בקרבי"? שלא שייך לומר זה על הגוף, כי אין בו אומר ודברים. אלא זו היא נפש החיונית והשכלית המדברת ואומרת "נשמה שנתת בי", היינו על בחינת נפש האלוקית, שהיא 'חלק אלוק-ה ממעל', וטהורה היא. ואחר כך 'בראתה' – יש מאין וכו', עד ש-נפחת בי', שמתלבשת ממש בתוך נפש השכלית. והוא כעניין בחינת זרע הנזרע בארץ גשמיות, שאז דווקא תוציא צמחה משום שבארץ דווקא הוא שיש כוח הצומח להצמיח בתוספת עילוי. כך הוא בחינת ירידת הנפש אלוקית, אור זרוע, להתלבש בתוך הנפש הבהמית אף שהיא גשמיות, כי בה הוא שיש כוח הצומח להצמיח ישועות בתוספת רב על הזרע הזרוע בה.

כשאני אומר "נשמה שנתת בי" – אז בעצם מיהו המדבר במשפט הזה? אלא שהתשובה שלו היא שזו היא נפש החיונית והשכלית המדברת. זה לא הגוף כגוף שמדבר, אלא ה-'אני' הוא זה שמדבר כאן, והאני הזה זהה לנפש החיונית, לנפש השכלית – שהיא נפש החיים של הגוף בדרגות השונות שלה; למן הנפש החיונית, כלומר כוח החיות שמחיה את הגוף כגוף, עד לנפש השכלית – שהיא הכוח הנותן את האפשרות של התודעה, של המחשבה. אם כן, הם אלו שאומרים 'נשמה שנתת בי'.

והיא אומרת "נשמה שנתת בי", היינו על בחינת נפש האלוקית, שהיא 'חלק אלוק-ה ממעל', וטהורה היא. כשהנפש החיונית אומרת "נשמה שנתת בי" היא בעצם מדברת עכשיו על הנשמה העליונה, על הנשמה האלוקית, ועליה היא אומרת "טהורה היא". והכוונה ב-'טהורה היא', היא שלא רק שהיא טהורה במובן הזה שהיא לא מלוכלכת בדברים, אלא היא

אשר יצא מפי לא ישוב אלי ריקם, כי אם עשה את אשר חפצתי" (ישעיהו נה, יא), ואז: "ונתן זרע לזורע" (שם, י). זאת אומרת שיש את האדמה המצמיחה שזקוקה לגשם, אבל הגשם לבדו הוא רק מרכיב אחד מתוך מה שמאפשר לאדמה להצמיח.

זריעת הנשמה בנפש החיונית

והעניין, דהנה כל אחד ואחד מישראל אומר: "נשמה שנתת בי טהורה היא אתה בראתה, אתה יצרתה, אתה נפחתה בי, ואתה משמרה בקרבי". והנה, יש לשאול שאלה מאוד פשוטה; אף על פי שרבים אומרים את הברכה הזו, הם לא תמיד שואלים אותה: מי הוא האומר "בי" ו- "בקרבי"? כשאני אומר נשמה שנתת בי – מי בעצם אומר את זה? שלא שייך לומר את זה על הגוף, כי אין בו אומר ודברים. הגוף לא יכול להגיד "נשמה שנתת בי", כיוון שהגוף כשלעצמו לא מדבר. אם כן,



משום שבארץ דווקא הוא שיש כוח הצומח להצמיח בתוספת עילוי. כך הוא בחינת ירידת הנפש אלוקית, אור זרוע, להתלבש בתוך הנפש הבהמית. כמו שהזרע צריך להיזרע בארץ משום שבארץ יש כוח להצמיח, כך כדי שהנפש האלוקית תצמח היא צריכה להיזרע בתוך הנפש הבהמית.

הוא עוד ידבר על העניין הזה, כיוון שהוא בעצם חלק מהבעיה של ירידת הנשמה. במקום אחר, וזה לא באופן אחד אלא בכמה אופנים, מדברים על ירידת הנשמה באותו אופן כמו שמדברים על זריעה באדמה. זאת אומרת שאם אינני יודע שום דבר, ואני רואה שמישהו זורע – זה נראה לי בזבוז אדיר: אדם לוקח חיטה שאפשר לאכול אותה, ובמקום לאכול אותה הוא לא עושה שום דבר מעין זה, אלא הוא זורק אותה לתוך האדמה; ולא סתם על הארץ, אלא הוא מכניס אותה עמוק בתוך האדמה. למה אתה עושה את זה? אלא שהתשובה היא שמתוך גרעין אחד צומחת שיבולת שלימה. באותו אופן, הקב"ה שם את הנפש האלוקית למטה, ומבחינה זו הוא מוריד אותה ממדרגתה; אלא שהוא עושה זאת כדי שהיא תוכל לצמוח ולהצמיח משהו גדול יותר ממה שהייתה בתחילה. בהמשך הוא ידבר על השאלה במה ובאיזה אופן הנפש גדלה, אך לענייננו הנקודה היא שהנפש הזו גדילה בתוך האדם, היא גדילה בתוך הנפש הבהמית – אף שהיא גשמיות.

כי בה הוא שיש כוח הצומח, להצמיח ישועות בתוספת רב על הזרע הזרוע בה. העניין הזה קשור בצד מסוים לאחת

טהורה במובן הזה שהיא דבר של מעלה, היא דבר שעומד בפני עצמו; היא בעצם ניצוץ אלוקי.

ואחר כך 'בראתה' – יש מאין. תהליך הבריאה הוא המעבר מהמעמד של 'טהורה היא', הווה-אומר מהמעמד של הנפש כמו שהיא במקורה או בעולם האצילות, עד למדרגה של הנפש שהיא נעשית בריאה, הווה נבדלת לעצמה. אחר כך 'אתה יצרתה', כן, שזוהי ירידתה לעולם היצירה – עד ש-'נפחת בי', שאז הנפש האלוקית מתלבשת ממש בתוך נפש השכלית.

