

לקוטי תורה

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

שבת שובה | פרשת האזינו

תשפ"ד

ד"ה "האזינו השמים" [השלישי] (ג)

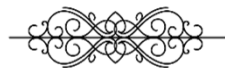
ליקוטי תורה האזינו, דף עה עמודה א



לומדים יקרים,

השבוע אנו ממשיכים לפרסם את סדרת השיעורים על ד"ה "האזינו השמים" לפרשת האזינו. השבוע אנו מפרסמים את השיעורים על אות ג' ועל חציה הראשון של אות ד', ובעז"ה בשבועות הקרובים נמשיך לפרסם את סדרת השיעורים על המאמר.

נזכיר, כי ניתן ללמוד כל שיעור בפני עצמו, ואין הכרח לקרוא את כל השיעורים יחד כדי להבינם - אם כי כמובן כך מתקבלת תמונה שלמה יותר של העניין.



תוכן העניינים

3..... חכמה של מטה - לבוש המכסה

5..... חכמה של מעלה - לבוש המאיר

6..... הבקשה להתגלות חכמה עילאה בחכמה של מטה

10..... 'איה' - שורש בחינת הכבוד

11..... הנפש הבהמית - כעניין האופנים

17..... המשכת אלוקות על ידי ברכות



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. והנה, האופנים אומרים "ברוך כבוד הוי"ה ממקומו". 'ברוך' – הוא המשכה מהעלם אל הגילוי וכו'. 'כבוד הוי"ה' – הוא בחינת ל"ב נתיבות החכמה, בגימטריא 'כבוד'. ועל זה אמר 'ברוך', שיהיה נמשך בחינת כבוד, ל"ב נתיבות החכמה, ממקומו העליון, להיות מתגלה בחכמה שלמטה. כי בחינת חכמה שלמטה נקרא גם כן כבוד, כי כבוד הוא מלשון לבוש, כמו "רבי יוחנן קארי למאניה מכבודתי", ובחינת חכמה שלמטה היא בחינת לבוש וכיסוי מסתיר אלוקותו יתברך. וכמו שאנו רואים בחוש, שהבהמה לפי שאין לה חכמה ושכל היא בבחינת ביטול יותר, עד שאפילו תינוק יכול למשול עליה. מה שאין כן, האדם שאפילו תינוק יש בו טבע ההתנשאות להיות רודה ומושל, לפי שהוא בעל

נתיבות החכמה, שהם בגימטריא 'כבוד'. ועל זה אמר 'ברוך', שיהיה נמשך בחינת כבוד, שהוא שייך ל-ל"ב נתיבות החכמה, שהם השבילים שמובילים מן החכמה אל הבינה, ממקומו העליון, להיות מתגלה בחכמה שלמטה. כי בחינת חכמה שלמטה נקרא גם כן כבוד, כי כבוד הוא מלשון לבוש, כמו שרבי יוחנן קארי למאניה מכבודתי (שבת קיג:), ר' יוחנן היה קורא לבגדים שלו 'כבודי', ומכאן ש-'כבוד' הוא בחינת לבוש – ובחינת חכמה שלמטה היא בחינת לבוש וכיסוי שמסתיר אלוקותו יתברך.

ומדוע החכמה היא כיסוי? כמו שאנו רואים בחוש שהבהמה, לפי שאין לה חכמה ושכל היא בבחינת ביטול יותר, עד שאפילו תינוק יכול למשול עליה. בחינת השכל למטה בעצם נוגדת את הביטול, ולכן ככל שיש להווייה פחות שכל – יותר קל לה להתבטל, ולכן בהמה מתבטלת. לעומת זאת, האדם איננו מתבטל – מה שאין כן, האדם שאפילו תינוק יש בו טבע ההתנשאות להיות רודה ומושל. כמה שכל יש לתינוק קטן? ובכל זאת, יש בו מספיק שכל כדי להיות רודה ומושל. לפי שהוא

בתחילת המאמר, אדמו"ר הזקן עסק בכוחה ובעניינה של הנפש הבהמית, ובכך שעל ידי כוח הצומח שבה יכולה הנפש האלוקית לגדול מעבר למה שהיא הייתה בתחילה. בהקשר זה דיבר אדמו"ר הזקן גם על מעלתן ועניינן של המצוות המעשיות דווקא.

לאחר מכן עבר אדמו"ר הזקן לעסוק ביחס שבין השרפים והאופנים, עניינם ומעלתם, ובהבדלים של השגותיהם ופעולתם. בחלק זה של המאמר, אדמו"ר הזקן מסיים את הדיון וההשוואה בין המלאכים, ולאחר מכן הוא חוזר לעסוק ביחס שבין הנפש האלוקית לנפש הבהמית – מתוך השוואה ליחס שבין השרפים והאופנים.

חכמה של מטה - לבוש המכסה

ג. והנה, השרפים אומרים "קדוש קדוש קדוש", ואילו האופנים אומרים "ברוך כבוד הוי"ה ממקומו". 'ברוך' – הוא המשכה מהעלם אל הגילוי וכו'. זהו בעצם העניין של ברכה: כל ברכה היא המשכה מהמקור אל החוץ, יציאה מהמקור הפנימי, שבה התוך יוצא מההעלם אל הגילוי. 'כבוד הוי"ה' – הוא בחינת ל"ב



שכל, כי השכל הוא העושה אותו לבחינת יש ודבר, לפי שהוא כיסוי לבוש המעלים ומסתיר את בחינת האין, שעל ידי זה היה הביטול. כי חכמה זו היא מבחינת עץ הדעת טוב ורע, כמו שכתוב: "ונפקחו עיניכם והייתם וכו' יודעי טוב ורע" (וכמו שכתב מזה הרמב"ם בספר מורה נבוכים חלק א פרק ב). ועל זה הם מבקשים שיהיה ברוך ונמשך כבוד הוי"ה ל"ב נתיבות החכמה ממקומו העליון, היא בחינת חכמה עילאה, שהוא גם הוא בחינת חכמה ונקרא כבוד מלשון לבוש, כי היא גם כן בחינת לבוש לאין סוף ברוך הוא, שבה ועל ידה מתלבש בעולמות (ועיין מ"ש הרמ"ז בפרשת במדבר (דף קיח) בעניין מלך הכבוד, ובפירוש "הראני נא את כבודך" וכו'. ועיין מ"ש בד"ה "כי על כל כבוד חופה"). וכמו שנאמר: "בחכמה יסד ארץ", אבא יסד ברתא.

מועטה, ומפני שאין לו מודעות הוא נותן שידרסו עליו. זה ההבדל שיש בין עפר לאבן, שמוזכר גם בנוגע לעניינים אחרים, וזה נושא שעסקו בו בהקשר של 'מטי ולא מטי': יש מה עפר, אדמה, וזהו חומר שאין לו אפילו צורה מסוימת, ולכן הוא ניתן לכל עיצוב ולכל צורה. מנגד, יש דברים שיש להם צורה, ולהם יש סוג מאוד קלוש ומאוד חיוור של מעין המודעות העצמית. למשל לגביש יש איזה סוג של מודעות, ולכן אני יכול להמיס אותו ולבטל אותו ולהפוך אותו לדבר שנמס בתוך מים, אלא שאז הוא חוזר לקבל צורה מסוימת. אני לא יכול לבקש מגביש של מלח שיצור צורה אחרת מאשר צורה של קובייה; הוא רוצה להיות קובייה ואני לא יכול לעשות ממנו פירמידה, ובמובן הזה אפילו לגביש של מלח יש איזושהי הויה עצמית. ככל שאנחנו עולים יותר במעלות המודעות, במעלות החכמה, נוצרת יותר תפיסה של ה-'אני', וככל שיש יותר תפיסת 'אני', יותר 'הכרת אני' – יותר קשה להווייה הזו לבטל את עצמה. במובן הזה, לבהמה יש פחות תודעת 'אני' מאשר לאדם; לתולעת יש פחות הוויית 'אני'

בעל שכל, כי השכל הוא העושה אותו לבחינת יש ודבר, לפי שהוא כיסוי לבוש המעלים ומסתיר את בחינת האין, שעל ידי זה היה הביטול. דווקא מתוך החכמה, ולפעמים לפי רוב החכמה, נוצר הלבוש שמסתיר את האין. ככל שיש יותר חכמה, היא מסתירה יותר את האין עד שהוא איננו מתגלה.