והוא כעניין בחינת זרע הנזרע בארץ גשמיות, שאז דווקא תוציא צמחה. הנפש החיונית, הנפש הבהמית, היא בעצם איננה זהה ואיננה ביטוי להגדרה של יצר רע, וחשוב לזכור את זה. הנפש הבהמית היא נפשו של האדם כיצור; יש יצור כזה שלולי נשמתו העליונה הוא גם כן שייך לחלוטין לזואולוגיה, וליצור הזה ששייך לזואולוגיה יש לו נפש. באשר הוא יצור במדרגה יותר גבוהה, ממילא הנפש שלו היא גם נפש אחרת. כפי שיש נפש של חתול, של תולעת, של קוף – כך יש את נפש האדם. על כל הנפשות הללו אנחנו מדברים במשמעות של הנפש הבהמית, זאת אומרת על הנפש של האדם כיצור שהוא חלק מהזואולוגיה. זוהי בעצם הבחינה של הארץ, ובתוך זה הקב"ה זורע את הנשמה האלוקית. זה מה שהאדם אומר, שהנפש הזו אומרת: 'אתה נתת בתוכי נשמה שהיא טהורה, והיא ירדה עד שהיא הגיעה לתוכי, וכעת היא מתאחדת עם ההווה שלי'.

וזה שכתוב: "וזרעתי את בית ישראל" וכו', "וזרעתי לי בארץ" וכו' דווקא, היינו בנפש הבהמית שעליה נאמר: "ורוח הבהמה היורדת היא למטה בארץ" (ועיין מ"ש מזה בד"ה "ששים המה מלכות" בפירוש "אור זרוע לצדיק", ובפירוש "תמתי").

ולכן, הנה גם כל המצוות נשפלו למטה וניתנו בשביל הנפש הבהמית דווקא. כי כולם הם מעשיות. רק מעט מהם כמו אמונה וידיעת הבורא, הם רק לנפש האלוקית בלבד – ואף גם זאת הם נוגעים גם בנפש הבהמית, שהרי על הנפש אלוקית לא שייך לשון ציווי ואזהרה, שבעודה בגן עדן הייתה מאמנת ויודעת ממילא, ולמה זה ירדה בגוף לדעת ולהאמין? אז אם לא בשביל הנפש הבהמית, דהיינו שתהא מקיימתן בהתלבשותה בנפש הבהמית, ואז דווקא הם נקראים מצוות.

הסיבה שהנביא משתמש בדימוי של הזריעה, בעיקרון של הצמיחה. גם כתוב באותם ההקשרים: "וזרעתי לי בארץ" (הושע ב, כה), דווקא – זאת אומרת שיש זריעה רוחנית שבה בעצם זורעים את הנשמה – והיינו בנפש הבהמית, שעליה נאמר: "ורוח הבהמה היורדת היא למטה בארץ" (קהלת ג, כא), (ועיין מ"ש מזה בד"ה "ששים המה מלכות" בפירוש "אור זרוע לצדיק", ובפירוש "תמתי"). אם כן, רוח הבהמה היא זו שבה יכול להתחולל תהליך של הצמיחה.

המצוות ניתנו לנפש הבהמית

ולכן, הנה גם כל המצוות נשפלו למטה וניתנו בשביל הנפש הבהמית דווקא. בגלל העניין של הריבוי, הקב"ה לא רק הוריד את הנשמה וזרע אותה בארץ, אלא הוריד גם את המצוות וזרע אותן בארץ – משום שהמצוות בעצם לא ניתנו בשביל הנשמה האלוקית, אלא הן ניתנו בשביל הנפש הבהמית.

כי כולם הם מעשיות. רוב גמור של המצוות הן מצוות מעשיות, זאת אומרת

הבעיות של חומר שהוא טהור. ככל שעצם יותר טהור, כך הוא פחות עשוי להתרבות. זה נכון לגבי חומר כימי, שלא יכול לפעול כשהוא לגמרי טהור, משום שכאשר הוא לגמרי טהור הוא לא יכול לגעת בשום דבר אחר, הוא לא פועל שום פעולה; הוא נשאר בפני עצמו והוא איננו יכול לצמות. התהליכים של הצמיחה, של הגידול ושל השינוי באים כאשר יש דבר שאיננו בדרגה כה גבוהה של טהרה. להיפך: דבר שמתערב באחרים יכול ליצור על ידי זה תהליכים.

דוגמה לכך היא זהב טהור: כשהב נשאר זהב מטבעו אפשר לעשות ממנו משהו רק בקושי רב, זאת אומרת שהוא נשאר כמות שהוא; הוא לא נפסד אבל הוא לא גדל. לעומת זאת, כשאני מכניס לו חומר אחר הוא יוצר תרכובות, הוא יוצר הוויות חדשות. זה בעצם מה שנאמר גאן בנוגע לכך שהנפש הבהמית היא זו שמסוגלת להצמיח דברים.

כיוון שזורעים בזרע של מעלה, אז יכול לצמוח דבר גדול, וזה שכתוב: "וזרעתי את בית ישראל" (ירמיהו לא, כו), כלומר זו



לבדה בגן עדן; היא איננה זקוקה להוראות בעניינים הללו.

נמחיש זאת כך: יש כל כך הרבה מצוות בתורה. התורה לכאורה מבטאת כל כך הרבה מצוות, ויש מצוות על פרטים של עשייה. אך בכל התורה כולה אין מצווה של אכילה; אין מצווה שאומרת: 'תאכל כדי שלא תהיה רעב'. אבל איך יחיה האדם, הוא בכל זאת צריך לאכול! מדוע אין אדם זקוק לציווי של האכילה? משום שאת זה הוא יודע לבד, ולכן הוא איננו זקוק שיצוו אותו לאכול. ישנן עוד דוגמאות לצרכים בסיסיים שהאדם איננו זקוק לציווי, להוראה, ללימוד או לאזהרה בעניינים הללו. אלו דברים שהוא יודע בעצמו, ומשום כך הנפש הבהמית איננה זקוקה למצוות בעניין הזה. הנפש הבהמית זקוקה למצוות לגבי דברים שהיא איננה יכולה לקלוט אותם באותו אופן, ובהקבלה – גם הנפש האלוקית כשלעצמה לא זקוקה להוראות בנגוע לאותן המצוות הרוחניות.