מבחינת מסוימת נוצר כאן פרדוקס. לכאורה כשיש לאדם חכמה, הוא צריך להיות בטל יותר, בגלל שהוא מבין יותר. אבל בגלל שהחכמה של מטה בנויה להיפך, היא מהווה בעיה לגבי בחינת ההתבטלות. מה שנקרא פה חכמה, זה בלשון אחרת או בסגנון אחר ה-'מודעות העצמית': ככל שיש יותר מודעות עצמית, יש פחות ביטול. בשביל מודעות עצמית צריך סוג מסוים של שכל, וככל שלהווייה יש יותר שכל יש לה יותר הכרת עצמה, יותר דעת עצמה; וככל שיש בהווייה הזו יותר דעת עצמה – ממילא יש בה גם פחות בחינה של התבטלות.

מצד מסוים, ביטול גמור זה "נפשי כעפר לכל תהיה" (ברכות יז): לעפר אין מודעות; מה שיש לו הוא במידה מאוד

השאלה היא מתי הוא מתבייש, מתי נוצרת המודעות לכך, התפיסה והתחושה שיש משהו בזה. התחושה הזו קשורה באיזה סוג של תודעה, והתודעה הזו היא לא עניין של ידיעה אובייקטיבית, אלא סוג מוגדר מאוד של ידיעה, שכאן אדמו"ר הזקן מקשר אותה לעניין של האכילה מעץ הדעת.

אם כן, הדעת קשורה לתפיסת ה-'אני', וככל שהתפיסה הזו יותר חזקה היא מכסה על האין האלוקי, וזוהי ה-'החכמה של מטה'. כאשר החכמה של מטה גדלה, כאשר הוא יודעת יותר ומודעת יותר, יש סוג מסוים של פרופורציה לכך שהיא גם מכירה את עצמה יותר, ואף על פי כן – תוספת החכמה איננה מוסיפה בחינה של התבטלות.

חכמה של מעלה - לבוש המאיר

ועל זה, כדי להגיע למדרגה כזו שבה החכמה לא תהיה הסתר, שהחכמה לא תהיה מכשול, לשם כך הם, האופנים מבקשים שיהיה ברוך ונמשך כבוד הוי"ה ב-ל"ב נתיבות החכמה ממקומו העליון, שהיא בחינת חכמה עילאה, שהוא גם הוא בחינת חכמה ולבוש, ונקרא כבוד מלשון לבוש, כי היא גם כן בחינת לבוש לאין סוף ברוך הוא, שבה ועל ידה מתלבש בעולמות (ועיין מ"ש הרמ"ז בפרשת במדבר (דף קיח) בעניין מלך הכבוד, ובפירוש "הראני נא את כבודך" וכו'. ועיין מ"ש בד"ה "כי על כל כבוד חופה"). וכמו שנאמר: "ה' בחכמה יסד ארץ" (משלי ג, יט), אבא יסד ברתא (זוהר ח"ג רנו, ב), זאת אומרת שהמציאות, העולם הזה, נוצרים על ידי

מאשר לבהמה, וכיוצא בזה לתינוק יש פחות תודעת 'אני' מאשר לאדם מבוגר. לכן, ככל שהיצור יותר קטן יש לו פחות שכל, וממילא אפשר יותר להטות אותו ולשנות אותו; וככל שהוא יותר חכם, יותר קשה לחנך אותו.

כי חכמה זו היא מבחינת עץ הדעת טוב ורע. החכמה המעלימה הזו היא חכמה של עץ הדעת, ועץ הדעת טוב ורע הוא כמו שכתוב: "ונפקחו עיניכם והייתם וכו' כאלוקים יודעי טוב ורע" (בראשית ג, ה), (וכמו שכתב מזה הרמב"ם בספר מורה נבוכים חלק א פרק ב). גם הרמב"ם עמד על כך שהעניין של חטא עץ הדעת וודאי קשור בצורה כזו או אחרת לכך שהדעת הזו היא סוג מסוים של תודעה עצמית שכוללת בתוכה כמה וכמה דברים, שהראשון בהם הוא שאחרי שאדם וחווה אוכלים מעץ הדעת הם עושים לעצמם חגורות, כיוון שהם יודעים שהם עירומים; ואז הקב"ה שואל את אדם: "מי הגיד לך כי עירום אתה?" (שם יא), והתשובה היא שהידיעה הזו נובעת מכך שהוא אכל מעץ הדעת. האכילה מעץ הדעת, המהות של הדעת – היא זו שיוצרת את ההרגשה שיש פה מישהו שנמצא, ואני מודע לכך; וכיוון שאני מודע לעצמי, אני יודע שאני עירום ולכן אני מתחיל להתבייש.

גם בספרי הלכה וגם בספרים אחרים דנים בשאלה מתי תינוק נחשב לגמרי תמים; ובאמת, תינוק יכול ללכת ערום עד לגיל מסוים, והגיל הזה קשור למה שהקב"ה אומר – "מי הגיד לך כי ערום אתה?". גם עיוור יודע שהוא ערום, וגם תינוק קטן יודע אם הוא לבוש או איננו לבוש;



וכתיב: "מה רבו מעשיך ה'", לפי ש-"כולם בחכמה עשית" דווקא. אבל אינה בחינת לבוש מסתיר חס ושלו, אלא אדרבה – אין סוף ברוך הוא מאיר בתוכה ממש, וכמו שכתוב: "עוטה אור כשלמה", שהלבוש זה הוא מאיר כאור, וכמו שכתוב: "והחכמה מאין תמצא" שהיא בבחינת ביטול תמיד לבחינת האין שמשם תמצא, ולא שמסתרת חס ושלו כחכמה שלמטה. ועל זה נאמר: "איזהו חכם? הרואה את הנולד" מאין ליש וכו'.

וזהו בקשתם שיהיה ברוך ונמשך כבוד הוי"ה, שהיא בחינת חכמה עילאה זו וביטול זה, להתגלות גם למטה בחכמה שלמטה. עד שגם היא לא תהיה מסתרת וכו', ויהיה נראה בעליל גם לעיני בשר שלנו איך דכולא קמיה כלא חשיבא, כמו שהוא קמיה יתברך בבחינת חכמה עילאה, כח מ"ה, שאין שם הסתר פנים, וכך גם למטה לא יעלים ולא יסתיר וכו', וכמו שהיה קודם חטא עץ הדעת. ולכן האופנים דווקא הוא שאומרים "ברוך" וכו', אבל השרפים אומרים "מלוא כל הארץ כבודו", לפי שהם בבריאה ואימא מקנא בכורסיא, ויש שם גילוי אלוקותו יתברך, ומשיגים היטב איך ש-"מלוא כל הארץ כבודו", ו-"את השמים ואת הארץ אני מלא". אבל האופנים שהם בעשייה, שהוא חושך והסתר והעלם וכו'.

שהיש נובע מתוך האין, ולכן הוא יודע היכן נמצא המקור שלו.

הבקשה להתגלות חכמה עילאה בחכמה של מטה

וזהו בקשתם שיהיה ברוך, וכלומר נמשך כבוד הוי"ה, שהיא בחינת חכמה עילאה זו וביטול זה, להתגלות גם למטה בחכמה שלמטה. יוצא שבעצם יש חכמה שלמטה וחכמה שלמעלה, והבקשה של האופנים היא שיתגלה כבוד ה' ממקומו בתוך חכמה שלמטה.

עד שגם היא לא תהיה מסתרת וכו', ויהיה נראה בעליל גם לעיני בשר שלנו איך דכולא קמיה כלא חשיבא, כמו שהוא קמיה יתברך בבחינת חכמה עילאה, כח מ"ה, שאין שם הסתר פנים, וכך גם למטה לא יעלים ולא יסתיר וכו', וכמו שהיה קודם חטא עץ הדעת.

החכמה. וכתיב: "מה רבו מעשיך ה'", לפי ש-"כולם בחכמה עשית" (תהילים קד, כד) דווקא. כל העניינים הללו קשורים לכך ש-"ה' בחכמה יסד ארץ".

אבל אינה בחינת לבוש מסתיר חס ושלו, אלא אדרבה – אין סוף ברוך הוא מאיר בתוכה ממש, וכמו שכתוב: "עוטה אור כשלמה" (תהילים קד, ב), שהלבוש זה הוא מאיר כאור, וכמו שכתוב: "והחכמה מאין תמצא" (איוב כח, יב), שהיא בבחינת ביטול תמיד לבחינת האין שמשם תמצא, ולא שמסתרת חס ושלו כחכמה שלמטה. ועל זה נאמר: "איזהו חכם? הרואה את הנולד" (תמיד לב). מאין ליש וכו'. כלומר אדמו"ר הזקן מפרש את הממירה "איזהו חכם הרואה את הנולד", שהחכם הוא זה שיכול לראות את ההיווצרות של היש מן האין, כלומר שהוא רואה את תהליך ההולדה. החכם מבין



מוגדר. ככל שהאני הוא יותר מוגדר הוא יותר שלם, וממילא הוא גם פחות נוח להטיה, אפילו בדברים קטנים. לכן, אדמו"ר הזקן דיבר על כך שלבהמה יש פחות שכל, ולכן יש אופן מסוים שבו היא יותר ניתנת להטיה. גם תינוק ניתן להטיה יותר מסתם רגיל, וגם אדם רגיל יותר נתון להטיה מאשר אדם חכם; וכאשר האדם הוא באמת חכם גדול, באמת יהיה מאוד קשה להטות אותו או שזה יהיה בכלל בלתי-אפשרי. בשביל רוב ההוויות שבעולם יש המון דברים שהם לא מודעים להם, יש המון דברים שהם אינדיפרנטיים עבורם. אבל ככל שיש יותר הכרה, ההכרה הזו מתפשטת על יותר ויותר חלקים בהוויה, וכשההכרה הזו ממלאת את כל ההוויה – אז היא מגיעה מבחינה מסוימת לסוד של עץ הדעת, שהוא השלימות של הכרת עצמו.

האופנים מבקשים שבתוך החכמה שלמטה, שהיא כלי גדול, תתגלה חכמה שלמעלה – שהיא החכמה שעוברת מעבר לשלב של האני, שהיא החכמה של מי שרואה את הנולד; היא החכמה שרואה כיצד המקור והשורש הוא דווקא האין. האופנים מבקשים שתהיה בחינת חכמה של ביטול גמור, שזהו בצד האחר חכמה בדרגה גבוהה, ושהיא מגיעה לבחינת ענווה. כשהחכמה הזו מגיעה לבחינת ענווה, היא בעצם מגיע למעין הבחינה של משה רבינו, שדווקא מפני גודל ההשגה שלו היה יכול לראות את מה שנמצא מעבר למציאות של האני, ולהתבטל אליו. ובאותו אופן, במובן מסוים, בחינה של "ברוך כבוד ה' ממקומו" היא שכבוד ה',

ולכן האופנים דווקא הוא שאומרים "ברוך" וכו', אבל השרפים אומרים "מלוא כל הארץ כבודו" (ישעיהו ו, ג), לפי שהם בבריאה ואימא מקננא בכורסייא, ויש שם גילוי אלוקותו יתברך, ומשיגים היטב איך ש-"מלוא כל הארץ כבודו", ו-"את השמים ואת הארץ אני מלא" (ירמיהו כג, כד). אבל האופנים שהם בעשייה, שהוא חושך והסתר והעלם וכו'.

אחר כך אדמו"ר הזקן מסביר מדוע דווקא האופנים מדברים על זה, מפני שיכול להיות שהשרפים לא מודעים לכך בכלל, זאת אומרת שהם לא יודעים שיש בעיה כזו. אבל האופנים יודעים שיש חכמה של מטה, והם יודעים שהחכמה הזו היא חכמה שמסתירה, ושיש בה את הבחינה של "יוסיף דעת יוסיף מכאוב" (קהלת א, יח), ושל "אם חכמת – חכמת לך" (משלי ט, יב). ככל שהאדם חכם יותר, יש לו יותר 'אני', יש לו יותר תודעה. אמנם, הנקודה הזו לא קשורה למידה הרעה של גסות הרוח, אלא הנקודה כאן היא עצם המודעות לעצמי.

כמו שאמרת, ככל שדבר הוא משוכלל יותר, יש לו בדרגה מסוימת יותר מודעות לאני שלו, ולכן יש לו גם יותר התנגדות לכל דבר שמכופף את האני הזה. לכן, הוויה שהיא מלאה בתודעה ובחכמה היא כמעט בלתי ניתנת לשינוי, מפני שהיא איננה יכול להתבטל בפני שום דבר. היא כל כך 'אני', שאין שום דבר אחר חוץ ממנה. שוב, העניין הזה לא נובע מתוך גסות הרוח אלא מתוך השגות שונות. אם לדבר מסוים יש כמות קטנה מאוד של תודעה, הכמות הזו שומרת רק על מבנה

לכן צריכים לבקשה זו שיהיה ברוך ונמשך כבוד הוי"ה. כי הרי חכמה שלמטה היא מסתרת כנ"ל, ואף שקמיה יתברך כולא כלא וכו', אבל לגבי הנבראים נראה העולם ליש וכו'. אלא שזו היא הבקשה, להיות נמשך כבוד הוי"ה בחינת חכמה עילאה ובחינת ביטול וכו'. והמשכה זו היא מאור אין סוף ברוך הוא ממש.

השגה בדרגה יותר גבוהה, מפני שהם בעצם שייכים לעולמות השכל – לכן הם בשקט. במדרגה שלהם הם אינם רואים את ההסתר והחשכה באותו אופן. אבל האופנים, דווקא מפני שהם נמצאים במקום שבו יש הסתר, שיש חושך והעלם, הם מבקשים את הבקשה שיהיה "ברוך כבוד הויה ממקומו".

כי הרי חכמה שלמטה היא מסתרת כנ"ל. בניגוד לחכמה שלמעלה, שהיא איננה הסתר אלא לבוש שקוף, החכמה שלמטה היא בבחינת הסתר, שהרי ההשגה של מטה היא השגה שנותנת לנו כל הזמן את הציור של העולם הגשמי והחומרי. ואף שקמיה יתברך כולא כלא חשיב וכו'. לפני הקב"ה בעצמו הכל הוא כאין, ואין שום הויה חוץ ממנו, אבל לגבי הנבראים נראה העולם ליש וכו'. מה שהקב"ה רואה זה עניין אחד, אבל בשבילנו העולם הזה הוא כולו מלא יש, ומבחינה זו אנחנו לא רואים את כבוד הוי"ה. אלא שזו היא הבקשה, להיות נמשך כבוד הוי"ה בחינת חכמה עילאה ובחינת ביטול וכו'. כלומר הבקשה היא שההארה הזו תימשך גם בתוך העולם הזה; שגם העולם הזה יוכל להשיג את הדברים באותו אופן כפי שהם מושגים בעולמות עליונים.