אז אם לא בשביל הנפש הבהמית, דהיינו שתהא מקיימתן בהתלבשותה בנפש הבהמית, ואז דווקא הם נקראים מצוות. כאשר הנפש האלוקית נמצאת בתוך הנפש הבהמית היא מאבדת את הפשטות שהייתה לה בהיותה בטוהרתה. זאת אומרת שרק עכשיו כשהנפש האלוקית למטה, כשהיא בתוך האדם, אז אפשר לומר "נשמה שנתת בי, טהורה היא". כשהנשמה הייתה טהורה היא לא הייתה זקוקה שיגידו לה מה לעשות; רק לאחר שהיא עברה את ה-'בראתה, יצרתה, נפחתה בקרבי' היא כבר שוכחת הכול.

שהן שייכות דווקא לאדם בגוף. זאת, מלבד חלק קטן – רק מעט מהם כמו אמונה וידיעת הבורא, הם רק לנפש האלוקית בלבד. הנפש האלוקית היא זו שיכולה לקיים מצוות אמונה, והיא יכולה גם לקיים את מצוות ידיעת הבורא; אלה הצדדים של מצוות 'אנוכי'. היא יכולה גם לקיים מצוות אהבה או מצוות יראה, אבל את מצוות הנחת תפילין – הנפש האלוקית לעולם לא תכול לקיים בעצמה, ובשביל זה היא זקוקה לגוף ולנפש הבהמית.

ואף גם זאת, הם נוגעים גם בנפש הבהמית. זאת אומרת, שיש כאן משהו שהוא יותר מכך: גם המצוות שהן לכאורה מצוות רוחניות לגמרי, כמו אהבה ואמונה, מצוות שהן לא זקוקות לגוף – בכל זאת הם ניתנו לנפש הבהמית. מדוע? שהרי על הנפש האלוקית לא שייך לשון ציווי ואזהרה. יש בעצם שאלה בסיסית שצריך לשאול: מדוע בעצם צריך להזהיר ולתת מצוות לנפש האלוקית? הנפש האלוקית איננה זקוקה למצוות במובן הזה שישיתו ציווי, שיגידו לה לעשות ככה או אחרת. מדוע? מפני שבעודה בגן עדן הייתה מאמנת ויודעת ממילא, ואם כן – למה זה ירדה בגוף לדעת ולהאמין? אם המטרה של הענקת המצווה לנפש האלוקית היא 'לידע ולהאמין', 'לאהוב את ה' ולירא ממנו', לשם מה צריך לשלוח את הנפש האלוקית לתוך גוף כדי לדעת או לירוא או להאמין? הנפש האלוקית איננה זקוקה למצווה של ידיעה והיא איננה זקוקה למצווה של אהבה, משום שזה שייך אליה בטבעה ובמהותה כבר בהיותה



ו- "גדול המצווה ועושה" וכו'.

ואז, אף על פי שאחר כך הנשמה הזו חוזרת ומתעוררת, היא לא מתעוררת מעצמה, אלא מגורם חיצוני – ולכך שייך הלשון של הציווי. כמו שהוא אומר, הציווי הזה נוגע לנפש האלוקית דווקא כשהיא נמצאת בתוך הנפש הבהמית, שלגביה נצרך לשון של ציווי; הוא איננו מובן כשהוא נאמר לנפש האלוקית כשלעצמה.

"גדול המצווה ועושה"

וחלק מהעניין הזה, הוא ש-"גדול המצווה ועושה" (קידושין לא.), ובהמשך הוא ידבר על היתרון שיש מהעניין הזה. אמנם נאמר שהנשמה האלוקית עכשיו אוהבת את ה' ויודעת אותו, אבל השאלה היא במה היא השתנתה ממקומה הראשוני? נניח שהנשמה הגיעה לידיעת ה'. להגיע לידיעת ה' זה בוודאי קשה לכל נשמה, כיוון שהיא צריכה לשוב לאותה דרגה כמו שהייתה בגן העדן; אך השאלה כעת היא: זה דבר יפה מאוד, אבל מה השתנה מאז? ובאופן אחר: לשם מה הנשמה יורדת מלמעלה, אם כל מה שהיא משיגה זה רק שהיא חוזרת לאותה הדרגה? אגב, זו שאלה שהעסיקה בצורה גלויה או סמויה אנשים רבים. למשל, זה מאוד בולט בנוסחו של הרמב"ם, כיוון שהן השאלה והן הבעייתיות שבה בולטות. התפקיד של הנפש האלוקית הוא לדעת, להשיג דברים, עד שהיא יכולה להגיע לדביקות בכל מיני דברים עליונים. זה יפה מאוד, אבל מדוע היא צריכה לרדת לכאן כדי להבין את כל הדברים הללו? שתישאר במקומה, תבין את כל הדברים, ותגמור את התהליך.

כאן אדמו"ר הזקן מוסיף ומסביר את הצד של "גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה". כדי שהנפש תוכל להיות מצווה ועושה, היא צריכה להיות בתוך הנפש הבהמית. השאלה הזו לא מתבררת דווקא במאמר הזה, אבל היא מחודדת במקומות אחרים: הנקודה היא שאמנם יש איזשהו יתרון למי שעושה דברים כביכול מכוח עצמו, כיוון שהוא עושה אותם מתוך רצונו האישי, מתוך התשוקה הפרטית שלו; זה שעושה אף על פי שהוא איננו מצווה יש בו מעלה משלו – אבל עדיין, בסופו של דבר, הוא איננו מצווה ועושה. הבעיה הזו היא לא בעיה פשוטה, והשאלה מה יותר חשוב היא בעיה שמופיעה כבר בתלמוד, והיא נכנסת גם לאספקטים פילוסופיים.

יש לנו בעיה שרבים מאד מחכמי המוסר עסקו בה: מיהו אדם יותר טוב? זה שהוא אדם שבטבעו הוא אדם טוב, או מי שמכריח את עצמו להיות טוב? יש אנשים שבטבעם הם אנשים נדיבים והם אינם צריכים שיצוו אותם על צדקה, משום שהם נותנים בלב שלם. מנגד, יש אנשים שלולי הייתה מצוות צדקה הם לעולם לא היו מעלים בדעתם לתת למישהו, וזה שהם נותנים זה רק מפני שהם מצווים על כך.