והמשכה זו היא מאור אין סוף ברוך הוא ממש. כאמור, העניין של ההארה הגדולה, של המשכה של ההארה בעולם הזה, היא שהעולם שלנו יוכל להגיע להשגה של

שהוא הבחינה של לבוש של מעלה, ירד ויתגלה למטה בתוך מה שמעכב את ההארה הזו, ואז העולם יהיה עולם אחר. העבודה של האופנים היא שהם מבקשים על ההארה של מעלה. הם בעצם מבקשים שהקב"ה יגיע ממקומו של מעלה עד למטה, ושיהיה עניין של "ונגלה כבוד ה', וראו כל בשר" (ישעיהו מ, ה) – שזוהי ההתגלות שבאה מזה שכבוד ה', שהחכמה של מעלה, מאירה בתוך החכמה של מטה. השרפים מדברים על ההויה האלוקית – "קדוש קדוש קדוש, ה' צבאות מלוא כל הארץ כבודו" – ודי להם בהכרה הזו. לעומת זאת, האופנים מתפללים, הם רוצים שתהיה התגלות של החכמה של מעלה בחכמה של מטה. זהו אחד ההבדלים בין השרפים והאופנים: לאופנים אין כל כך הרבה שכל, ולכן הם עומדים וצועקים, הם מתפללים – ומכוח התפילה שלהם, שמתבטא דווקא בחוסר ההבנה ובהתרגשות שלהם, הם בעצם מצליחים להתקשר לדברים גבוהים יותר, מאשר מה שהשרפים מצליחים לעשות. לכן, הם יכולים לעשות יותר ממה שהשרפים יכולים לעשות; הם יכולים לא רק להגיע למדרגה של השרפים, אלא אפילו להתעלות מעבר למדרגה הזו.

לכן צריכים לבקשה זו שיהיה ברוך ונמשך כבוד הוי"ה. דיברנו על השרפים ועל האופנים, ואמרנו שמפני שיש לשרפים

קיומו בנוי על ההיעדר ועל המסכה. בהיקף מסוים זה נראה שאני כביכול עומד בפני איזה מין מכסה, שאולי כולו שקר, כולו בנוי על דמיונות, אבל אינני יכול לבקוע את המערכת הזאת של הדמיונות, ואני עדיין נמצא בתוך הצללים שלי. ברגע שאני מסוגל לראות דרכם, כל החלום הזה מתנדף.

אני לא יודע אם מישהו מכם ניסה את זה – בוודאי לא כמבוגר, אבל כילד: ילדים מנסים הרבה פעמים לדעת איך זה להיות ישן. זו אחת הסיבות לבעיה מדוע קשה להם להירדם: הילד רוצה להיות גם ער וגם ישן. הבעיה היא שברגע שאני ער, אני לא ישן יותר. אם אני רוצה להיות ער בתוך השינה, אינני יכול להיות באותה שעה גם ישן. הנקודה הזו בעצם מעמידה אותנו בפני אותה בעיה: אם אני אראה את כבוד הו"ה מלא את כל העולם, אז באותה שעה כבר אין עולם.

להיות בתוך עולם ולראות את כבוד הו"ה זה שינוי מהותי של חוקי היסוד של העולם. על זה אדמו"ר הזקן אומר שלעתיד לבוא "עין בעין יראו" (ישעיהו נב, ח). זה באמת שינוי מהותי בטבע העולם, שינוי מהותי במערכת החוקים הבסיסית שבונה את העולם, משום שהעולם שוב לא יוכל להתקיים. מערכות החוקים שקיימות כעת כביכול בולעות את האפשרות להיות בבת אחת בשני מצבים סותרים. בצדדים מסוימים של ההווה שלנו אנחנו לומדים כביכול לראות דברים בהיבט כפול, אבל זה מאוד מאוד מסובך, וככל שההבדל גדול יותר הסיבוכ נעשה בלתי אפשרי. לכן, כדי שתוכל להיות

כבוד הו"ה כמו בעולמות עליונים. הוא אמנם לא נכנס פה לכל העניין, אבל בהיקף הגדול אפשר להסביר את העניין כך: בעולם העליון הדברים נראים אחרת; בתוך העולם שלנו, שהוא עולם מוגבל חומרי וגשמי, כדי שיהיה אפשר להשיג את כבוד הו"ה יש בעצם צורך שהעולם יעבור איזשהו שינוי בסיסי ועמוק מאוד, שאיננו יכול להיעשות בפשטות. טעמו של דבר הוא שבעצם אנחנו נמצאים במעין סתירה: בתוך העולם שלנו, בתוך ההשגות שלנו, אנחנו רואים עולם, ובהשגות שלנו הוא עולם שבו יש חומר, שבו אנחנו רחוקים, שבו הקב"ה נמצא אי שם בשמיים; לעומת זאת, בעולם העליון הדברים הללו אינם נמצאים, ולכן אפשר להשיג את המציאות האלוקית. בעצם, הקושי בעולם שלנו הוא שגם נוכל להגיע להשגה של כבוד הו"ה, של "מלוא כל הארץ כבודו", וגם להמשיך לחיות בעולם. כמובן ייתכן שאנחנו נגיע לאופן אחר של השגה, אבל היציאה לאופן כזה של השגה דורשת מעצמה את ההתנתקות שלנו מן ההשגה הקיימת שלנו, מן העולם שבו אנחנו נמצאים.

בצד מסוים, העניין של "כי לא יראני האדם וחי" (שמות לג, כ) עומד על אותו עניין עצמו: ברגע שהאדם 'יראני' בראייה פנימית, הוא לא יכול יותר להמשיך לחיות בתוך העולם הזה. מבחינה זו, הבעיה איננה שהקב"ה איננו יכול להתגלות, אלא שברגע שהוא מתגלה בתוך העולם שלנו הוא מפסיק להיות העולם שלנו – הוא בעצם נעשה עולם אחר לגמרי, או שהוא איננו יכול להיות קיים בכלל; הרי כל

וזוהו "ברוך כבוד הוי"ה ממקומו". כי פירוש 'מקומו' היינו על דרך "איה מקום כבודו", רוצה לומר מקומו היינו שורשו של בחינת כבודו, הוא בחינת 'איה' שאינו מושג כלל. כי 'כבודו' היינו מדת מלכותו יתברך בחכמה תתאה, ושרשה בחכמה עילאה וגם למעלה מהחכמה. וזהו עניין 'המלך הקדוש' שאומרים בעשרת ימי תשובה. והוא בחינת כתר עליון, דאיהו כתר מלכות וכו'. והאופנים על ידי הרעש גדול אומרים: "ברוך כבוד הוי"ה ממקומו", שממשיכים מבחינת "איה מקום כבודו", מה שאינו מושג, שיהיה בבחינת ברוך ונמשך להיות גילוי חכמה עילאה למטה ממש. והוא עניין "ומעין מבית ה' יצא והשקה" וכו' בד"ה "ששים המה מלכות". וכדי להמשיך גילוי בחינת מעין זה, שהוא חכמה עילאה למטה, צריכה להיות ההמשכה מלמעלה גם מהחכמה עילאה, וכמו שכתוב בד"ה בהעלותך בעניין "חכמות בחוץ" וכו' עיין שם. והכוח שיש להם להמשיך התגלות זו הוא מחמת הרעש הגדול שלהם, שהם מתנשאים למעלה מעלה עד רום המעלות כנ"ל, והיינו מפני ששורשן מאוד נעלה רק שנפלו וכו'. ועל זה נאמר: "ורב תבואות בכוח שור", שמבחינת פני שור שבאופנים שבמרכבה נמשכו רב תבואות, דהיינו ריבוי ותוספת הארה מלמעלה מעלה מאין סוף ברוך הוא ממש.

'כבודו', וזה מה שהאופנים מבקשים שיהיה ויתגלה: "ברוך כבוד הוי"ה ממקומו".

וזוהו עניין 'המלך הקדוש' שאומרים בעשרת ימי תשובה. כרגיל, בחינת מלך היא לכאורה הנמוכה בתוך המידות. לפי החשבון של הספירות, חנון ורחום הם למעלה מבחינת המלכות. כך גם בסדר הברכה, 'מלך העולם' הוא בסוף הקטע העקרוני של הברכה – קודם יש 'הוי"ה', ורק אחר כך מדברים על 'מלך העולם'. אבל עניינו של 'המלך הקדוש' הוא בדרגה בה הוא גם 'מלך' אבל הוא גם 'הקדוש', זאת אומרת שהוא נעלה ומרוחק ומנותק מכל ההוויות. והבחינה הזו הוא בחינת כתר עליון, שעליו אומרים דאיהו כתר מלכות וכו', כלומר שזהו כתר המלכות. הכתר הוא תמיד המלכות של עולם גבוה יותר, ולכן כשאנחנו מדברים על המלך

התגלות שבה נוכל לראות את כבוד הוי"ה בעולם הזה, צריך לשם כך המשכה מאור אין סוף ברוך הוא ממש, שבעצם תשנה את סדר המציאות.

'איה' - שורש בחינת הכבוד

וזוהו "ברוך כבוד הוי"ה ממקומו". כי פירוש 'מקומו' היינו על דרך "איה מקום כבודו", רוצה לומר מקומו היינו שורשו של בחינת כבודו, הוא בחינת 'איה' שאינו מושג כלל. בשאלה הזו "איה מקום כבודו להעריצו?" הם רוצים לדעת מהו השורש, מהו המקום שבו שוכן הכבוד; הם רוצים לדעת מי למעלה, מי המקור הראשוני, ולכן הם מבקשים לשאול על "ברוך כבוד הוי"ה ממקומו". כי 'כבודו' היינו מדת מלכותו יתברך בחכמה תתאה, ושרשה בחכמה עילאה וגם למעלה מהחכמה. 'מקום כבודו' היא מדרגה גבוהה יותר מאשר

עיקרי החוקים של העולם. וכמו שכתוב בד"ה בהעלותך בעניין "חכמות בחוץ תרונה" וכו' (משלי א, כ), עיין שם, שם מדובר על כך שהחכמות יוכלו להיות בחוץ, ולא רק בחדרי חדרים – וזהו העניין של הגילוי.

יוצא כאן שהאופנים וחיות הקודש אומרים "ברוך כבוד הוי"ה ממקומו", והם איכשהו מביאים המשכה שהיא למעלה-מעלה מהדרגה שהשרפים מסוגלים אפילו להבין אותם. הם ממשיכים מדרגה שהיא למעלה מדרגת השרפים, למעלה ממדרגת חכמה עילאה, אל העולם הזה – כדי שיהיה אפשר שכבוד הוי"ה יתגלה.

וכפי שכבר דובר לפני כן, הכוח שיש להם להמשיך התגלות זו הוא מחמת הרעש הגדול שלהם, שהם מתנשאים למעלה מעלה עד רום המעלות כנ"ל, והיינו מפני ששורשן מאוד נעלה רק שנפלו וירדו על ידי שבירת הכלים וכו'. שורשם הראשוני של האופנים הוא למעלה הרבה גם מדרגת השרפים, ולכן כאשר האופנים מתעוררים ברעש גדול הם יכולים להגיע על ידי מקורם העליון למדרגה יותר גבוהה ממדרגת השרפים. ועל זה נאמר: "ורב תבואות בכוח שור" (משלי יד, ד), שמבחינת פני שור שבאופנים שבמרכבה נמשכו רב תבואות, דהיינו ריבוי ותוספת הארה מלמעלה מעלה מאין סוף ברוך הוא ממש.

הנפש הבהמית - כעניין האופנים

עד עכשיו דיברנו על האופנים והשרפים וחיות הקודש, שבצד מסוים הם אולי שכנים שלנו, אבל הם לא מכרים שלנו

הקדוש אנחנו מדברים לא על בחינת מלכות, אלא דווקא על בחינת כתר עליון. והאופנים על ידי הרעש גדול אומרים: "ברוך כבוד הוי"ה ממקומו". אדמו"ר הזקן התחיל מזה שהאופנים עושים רעש גדול משום שהם מתרגשים, משום שהם אינם רק חושבים בהשגה והשכלה, אלא שיש להם התרגשות, ומכוח ההתרגשות הזו הם אומרים "ברוך כבוד הוי"ה ממקומו". שממשיכים מבחינת "איה מקום כבודו", מה שאינו מושג, שיהיה בבחינת ברוך ונמשך, להיות גילוי חכמה עילאה למטה ממש.

והוא עניין "ומעין מבית ה' יצא והשקה את נחל השיטים" וכו' (יואל ד, יח), בד"ה "ששים המה מלכות". זאת אומרת שיש שינוי בתוך המציאות של העולם: "ומעין מבית ה' יצא" – הוא משנה את הטבע של העולם. כמו שכתוב שם בנבואה, זהו למעשה כל העניין של המעיין שיוצא מבית ה' והולך ומשקה והופך את ים המלח לים של מים מתוקים וכיוצא בזה; יש שינוי של מציאות העולם.

וכדי להמשיך גילוי בחינת מעין זה, שהוא חכמה עילאה למטה, כדי שהמשכה זו של החכמה עילאה תוכל להגיע למטה, שזוהי לכאורה בעצם מין סתירה מיניה וביה – שהחכמה עילאה תוכל להיות במקום בו היא לא חכמה עילאה; וכדי להגיע לזה צריכה להיות ההמשכה מלמעלה גם מהחכמה עילאה. כדי לבנות דבר כזה שהוא כביכול סתירה במהות, כדי שחכמה עילאה תוכל להיות במקום שהיא איננה יכולה להיות בו – היא צריכה המשכה שיכולה לשנות את עיקרי הסדר, את

ד. והנה על דרך זה, ביתרון הכוח שיש לבחינת אופנים על בחינת שרפים, עם היות שהשרפים בבריאה והאופנים בעשייה, כך על דרך זה יובן בעניין נפש הבהמית לגבי נפש האלוקית. כי הנפש הבהמית החיונית שבאדם נלקחה מפני שור שבאופנים כנ"ל. ולכן כוחה רב ועצום, ויש בה בכוח בחינת רעש גדול יותר מבנפש אלוקית, לפי שבשורשה היא גבוה יותר מבחינת "לפני מלוך מלך לבני ישראל" וכו' (ועיין מ"ש בד"ה "בשלח פרעה" גבי "בנה הגדול", כי עולם התהו קדם וכו', ולפי שהאופנים הוא ממה שנתברר מעולם התהו על כן נקרא רעש גדול). אך עם כל זה, לפי שנשפלה למטה מאד, לכן לא יוכל להתגלות בחינת זו שבה אלא על ידי ביטולה בתכלית לגבי נפש האלוקית, שתהיה מושלת בה להנהיגה ולהטותה.

איכשהו להיות במחיצתה, ולפעמים גם זה אי אפשר, כמו שכל אחד יודע. אם כן, הנפש הזו ירדה למטה למדרגה נמוכה יותר, שהיא עכשיו נפש בהמית, ובצד מסוים היא בעצם שייכת לזואולוגיה. זאת אומרת שהיא בוודאי שייכת לבחינת אדם ולא לבחינת בהמה, שכן בכל זאת יש הבדל בין הנמוך שבאנשים לבין הגבוה שבקופים; אבל אני יכול להגיד שלפעמים יש אנשים כאלה שכשצריך להסתכל בתוך הנפש הבהמית שלהם, אז ההבדלים לא כל כך גדולים. יש ספר שכתב מישהו על הקוף העירום, כלומר על המין האנושי, ובוודאי שהוא לא בא מנקודת ראייה של עבודת ה'; ועדיין, בצד מסוים עומדת לה בריה כזאת שמבחינת הזואולוגיה אפשר להעמיד אותה על דף באיזשהו מקום סמוך, קרוב או רחוק. אבל בתוך המערכות הללו, שהן סך הכול מערכות דומות, בוודאי שיש הבדלים בין המוח והדעת של כלב למוח ודעת של של תולעת, ובין השכל של תולעת לשכל של אמבה יש בוודאי גם כן כמה וכמה חילוקי מדרגות; אבל כל אלו הם חילוקי מדרגות בתוך הזואולוגיה.

בדרך כלל. אולי יש פה אנשים שפוגשים אותם, אבל בדרך כלל הם נמצאים בעולמות הסמוכים לנו.