אף על פי שהוא לא נכנס כאן לצד הזה, זה חלק מתוך העניין. היתרון של הסיכום ש-"גדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה" הוא מוזר, בפרט בזמנים שלנו. אנחנו היינו מעדיפים כיום את הפתרון האחר – שזה שאיננו מצווה ואף

עושה דברים משום שהוא מצווה. פירושו של דבר הוא שהוא עושה אותם משום שהוא קשור למצווה. אם הבעיה הבסיסית שלנו היא איך מגיעים לקשר עם הקב"ה, במקרה זה גם האיש שעושה עולם שלם של מעשים טובים מעצמו הוא עדיין איננו קשור. הוא נמצא בתוך המעגל של עצמו, אבל הוא איננו קשור לקב"ה. מבחינה זו, על אף שהוא עושה דברים יפים, הוא איננו קשור למערכת של הקדושה, אלא הוא קשור למערכת עצמאית ואוטונומית משלו. בתוך המערכת האוטונומית הזו הוא עושה את מה שהוא רוצה. שוב, זה לא אומר שאין הבדל בין טוב לרע, אבל זה כן אומר שאותו מעשה טוב מיוזמה עצמאית נשאר בתוך תחום העשייה והיצירה האנושית. זה בעצם ההבדל בין זה שאינו מצווה למצווה: ברגע שהאדם מצווה, הוא כבר נכנס לתוך מקום שבו הוא מתקשר לקב"ה.

אחד הדימויים והמשלים לזה הוא אחד מההסברים של מהי מצווה. מצווה היא לכאורה צורה מאד גסה של יצירת קשר, אם כי יש גם צורות אחרות של יצירת קשר. אלא שאחד מהמרכיבים שיש במצווה הוא שמצווה יכולה לדלג על הבדלים שיש בין מעלה ומטה, זאת לעומת קשרים אחרים המבוססים על הבנה או של ידיעה אינם יכולים לגשר על הבדלים אלו. כאשר יש מצווה ומצווה נוצר ביניהם קשר על ידי הציווי, בלי שום התחשבות ביחסי הגודל שביניהם. המצווה יכול להיות גדול מאד והמצווה יכול להיות קטן מאד – ובכל זאת נוצר קשר ביניהם. אבל כאשר אין יחס של

על פי כן עושה, אותו אחד שמתנדב, הוא עדיף על זה שעושה דברים מפני שציוו עליו לעשות. בסופו של דבר, את הפרסים הגדולים נותנים למתנדבים, לא לאלה שעושים את העבודה שהם חייבים לעשות אותה. ואילו הכלל הזה אומר להיפך: זה שעושה את עבודתו הוא בעצם גדול יותר מזה שהוא מתנדב ברצונו.

ההבדל הוא בצד מסוים שמי שאינו מצווה ועושה לעולם נשאר בתוך התחום של האני שלו, והוא בעצם איננו קשור לשום דבר אחר; הגבולות של עשייתו הם גבולות האני של עצמו. לעומת זאת, זה שמצווה מתערב ונהיה חלק ממערכת גדולה יותר. זה מה שנאמר בעצם בדרוש החסידי שמצווה היא לשון של צוותא (ראה למשל ליקוטי תורה במדבר מה, ג). זאת אומרת שמצווה היא לשון של קשר, ולכן זה שמצווה נקשר על ידי כך אל הקב"ה. זה מה שעושה את השינוי בין זה שמצווה לבין מי שאינו מצווה: זה שמצווה קשור אל הקב"ה, ואילו זה שאינו מצווה – יכול להיות שהוא מאד מוצלח, אבל הוא בכל זאת לא קשור, הוא לא חלק מן המערכת משום שבעצם הוא עושה מה שמתחשק לו. זה יפה מאוד שמתחשק לו לעשות דברים טובים, אבל הוא עדיין עושה אותם מתוך ה-'אני' שלו. כשאני עושה איזה דבר טוב או רע זה מפני שכך עלה בדעתי, מפני שכך מתחשק לי. נכון שלאנשים יש חוש מידה, יש להם הערכה לגבי טוב ורע; ועם זאת, הם עומדים רק בתוך התחום הסובייקטיבי: 'אני רוצה לעשות ככה' או 'עלה בדעתי לעשות כך וכך'. לעומת זאת, איש שמצווה



וכל שכן וקל וחומר שאר כל המצוות, שכולם אינם שייכים כלל להנפש אלוקית בעודה למעלה אלא בהתלבשותה בגוף ונפש הבהמית דווקא, שהנפש הבהמית היא המקיימת אותן. וכמו קורבנות, פאות, ובכורים, תרומות, ומעשרות וכו', וכן חושן ואפוד וכיוצא, וגם מצוות תלמוד תורה שעיקר המצווה היא בדיבור פה ועקימת שפתיים הוי מעשה וכו', ואפילו אהבה ויראה, דבכוונה תליא מילתא ולא בעובדא.

נמוכה ושפלה, אז איך אנחנו יכולים ליצור קשר? ובאמת גם הרמב"ם אומר שהקשר נוצר על ידי זה שהקב"ה אומר לנו לעשות דברים.

לענייננו, לפעמים כלב יכול לקחת כדור מרצון עצמו ולהעביר אותו ממקום למקום, אבל אז הוא עדיין נותר כלב בפני עצמו. איך בכל זאת הוא יוצר קשר עם מישהו? רק על ידי זה שהוא עושה את הרצון שלו; אחרת הוא לא יכול לבנות קשר. באותו אופן, אין לנו את הקרבה הנדרשת כדי לבנות קשר של שיחה עם הקב"ה. להגיד שאני מבין אותו והוא מבין אותי זו אמירה לא נכונה; אולי הוא מבין אותי, אבל אני בפירוש לא מבין אותו.

אגב, אפשר לפעמים לראות את אותה הבעיה כשמתנהלים עם ילד קטן. אני יכול לבנות קשר עם ילד שהוא מבין רק את העניין הנקודתי, שהוא עושה איזה פעולה בשבילי, אבל אני לא יכול לבנות איתו קשר של שיחה מפני שהוא עומד שם ואני עומד כאן. יש כאן שני דברים שעומדים בפני עצמם והם אינם יכולים להיקשר זה לזה. אבל על ידי קשר של מצווה ומצווה אני יוצר קשר אמיתי וממשי שאיננו תלוי בשאלה כמה הוא מבין. כשאני ממלא פקודה של המצווה אני נהיה חלק מתוך המערך שלו, וזה לא משנה אם אני מבין

ציווי יכול להיות קשר רק כאשר יש כמעט שוויון.