ד. והנה על דרך זה, ביתרון הכוח שיש לבחינת אופנים על בחינת שרפים, עם היות שהשרפים בבריאה והאופנים נמצאים שתי מדרגות למטה מזה בעולם העשייה, כך על דרך זה יובן בעניין נפש הבהמית לגבי נפש האלוקית. העניין הזה הוא כבר הרבה יותר קרוב אלינו; עכשיו אנחנו מדברים עלינו. כעת אדמו"ר הזקן מסביר בעצם את כל נקודת התמצית של ירידת הנפש האלוקית למטה, להתלבש בנפש הבהמית והחיונית ובתוך הגוף הגשמי.

כי הנפש הבהמית החיונית שבאדם נלקחה מפני שור שבאופנים כנ"ל. מבחינה זו הנפש הבהמית היא מדרגה עוד יותר נמוכה; הנפש הבהמית שלנו היא נפש בהמית פחות או יותר כפשוטו. פני השור שבמרכבה זה עדיין מלאך גדול, חיות הקודש הם עדיין מלאכים עליונים, ואילו הנפש הבהמית שלנו היא בשום פנים לא מלאך קדוש. לפעמים אפשר



שבמרכבה הם מלאכים קדושים המודעים לקדושתם. הנפש הבהמית לא מודעת לעניין הזה, ובמובן מסוים זה מה שעושה אותה לנפש בהמית – שהיא לא מודעת לקדושה שבתוכה. גם לקטנים שבמלאכים יש הכרה שלמה של מהותם, אף על פי שכמו שאמרנו, יש בהם כוחות יותר גבוהים ממה שהם משיגים; אבל הנפש הבהמית ירדה למטה כל כך, שהיא גם לא משיגה את מעלתה.

לכן לא יוכל להתגלות בחינת זו שבה אלא על ידי ביטולה בתכלית לגבי נפש האלוקית, שתהיה מושלת בה להנהיג ולהטותה. זאת אומרת שזוהי הסיבה לכך שהנפש הבהמית זקוקה לנפש האלוקית שתוביל אותה ותנהיג אותה ותעורר אותה – כדי לגלות את הכוחות שיש בתוכה. מבחינה זו יוצא פה שבעצם הנפש האלוקית באה לכאן רק בשביל לתת שירות, והתפקיד שלה הוא לרכב על גבה של הנפש הבהמית ולמצות מהנפש הבהמית את מה שיש בתוכה, משום שהיא איננה יכולה להכיר את מה שיש בתוכה בעצמה.

יש משל מפורסם על היחס שבין הגוף והנפש, והוא המשל על החיגר והסומא (ויקרא רבה ד, ה): החיגר יכול לראות אבל איננו יכול ללכת, והסומא יכול ללכת לכל מקום אבל הוא איננו רואה. מה הם עושים? הסומא נושא את החיגר על גבו, והחיגר מראה לו לאן ללכת, וכך הסומא יכול לעשות את מה שהוא עושה. באותו אופן, גם לנפש יש כוח ראייה אבל אין לה רגליים, ולגוף יש רגליים אבל אין לו כוח ראייה. הצירוף של החיגר והסומא הוא זה

בבחינה זו מדובר כאן על הנפש החיונית, שיש לה מקור עליון והמקור שלה הוא מן האופנים, משיירי האופנים, וכל זה בא מלמעלה-מעלה בשבירת הכלים.

ולכן כוחה רב ועצום, ויש בה בכוח בחינת רעש גדול יותר מבנפש אלוקית, וכל זאת משום שהיא באה ממקור כזה – לפי שבשורשה היא גבוה יותר מבחינת "לפני מלוך מלך לבני ישראל" וכו' (בראשית לו, לא). אם הנפש האלוקית היא בבחינת ישראל, הרי שהנפש הבהמית היא בבחינת "לפני מלוך מלך לבני ישראל", מבחינת המלכים קדמאין שהם למעלה-מעלה מהדרגות של העולם שלנו.

(ועיין מ"ש בד"ה "בשלח פרעה", גבי "בנה הגדול", כלומר בעניין עשיו – בנה הגדול של רבקה. כי עולם התהו קדם לעולם התיקון וכו', ולפי שהאופנים הוא ממה שנתברר מעולם התהו על כן נקרא רעש גדול). עשיו היה הבן הגדול, מכיוון שמצד סדר העולם הוא שייך לבחינה של המלכים אשר מלכו בארץ אדום, זאת אומרת שהוא שייך למדרגה שהיא למעלה מהמדרגה של 'מלוך מלך לבני ישראל', והדרגה הזו קודמת לה בזמן ובמעלה. ומכיוון שהאופנים שייכים לבחינות הללו, לכן יש בהם את הכוח של רעש גדול. ומצד אחר, זהו הפוטנציאל של הנפש הבהמית, במובן הזה שהנפש הבהמית יכולה להגיע למדרגה עליונה יותר מאשר הנפש האלוקית.

אך עם כל זה, לפי שנשפלה למטה מאד. ההבדל בין הנפש הבהמית לבחינת החיות במרכבה, הוא שהחיות שבמרכבה שייכות כבר לתיקון של הניצוץ, שכן החיות



וזוהו תכלית ירידת הנשמה, שהוא כמו שכתוב בזוהר: "לאתבא צדיקייא בתיובתא". כי הנשמות בעודם למעלה היו כולם בבחינת צדיקים, שבטבעם לעלות אל ה' וכו', וירידתם בגופות הוא כדי להיות בעל תשובה דמשכין ליה בחילא יתיר, שהם בבחינת "צעק לבם אל ה'" ברעש גדול, מחמת ההיפוך כידוע. וכך צריך להיות ממש מדת כל אדם, אף מי שאין בידו עבירות חס ושלום, שהרי על כולם אמרו כל ימיו בתשובה.

יתיר, כלומר כדי למשוף את הקב"ה ולהימשך אליו בכוח גדול יותר, שהם בבחינת "צעק לבם אל ה'" (איכה ב, יח) ברעש גדול, מחמת ההיפוך כידוע. מכיוון שהם מתהפכים מקצה לקצה, מכיוון שהם עוברים משבר, מכיוון שיש להם מעצורים – כאשר הם יוצאים מכל זה הם יוצרים כוח יותר גדול, תנופה יותר גדולה מזו שקיימת בתוך הנפש האלוקית בעצמה.

יש משל מפורסם: אני רוצה למצות את הכוח מתוך נהר. אני עושה בו סכר, והסכר הזה מנקז את הכוח של הנהר כדי שעכשיו הוא יוכל להפעיל דברים. כל מקורות הכוח שעושים אותם ליד סכרים אי אפשר היה להעמיד אותם ושהנהר בעצמו יעשה את זה, אלא הסכר הוא זה שיוצר הצטברות של כוח והתנגדות, ומכוח זה המים אחר כך פורצים בזרימה יותר גדולה ובכוח יותר גדול, ואז הם מפעילים את מה שהם צריכים להפעיל.

זהו בעצם העניין של הירידה, של ירידת הנפש האלוקית אל תוך הגוף, כדי שהיא תוכל לעורר בתוך הנפש הבהמית. במובן מסוים, הנשמה האלוקית לא יודעת את זה, וגם אין לה סיבה לצעוק; לא חסר לה שום דבר, למה שהיא תצעק? מי שלא חסר לו, מי שהכל נמצא אצלו – למה לו לצעוק? הנשמה האלוקית יושבת ומתענגת מזיו השכינה וזהו זה. אבל

שבעצם יוצר את האדם. לכן, לכאורה כל אחד משניהם יכול להינצל מן הדין, שכן הגוף אומר: 'מה אני יכול לעשות בעצמי? אני חתיכת בשר!', והנפש אומרת: 'אני יכולה לעבור עבירות כאלה? הנפש לא יכולה לאכול חזיר גם אם היא רוצה!'. בעצם, היכולת לעשות דברים נובעת רק מכוח הצירוף שיש בגוף ונפש. מבחינה זו הנפש האלוקית היא העיניים בשביל הנפש הבהמית, משום שהנפש הבהמית ירדה כל כך עד שהיא איננה מכירה במהות עצמה, ולכן היא יכולה ללכת רק כבהמה. כדי שהיא תלך לכיוון של מיצוי הפוטנציאל שלה, היא צריכה את ההדרכה של הנפש האלוקית, וככל שהיא תהיה בטלה יותר לנפש האלוקית היא תוכל למלא יותר את התפקיד שלה בתיקון העולם.

וזוהו תכלית ירידת הנשמה, שהוא כמו שכתוב בזוהר: "לאתבא צדיקייא בתיובתא" (זוהר רעיא מהימנא ח"ג קנג, ב), להחזיר את הצדיקים בתשובה, כי הנשמות בעודם למעלה היו כולם בבחינת צדיקים, שבטבעם לעלות אל ה' וכו'. "נשמה שנתת בי טהורה היא" - הנשמה טהורה, והיא כל הזמן שואפת ומתגעגעת אל הקב"ה, ואין לה שום פגם מצד עצמו. וירידתם בגופות לעולם הזה, הוא כדי להיות בעל תשובה דמשכין ליה בחילא

חיובי. ברגע שהעוצמה הזאת נשלטת וניתנת לטיפול, היא יוצרת אחר כך כוח הרבה יותר גדול מזה של הרוכב, ואז הנפש האלוקית מתעלה. התהליך הזו הוא כפי שאדמו"ר הזקן הזכיר לפני כן, שהאופנים וחיות הקודש מרימים את המרכבה. לכאורה הרי המרכבה היא הרוכב; אבל האופנים יכולים לרומם את המרכבה ולהעלות אותה לעולם גבוה יותר. כך גם הנפש הבהמית יכולה להרים את הנפש האלוקית למעלה מן הדרגה בה היא הייתה. בשביל זה הנפש האלוקית יורדת – כדי להגיע למעלות שהיא לא הייתה יכולה לעולם להשיג אותן, כאשר היא הייתה בבחינה של נשמה טהורה.

וכך צריך להיות ממש מדת כל אדם, אף מי שאין בידו עבירות חס ושלום, שהרי על כולם אמרו שיהיה אדם כל ימיו בתשובה (שבת קנג). האם מי שצריך להיות כל ימיו בתשובה, אומר שהוא היה כל ימיו בעבירה? לא בהכרח, כיוון שתשובה ועבירה הם לא שני דברים התלויים זה בזה. כמו שהוא מסביר, אפשר לעשות תשובה בלי לעשות עבירה, כשם שאפשר לעשות עבירה בלי תשובה – ואפילו רואים זאת מפעם לפעם.

התשובה היא תנועה נפשית שיש לה אופן מסוים. העבירה יכולה לפעמים לגרום לאדם להפוך להיות בעל תשובה, אבל הוא איננו צריך להזדקק לעבירות כדי להיות בעל תשובה. אדם יכול להיות בעל תשובה גם בלי להיות קודם בעל עבירה. לסתם אדם שגדל בבית טוב, קיבל חינוך טוב והמשיך הלאה להתנהג בדרך טובים וישרים – הרבה יותר קשה לעשות

כשהנפש יורדת למטה יש לה כבר על מה לצעוק, ואז היא יוצרת את העניין של "צעק ליבם אל ה'" (איכה ב, יח). זהו דבר שהנשמה לא יכלה להשיג אותו קודם, והוא בא מכוח הצעקה הזו, שפועל על הנפש הבהמית ומעורר אותה. אם הנפש הבהמית לא מצייתת היא הולכת בדרכה, ולפעמים גוררת איתה גם את הנפש האלוקית.

זה כמו שמושיבים לפעמים נהג על גבי פיל, והוא צריך להדריך את הפיל לעשות איזו עבודה מועילה. מה יקרה אם הפיל לא שומע? אם הפיל הוא עדיין פיל פרא, אז הוא ילך עם הנהג או בלי הנהג, והוא רק ישליך אותו אל אחד הבורות, אבל הוא לא יועיל שום דבר. אבל אם הפיל ישמע, יש לו כוחות שאין לנוהג בו; לנוהג בו אין שום דבר מעין הכוח הזה. אבל כדי שהנוהג יוכל להפעיל את הכוחות הללו, החיה שמתחתיו צריכה להישמע לו.

זהו היחס בין הנפש הבהמית והנפש האלוקית: ברגע שהנפש הבהמית נשמעת, הכוחות שלה מנותבים למקום שהיא בעצמה לא הייתה מגיעה אליו, כמו שגם הנהג יכול ללמד את הפיל לעשות כל מיני דברים מועילים. תיאורטית, הוא יכול ללמד אותו לבנות בית, או כמו שמופיע מעין זה במסכת ידיים, לקיים מצוות נטילת ידיים (משנה ידיים א, ה). אבל הפיל בעצמו לא עושה את זה, והוא לא יעשה את זה מדעתו.

למעשה, כל ההקדמה על האופנים והשרפים הייתה כדי להראות שיש יתרון עוצמה בברואים של מטה. יש להם עוצמה גדולה מאוד, אבל לעוצמה הזאת אין כיוון

וכמו שנתבאר לעיל, בעניין "והרוח תשוב" וכו', והרעש הוא מחמת זה גופא מיניה וביה לישידיה ביה, בהתבוננו עוצם ירידת נפשו כל כך מטה-מטה ונתרחקה ממאצילה אשר הוא יתברך קדוש ומובדל, וכולא קמיה כלא ממש חשיבי – שמזה יבא לידי רעש גדול. והיינו מחמת רוב הכוח של הנפש הבהמית ששורשה מאד למעלה ונשפלה למטה, שלכן יש בה הכוח להיות בבחינת רעש גדול יותר מבנפש אלוקית מצד עצמה, כנ"ל. ועל ידי זה אחר כך צריך להיות מאה ברכות בכל יום, להיות המשכת אלוקות על דרך הנ"ל באופנים,

מחמת הגבלותיו, מחמת זה שהוא כבול וקשור בתוך מציאות מסוימת. כמשל, נתאר לעצמנו שאנשים נולדים וגדלים באיזה מקום חשוך, ויש להם חושך כל הזמן, והם מתרגלים איכשהו לחיות בתוך האפלה והחשיכה הללו שלהם. זה סוג מסוים של חיים, והם מתרגלים אליו פחות או יותר. קורה שבתוך המקום החשוך הזה יתחילו לדקור מישהו, להכות אותו, לענות אותו – אז יכול להיות שהוא יחליט שהוא צריך לפרוץ החוצה, והוא יפרוץ החוצה, ואילו שאר האנשים שלא מכים אותם לא פורצים. נניח שמישהו מיושבי החושך הללו מגלה שזה לא המצב הנורמלי לשבת בחשיכה, שזה לא חלקו של האדם להיות מיושבי חושך וצלמוות, וגם הוא יגלה את הרצון לצאת מבית הסוהר.

כאן בעצם טמון ההבדל בין הצדיק לבין בעל התשובה: לבעל התשובה יש ייסורים, כיוון שהוא היה קודם בעל עבירה, ומחמת ייסורי הנפש שלו הוא פורץ ויוצא. האיש האחר, הצדיק או סתם אדם נורמלי, חי בחושך ואין לו את התשוקה הזאת לצאת. מספרים אגדות שיש גם מקום של אור, אבל זה לא בוער לו לצאת לשם. ברגע שמישהו מגלה

תשובה; מדוע? מפני שאין לו מאורע שמזעזע אותו ושגורם לו שיצחק לבו. מי שעבר עבירה, על ידי עצם המרחק והנפילה נגרם לו זעזוע שמתגבר – "צעק ליבם אל השם". אמנם, כאמור – התשובה לא חייבת להיות באופן הזה. אלא יכול להיות שיהיה אדם שהוא כל ימיו בתשובה, גם אם הוא לא עבר עבירות.