זאת אומרת שכשאני נמצא במדרגה אחת ואני צריך לרדת – לא דרגה אחת, אלא כמה דרגות יותר למטה – הקשר שייווצר בהכרח יהיה מושתת על קשר של מצווה ומצווה; זה טיב הקשר שיהיה עלי לבנות. בהקשר הזה, אינני יודע מי עושה שיחות נפש עם כלב – כיוון שמהבחינה הזו לא ברור מה הקשר שלי אליו ולהיפך; אלא שהקשר שלי אליו הוא שברגע שאני אומר לו תפוס, כשאני זורק לו כדור והוא רץ אחריו ומביא לי את הכדור – על ידי זה אנחנו הופכים לקשורים. הוא עושה משהו בשבילי, ועל ידי זה הכלב נעשה חלק מהמערך שלי ואני נעשה קשור אליו. במובן מסוים, זה בעצם מה שמתרחש ביננו לבין הקב"ה: ההבדל בינינו לבין הקב"ה הוא הבדל שלא מאפשר לנו לפתח אתו שיחה אמיתית; אנחנו לא יכולים לפתח איתו שיחה בין שווים. לכן, מה שהקב"ה עושה כדי לקשר אותנו אליו הוא לתת לנו פקודה, וברגע שאני ממלא את הפקודה שלו, אני נעשה קשור – גם אם אני בריה נמוכה ושפלה. גם ברמב"ם אפשר למצוא תיאור מעין זה, שבו האדם מסתכל על השמיים ורואה עד כמה הוא בריה אפילה ושפלה אל מול יוצר כל העולמות, ואז הוא שואל: 'אם אני בריה



ומעשרות, וכן חושן ואפוד וכיוצא. כל אלה הן מצוות שהנשמה לבדה לא יכולה לקיים. הנשמה יכולה להיות כמה יפה שתהיה, אבל היא איננה יכולה ללבוש חושן; בשביל זה היא צריכה גוף. הקב"ה הוריד את המצוות כדי שהן יהיו ניתנות להיעשות כמצוות, כדי שהן יהיו ניתנות להיעשות דווקא בתוך הכלי של הגוף ועל ידי הנפש הבהמית.

ואפילו גם מצוות תלמוד תורה היא גם כן מצווה שבמובן מסוים דורשת איזשהו גוף, כיוון שעיקר המצווה היא בדיבור פה ועקימת שפתיים. דיבור הוא גם כן סוג מסוים של מעשה. מבחינה פורמלית, קיום מצוות תלמוד התורה נעשה על ידי אמירת תורה, ולא על ידי מחשבה בתורה. דיון ועיסוק מחשבתי בתורה בלי לדבר יכולים להיות קשורים למצווה, יכול להיות שהם אפילו פרטים במצווה של ידיעת התורה, אבל לא מקיימים על ידם את מצוות לימוד תורה. העיקרון של מצוות תלמוד תורה הוא לבטא – בפה ממש – את התורה: "ודברת במ" (דברים ו, ז). אם כן, הרי שגם מצוות תלמוד תורה בהגדרה הפורמלית שלה הוי מעשה.

כעת בעל התניא מוסיף עוד רמה של מצווה מופשטת שלכאורה יכולה להתקיים בגן עדן העליון, אך למעשה היא מצריכה ביטוי גשמי: ואפילו אהבה ויראה, דבכוונה תליא מילתא ולא בעובדא. אמר שדווקא מצוות תלמוד תורה, על אף הממד האבסטרקטי שבה – עדיין יש לה ביטוי גשמי; אבל ייתכן שקיום מצוות אהבה ויראה תלוי רק בכוונה. הרי בוודאי שאדם יכול לכוון על אהבה ויראה, אבל

למה או טם אינני מבין ואף על פי כן עושה; אין שום חשיבות לעניין הזה. מתוך העניין של "גדול המצווה ועושה", אדמו"ר הזקן אומר שכדי שהנשמה תגיע לקשר של מי שהוא מצווה ועושה, עליה לרדת לעולם החומרי. הנשמה האלוקית איננה יכולה ליצור אותו כאשר היא נמצאת בעולם עליון, כיוון שאי אפשר לצוות עליה להאמין בה' או לידע את הבורא. לא משום שאיננה ניתנת לציווי, אלא משום שלציווי כזה אין משמעות, כיוון שהטבע שלה נוטה לכך בלאו הכי. אבל כשהיא יורדת לתוך הגוף היא נעשית חלק מתוך ההוויה הזואולוגית שלו, ואז היא יכולה לקבל פקודות וציוויים. כל זה הוא צד מסוים בתוך העניין.

הנקודה הנוספת שהוא דיבר עליה, היא ששייכות המצוות לנפש הבהמית דווקא שייך אפילו באותן המצוות שנראה לנו שהן מצוות של הנפש האלוקית. וכל שכן וקל וחומר שאר כל המצוות, שהן רובן ככולן מצוות מעשיות, שכולם אינם שייכים כלל להנפש האלוקית בעודה למעלה. אני לא יכול להגיד לנפש האלוקית לאכול סעודה שלישית, כיוון שכשהנשמה נמצאת בגן עדן העליון אין לה סעודה שלישית. את זה אפשר להגיד לנפש רק כשהיא נמצאת בתוך הגוף – אלא בהתלבשותה בגוף ונפש הבהמית דווקא, שהנפש הבהמית היא המקיימת אותן.

המצוות הן דווקא במעשה

וכמו למשל קורבנות, פאות, כלומר השארת הפאה בשדה, ובכורים, תרומות,



הנה אהבה היא בלב ששם יסוד האש וצימאון האהבה ונולד מן הדם שבלב, שמתהווה מבירורי מאכלים גשמיים דווקא שמתבררים באצטומכא, ונהפכים לדם בכבד והוא שולח הדמים ללב, ובהם עיקר משכן נפש הבהמית. וגם פחד ה' עיקרו בלב, אף על גב דיראה שריא במוחא, הנה אית יראה ואית יראה וכו', וראשית היראה במוח, ומסיימת בלב וכו'. הרי שכמעט כל התרי"ג מצוות ניתנו ונשפלו בנפש הבהמית דווקא.

המעבר הפסיכו-פיזי של האדם הוא עדיין חלק הכרחי מהווית האדם כיצור חומרי. וגם פחד ה' עיקרו בלב, שאף על גב דיראה שריא במוחא, שהיראה שורה במוח. בסופו של דבר, המוח – יהיה אשר יהיה – הוא גם כן עובד באופן חומרי והוא גם כן לא דבר רוחני, אלא הוא עצם העשוי מתאים. יש הבדל בין תאי מוח לתאי ציפורן, אבל המוח הוא בכל זאת עשוי מתאים, שביסודו של דבר הם תאים של גוף. אמנם, גם יראה בשלב מסוים של התהליכים שהיא עוברת מגיעה ללב, ולא כל יראה היא מאותו מין, שכן הנה אית יראה ואית יראה, יש יראה ויש יראה. וראשית היראה במוח, ומסיימת בלב. יראה יכולה להיות יראה שבמוח, אבל יש גם יראה שבלב, ויראה שבלב היא אמוציה, כאמור. וכפי שכבר הסברתי, לכל אמוציה יש חלק חשוב ביחס בינה ובין הגוף – היא עובדת עם הגוף, או בדרגה יותר גבוהה, עם המערכים הרוחניים שבנויים מכוחו של הגוף. יש סוגים של מצבים של אהבה ויראה, שהנשמה כנשמה ללא גוף לעולם לא תוכל להגיע אליהם. היא איננה יכולה להגיע אליהם, משום שכמו שאני יכול לשער שמחשב לא יכול להגיע לאהבה ויראה, כך גם לה אין היכולת לחקות את הפעולה החומרית של האהבה ויראה. אם אצל

גם זה הוא איננו קיום של המצווה; מצוות אהבה ויראה היא כולה מצווה שבנפש, לא מצווה שבגוף, שכן הנה אהבה היא בלב ששם יסוד האש וצימאון האהבה, ונולד מן הדם שבלב, שמתהווה מבירורי מאכלים גשמיים דווקא, שמתבררים באצטומכא, בקיבה, ונהפכים לדם בכבד, והוא שולח הדמים ללב, ובהם עיקר משכן נפש הבהמית. בסופו של דבר, החוויה שלנו של אהבה גם היא חוויה שתלויה בגוף, וזו נקודה מעניינת משום שהאהבה שלנו תמיד קשורה בכלי הגוף שלנו. גם במקרה זה הוא נכנס לנקודה שהייתה ראויה לעיון אחר. האהבה קשורה בגוף באופן עמוק ושורשי. מצוות האהבה קשורה בעצם היותנו בגוף, משום שמה שאנחנו קוראים לו 'אהבה' – האמוציה של אהבה, היא אמוציה שקשורה תמיד בהוויה הגופנית שלנו. לא כל אהבה שווה או זהה; אהבת ה' ואהבת דג מלוח הן לא מאותו מין, ויש כך וכך הבדלים ביניהם. אבל עם כל זה, החלק של האמוציה – שהוא דבר שקשור ונובע מהעובדה שיש לנו גוף, מזה שיש זרימה של דם בלב ודם למוח – החלק הזה הוא זהה. בסופו של דבר, דק ככל שיהיה, הדם הוא בסך הכול תוצר של האוכל שהגיע לקיבה, תוצר של העיכול ושל המערכת שיוצרת דם; גם



שלו. הרי שכמעט כל התרי"ג מצוות ניתנו
ונשפלו בנפש הבהמית דווקא.

הטעם למעשיות המצוות

בפעם הקודמת עסקנו בביאור של העניין
שהוא בעצם בעיית יסוד שקשורה בשאלה
מדוע הנפש האלוקית נמצאת בתוך הנפש
הבהמית, דהיינו ירידת הנפש בגוף וכיוצא
בזה. אדמו"ר הזקן הסביר שכל העניין הזה
הוא הבחינה של 'זרעתי' – בחינת
הזריעה, שעניינה ועיקרה הוא שעל ידה
דברים גדלים וצומחים, והזריעה הזו
נעשית דווקא באדמה. אף על פי שנראה
במראית העין שמעשה הזריעה הוא
הורדה של גרעין הראוי למאכל לתוך
האדמה לכדי הפסד, הרי שהדבר הזה –
הורדת הגרעין, ואפילו כמו שהוא מסביר
אחר כך רקבוננו של הגרעין – הם הדרך
שבה אחר כך הגרעין מושך מן האדמה את
כוח הצמיחה שלו, ועל ידי זה הוא גדל
וצומח.

מאותה הבחינה של 'זרעתי' ניתנו כל
המצוות כולן. כל המצוות, פרט למצוות
בודדות, ניתנו דווקא לנפש הבהמית
בהיותה בתוך הגוף, ולנפש האלוקית
דווקא בהיותה בתוך הנפש הבהמית. ולא
זו בלבד שמדובר על המצוות המעשיות
ממש, שוודאי דורשות גוף כדי לעשותן,
אלא גם המצוות שלכאורה נוגעות רק
בנפש – כמו אהבה ויראה ואמונה – גם
הן לא ניתנו כמצוות אלא לנפש הנתונה
והמצויה בתוך הגוף, משום שבתוך הגוף
ובתוך הנפש הבהמית יש להן צד של שינוי
ממה שהן היו בהיותן בעולמות עליונים.

מחשב המעגלים האלקטרוניים שלו לא
נותנים לו מקום לאמוציה, הרי שהנשמה
נמצאת בדרגה כזו של הפשטה, שמה שיש
אצלה בגדר של אהבה ויראה הוא דבר
לגמרי אחר, ואנחנו לא היינו מגדרים
אותו לא כאהבה ולא כיראה. לכן, כדי
שתהיה אהבת ה' או יראת ה' הנשמה
נזקקת לגוף. יש גם דברים שבהם הנשמה
צריכה את הגוף מפני שהיא צריכה כלי
שעל ידו היא תוכל לקיים את המצווה. כך
למשל היא צריכה כלי כדי להחזיק את
הלולב, מפני היא איננה יכולה להחזיק
אותו בהפשטה.

היה פעם רבי גדול אחד, הרבי מקוברין,
שהיה אומר: 'שמעתי שיש מלאך בשמיים
שיש לו אלף פיות, ובכל פה הוא משבח
את הקב"ה שבח אחר', ואז הוא הוסיף:
'אבל למלאך הזה אין אפילו כיס אחד
בבגד שבו הוא יכול לתת פרוטה אחת
לצדקה'. זאת אומרת שהבעיה היא
שהמלאך מוגבל במלאכיותו, ויש דברים
מסוימים שהוא לא יכול לעשות. הוא לא
יכול לתת פרוטה לצדקה, בין היתר משום
שאינו לו כיס.

אלא שמעבר לזה, הנשמה גם צריכה
לשאל את הגוף כדי לקיים מצווה. בשביל
לקיים את רוב המצוות הנשמה צריכה
גוף, באופן הפשוט ביותר, משום שאי
אפשר לקיים אותם בלא גוף. אבל החידוש
כאן הוא שגם מצוות שהן לכאורה
רוחניות, ואפשר לכאורה לתהות לגביהן
מדוע גם בשבילן היא צריכה את הגוף –
הרי שגם בשביל לקיים אותן הנשמה
נזקקת לגוף, משום שגם אהבה ויראה הם
דברים שנוצרים מכוח הגוף ועל ידי האופי

והטעם, כי הנה המצוות נקראות גם כן בשם זרע, כמו שכתוב: "זורע צדקות", וכתוב: "אשריכם זורעי על כל מים", והזריעה היא בקרקע דווקא ששם הוא יש כוח הצומח. והיינו בחינת נפש הבהמית, שבה הוא יש הכוח להצמיח ישועות. [ועיין מ"ש בד"ה "הבאים ישרש יעקב", דשם נתבאר שכנסת ישראל נקראת 'ארץ חפץ', והמצוות נזרעו בארץ זו דייקא, עיין שם באריכות. ואין זה סותר למה שכתוב דמכל מקום זריעה זו היא דווקא בהיות הנפש אלוקית מלובשת בנפש הבהמית. ועיין מ"ש בד"ה "ויהי בשלח פרעה" וכו' עיין שם, ובד"ה "זכור את יום השבת לקדשו" וכו', "זכור ושמור בדבור אחד" וכו', עיין שם מעניינים אלו].

הגשמיות. מדוע הוא עושה את זה בתוך הגשמיות? משום שהרוחניות הטהורה, המצווה בטוהרתה, איננה יכולה לצמוח; כשהנשמה 'טהורה היא', היא לא מסוגלת לצמוח. מתי יכולה להיות צמיחה? דווקא כאשר הנפש יורדת לתוך הגוף הגשמי.

כאמור, בעצם הקב"ה זורע צדקות כדי להצמיח ישועות. כיוון שכדי שיצמחו ישועות צריך לזרוע משהו, אדמו"ר הזקן עומד על כך שכל התהליך והעניין של תורה ומצוות הוא בעצם מוכוון למצוות; ועל כל פנים, הן זקוקות דווקא לגוף ולנפש הקשורה בגוף. זאת אומרת שגם אותן מצוות שלא זקוקות לגוף, הן זקוקות על כל פנים לנפש הבהמית כדי שתוכלנה להגיע לידי קיום. זאת אומרת שגם לגבי הנשמה וגם לגבי המצווה המטרה היא אחת: זריעה על מנת להצמיח, על מנת להגדיל את מה שהיה קיים.

יכול להיות שיש כביכול בעניין הזה יתרון לאין ערוך לשמים על הארץ; אבל בשמיים שום צמח לא צומח. מה שצומח – צומח דווקא כאן. לכן, כשהקב"ה רוצה להצמיח דברים הוא צריך לשלוח אותם לכאן. לכן הוא לוקח את המצווה, שהיא גם כן בדרגה גדולה, עליונה ומופשטת – והוא

והטעם, שכל או כמעט כל המצוות הושפלו למטה כדי לקבל דווקא צורה חומרית; הטעם לכך שהמצוות לא נשארו בתחום הרוחני והמופשט אלא הקב"ה נתן להן צורה חומרית דווקא – כל זה הוא כדי שהמצוות יגיעו לידי קיום ולידי מימוש בתוך הנפש הבהמית. כי הנה המצוות נקראות גם כן בשם זרע, כמו שכתוב: "זורע צדקות", וכתוב: "אשריכם זורעי על כל מים" (ישעיהו לב, כ), וכפי שכבר אמרנו: הזריעה היא בקרקע דווקא, משום ששם הוא יש כוח הצומח. והיינו בחינת נפש הבהמית, שבה הוא שיש הכוח להצמיח ישועות. דווקא משום שיש נפש בהמית, והנפש הבהמית היא בבחינת האדמה שדווקא בכוחה להצמיח דברים. וזהו העניין של "זורע צדקות מצמיח ישועות". כדי שתצמח ישועה, צריך קודם כל לזרוע אותה, והזריעה צריכה להיות דווקא במקום המסוגל והיכול להצמיח דברים.

אדמו"ר הזקן חוזר לעניין של דרגת זריעת הצדקה. הוא אומר שכשם שהקב"ה זורע את הנשמה האלוקית בתוך הגוף והנפש הבהמית, כך הוא גם זורע צדקות – הוא זורע את כל המצוות בתוך האדמה, בתוך



שכל כולו נועד בשביל להעביר דברים לצורה שניתנת לתפיסה.

באותו אופן, גם להורדת המצוות למעשים גשמיים יש הסבר: אנחנו עוסקים כאן בדבר שאנחנו רוצים שיפעל בתוך החושים. יש צדדים שונים של הסברים מדוע אנחנו עושים מעבירים דברים מצורה לצורה, ולפעמים חלק מההסברים הללו קשורים לקטנות המקבל, במובן הזה שהמקבל איננו יכול לקבל את הדברים בהיקף הנוכחי שלהם, ולכן צריך להעביר לו אותם להיקף אחר. לפעמים, זה קשור לכך שהמקבל יכול לקבל רק בדרך ובאופן אחד. כל מי שעוסק במכשירים חשמליים יודע, שישנם מכשירים שפועלים על זרם ישיר, וכדי להעביר את הזרם שלהם למכשירים שהמערכת החשמלית שלהם בנויה על זרמים חילופיים, אני צריך לבנות טרנספורמטור, ובלעדיו המכשיר פשוט לא יעבוד. זאת אומרת שיש טרנספורמציה שמשנה את המהות של הזרם ממהות אחת למהות אחרת, וכל זאת על מנת שהמכשיר יוכל לקלוט אותו. מדוע אני עושה את זה במכשיר אחר? משום שלמשל זרם חילופי לא יוכל לעבוד על דבר שצריך לעבוד בכיוון אחיד, ולכן בדבר כזה אני צריך ליישר את הזרם.

כאן השאלה היא מדוע הקב"ה עשה טרנספורמציה של המצוות, ששורשן הוא גבוה מאוד ונעלה? מדוע להעביר אותם לצורה כזו שהמצוות יקבלו דווקא צורה גשמית? למה בכלל צריך צורה גשמית למצוות? ברור שצורה שהיא איננה גשמית, איננה יכולה להיקלט על ידי הגוף או על ידי הנפש הבהמית; ועדיין – מדוע

מוריד אותה בצורה כזאת כך שהיא תוכל לצמוח. כאשר היא יורדת לתוך העולם הזה – ודווקא בתוך העולם הזה – היא מצמיחה את עצמה.

[ועיין מ"ש בד"ה "הבאים ישרש יעקב", דשם נתבאר שכנסת ישראל נקראת 'ארץ חפץ', והמצוות נזרעו בארץ זו דייקא, עיין שם באריכות. ואין זה סותר למה שכתוב לעיל, דמכל מקום זריעה זו היא דווקא בהיות הנפש אלוקית מלובשת בנפש הבהמית. ועיין מ"ש בד"ה "ויהי בשלח פרעה" וכו' עיין שם, ובד"ה "זכור את יום השבת לקדשו" וכו', "זכור ושמור בדבור אחד" וכו', עיין שם מעניינים אלו]. כלומר אף על פי שכנסת ישראל נקראת 'ארץ חפץ' והמצוות נזרעו בתוך כנסת ישראל, מכל מקום הן לא נכנסו לכנסת ישראל בהיותה בעולמות עליונים, בעולם האצילות, אלא דווקא בכנסת ישראל כאשר היא בתוך העולם הזה, ובהיותה חלק מהחיות והקיום והממשות של העולם הזה.

השאלה היא בעצם מדוע נזקקים לנפש הבהמית? עד עכשיו דובר על כך שהמצוות צריכות להינתן באופן שהנפש הבהמית תוכל לקבל אותן, וכל המבנה של המצווה מועבר לצורה כזו שהנפש הבהמית תוכל לקבל אותו. כבר הזכרתי כמה פעמים, שיש לנו גם בתוך העולם שלנו דברים שאנחנו עושים בהם שינויים, על מנת שהם יוכלו להיקלט באופן מסוים. למשל, יש לנו מכשירים מסוגים שונים שצריכים להעביר דברים, למשל סוגים שונים של אנרגיה שהם פחות מוחשיים – לצורות יותר מוחשיות, ויש מכשור שלם



והטעם הוא משום שהנפש הבהמית בשורשה ומקורה היא יותר נעלית מהנפש האלוקית, ועל כן הוא שיש בה הכוח הזה להצמיח וכו'. כי הנפש הבהמית נלקחה מבחינת שמרי אופנים שבמרכבה, שבאופנים נאמר גם כן "והנה אופן אחד בארץ" כדלקמן. והנה, כמו שבשרפים יש פני אריה ופני שור, כך גם באופנים כתיב "על ארבעת רבעיהם", וכתוב: "וארבעה פנים לאחד פני האחד פני הכרוב" וכו', וזהו פני השור כדאיתא בגמרא, וממנו הוא שנמשכת הנפש הבהמית שבישראל.

זה לא סוף העניין, כיוון שקיטוע של האותיות הוא לא בדיוק במקומו. מכאן הוא בא להסביר את העניין שהוא בעצם התמצית ועיקר כמות המאמר הזה: להסביר את הכוח ומהות האופנים. הוא לא בא להסביר את המהות של האופנים כדי שאם נראה פעם אופן אחד נדע מה זה; הסיכוי שלנו לא כל כך גדול, אז אפשר לדלג על העניין הזה. אבל כדי להבין את העניין את המהות ואת השורש של הווייתנו, אנחנו צריכים להבין את המהות והשורש של האופנים, שהם המקור של הווייתנו. לכן אנחנו הולכים לדון לא בהווייתנו כמות שהיא, אלא אנחנו באים לדון בשורשה; וכשאנחנו דנים בשורשה אנחנו יכולים למצוא פתרון לשאלה מדוע הנפש הבהמית – למרות שהיא נפש בהמית, ולמרות כל ההגבלות הצמצומים והעיוותים שיש בה – היא בכל זאת ממקור גבוה יותר.

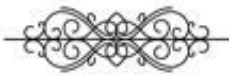
הקב"ה נזקק לנפש הבהמית? מה כוחה של הנפש הבהמית שדווקא בה הוא מצמיח ישועות?
והטעם הוא משום שהנפש הבהמית בשורשה ומקורה היא יותר נעלית מהנפש האלוקית. בעצם, הנפש הבהמית היא בדרגה גבוהה יותר מהנפש האלוקית, ועל כן הוא שיש בה הכוח הזה להצמיח וכו'. כי הנפש הבהמית נלקחה מבחינת שמרי אופנים שבמרכבה. הנפש הבהמית באה מתחתית המדרגה של האופנים שבמרכבה, ואילו לנפש האלוקית יש מקור הרבה יותר גבוה, שהוא למעלה מן המרכבה. שבאופנים נאמר גם כן "והנה אופן אחד בארץ" (יחזקאל א, טו), כדלקמן. והנה, כמו שבשרפים יש פני אריה ופני שור, כך גם באופנים כתיב "על ארבעת רבעיהם" (שם ח), כלומר שיש להם פנים מכל צד, וכתוב: "וארבעה פנים לאחד פני האחד פני הכרוב" וכו' (שם י, ד), וזהו פני השור כדאיתא בגמרא, וממנו הוא שנמשכת הנפש הבהמית שבישראל.







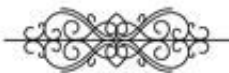




גיליון שבועי עם ביאורי חסידות של הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל

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

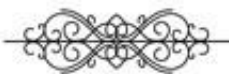


לקבלת גיליון
שבועי דיגיטלי



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

TalmideiHarav@gmail.com | 055-663-1275



מרכז שטיינזלץ
למד את עמי