וכמו שנתבאר לעיל, בעניין "והרוח תשוב אל האלוקים אשר נתנה" וכו' (קהלת יב, ז), שזהו עניין התשובה הכללית של האדם באשר הוא אדם. שוב, אדם איננו צריך לעשות תשובה מפני שהוא חטא, אלא הוא צריך לעשות תשובה – שהיא התנועה גם של הצדיק וגם של בעל התשובה הרוצים להגיע לאלוקי. הצדיק עושה את זה בפסיעות שלו ובקצב שלו, והוא הולך בקצב נורמלי, מפני שהוא צדיק; לעומתו, בעל התשובה עושה את זה בלהיטות, בפראות ובחריגה מגבולות עצמו – כיוון שהאופי של התשובה שלו הוא שהיא נובעת דווקא מתוך זה שהאדם היה במקום אחר. האופי הזה של תשובה בעצם שייך לכל אדם באשר הוא אדם, לא באשר הוא חוטא; כל אדם צריך לפתח את העניין של "צעק ליבם אל ה'", שנובע לא בהכרח מחמת חטאיו של האדם אלא



יש אנשים שהדברים שהם עושים לא נובעים ממצוקה פרטית יוצאת מן הכלל, אלא מתוך הרגשה שיש דברים אחרים, ולפעמים כאשר מישהו מגייס את הכוחות הללו הוא מגיע לנקודה כזאת.

ניקח רק דוגמא: כשאדם נמצא באיזה מקום ושם מאוד לא טוב לו, אז לפעמים הוא אומר, "מי ייתן לי אבר כיונה?" (תהלים נה, ז) – הייתי רוצה לעוף, לצאת. איך נוצרו לבני אדם כנפיים? סוף סוף אנשים עפים כעת, יותר גבוה ויותר מהר מאשר ציפורים. זה נובע לא מתוך המצוקה של מישהו שרוצה לברוח, אלא מהרגשה של 'מדוע אני לא יכול לעוף? למה אני כבול בתוך העולם הזה?' – ומתוך זה נוצרו המחשבים, הכלים, וההמצאות השונות; ולמעשה, כל מה שהתבונה האנושית מייצרת כדי שהיא תוכל בסוף לקחת את הגוף ולהרים אותו, להעיף אותו. זה חלקו של כל אדם, וזה לא תלוי במצוקתו אלא בכך שהוא אומר: 'למה אני לא עף בשמיים? מדוע אין ה' נראה לי?' – ומכוח זה הוא בא לאותה התעוררות ולאותה תשוקה שהיא הבחינה של התשובה.

והיינו מחמת רוב הכוח של הנפש הבהמית ששורשה מאד למעלה ונשפלה למטה, שלכן יש בה הכוח להיות בבחינת רעש גדול יותר מבנפש אלוקית מצד עצמה, כנ"ל.

המשכת אלוקות על ידי ברכות

ועל ידי זה אחר כך צריך להיות מאה ברכות בכל יום להיות המשכת אלוקות על דרך הנ"ל באופנים, שאחרי

בתוכו את התשוקה הזאת, גם הוא רוצה לצאת החוצה, ואז הוא עושה אותו דבר – הוא חותר לצאת ומנסה להימלט. מה שעושה את ההבדל בין סתם אלה שיושבים לבין האנשים שמנסים להיחלץ, הוא שניסיון הבריחה שלהם עושה אותם מעולים יותר.

והרעש הוא מחמת זה גופא מיניה וביה לישדיה ביה נרגא. הרעש שיש בתוך האדם שהוא סתם אדם, לא חוטא, בא מיניה וביה מעצם העובדה שהוא צריך להיות תולדה של המצב האנושי, של המצב של האדם באשר הוא אדם ולא באשר הוא משהו מיוחד. **בהתבוננו עוצם ירידת נפשו כל כך מטה-מטה ונתרחקה ממאצילה אשר הוא יתברך קדוש ומובדל, וכולא קמיה כלא ממש חשיבי – שמזה יבא לידי רעש גדול.** הרעש הגדול צריך לבוא מעצם העובדה של מצבו האנושי, לא מתוך החטאים של האדם. זה מספיק בפני עצמו; האם צריך להוסיף לי עוד דבר נוסף, עוד מכה וחבורה כדי לעבוד על זה? בעצם, המצב כמו שהוא מגדיר אותו, מצבו של האדם כאדם, בלי חטאים – הוא בעצמו כבר השפלה וירידה. ברגע שאדם נוכח בזה ומגלה את העניין הזה, אז הוא יוצר את הרעש הגדול ואת תשוקת הנפש שנובעת מחמת העובדה שהוא אדם. זה נובע לא מכך שהוא עשה משהו, אלא מפני שהוא כל כך כבול, הוא כל כך קשור, הוא כל כך בנוי בתוך הדברים הללו – אז הוא מנסה איכשהו להגיע למקום אחר, והתשוקה הזו היא זו שמובילה אותו. כמו שיש בכל מיני מקרים שיש בהם הרגשה של מצוקה, שבגללה אדם עושה דברים.

שאחרי שמתנשאים ברעש אומרים "ברוך" וכו'. ולכן הם מאה ברכות דוקא, להמשיך ממקורא דכולא היינו מבחינת "והחכמה מאין תמצא". ופירוש הברכות, "ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם אשר קידשנו במצוותיו וציוונו", שיהיה ברוך ונמשך בחינת 'אתה' להיות 'הוי"ה אלוקינו', גילוי אלוקות בנשמות ישראל שהם בחינת פנימית העולמות, להיות "ועמך לא חפצתי", כי יהיו ממולאים מאין סוף ברוך הוא מתוך תוכיותם. ואחר כך 'מלך העולם', היינו התגלות אלוקות גם בחיצונית העולמות, שלא יהיו מסתירים ונראה ליש ודבר. כי הרי גם גשמיות הארץ היא באמת התפשטות אלוקותו יתברך, והיא בחינת מלכות דעשייה.

איזושהי שליטה, שלולי כן העולם לא היה עומד כלל. אצל בעלי חיים היחס הוא אחר: החלק הרגשי שלהם הוא יותר גדול ויותר חזק מהחלק השכלי. גם הנפש הבהמית בנויה כך שכוחות הרגש שלה יותר גדולים, חזקים וסוערים מאשר אלה של הנפש האלוקית.

אם כן, האדם מגיע לנקודה הזו שבה הוא מרגיש שהוא מתנשא למעלה כל כולו, והמציאות הזו מביאה אחר כך לברכה, שהיא הורדת השפע למטה. ולכן הם מאה ברכות דוקא, להמשיך ממקורא דכולא היינו מבחינת "והחכמה מאין תמצא" (איוב כח, יב). הברכה באה להמשיך שפע אל העולם הזה מן המקור הראשון, שהוא בחינת האין. על השאלה מדוע צריכות להיות מאה ברכות הוא כבר דיבר במאמר הקודם, על העניין של רבבות קודש, על היחס של המספרים: בחינה של מאה היא כמו עשר אבל בדרגה גבוהה יותר. לכן, העניין של מאה ברכות הוא להגיע לדרגה גבוהה יותר כדי להמשיך את הדברים אל תוך העולם הזה.

ופירוש הברכות, "ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם אשר קידשנו במצוותיו וציוונו", שזהו בעצם הנוסח של הרצון

שמתנשאים ברעש אומרים "ברוך כבוד הוי"ה ממקומו" וכו'. יוצא שהאופנים עושים שני דברים: הם מתנשאים ברעש גדול לעומת השרפים, והם אומרים "ברוך כבוד הוי"ה ממקומו". קודם הם מתנשאים, ואחר כך הם מבקשים הורדה של שפע מלמעלה למטה.

אדמו"ר הזקן בונה את אותו הסדר גם בנוגע לנפש. אדם קם בבוקר ומתחיל לדאוג למצבו. הבעיה היא לא אם יש לו היום צרות, או אילו מיני צרות יש לו, אלא לדאוג למצבו כאדם באשר הוא אדם. אם הוא יכול לעורר את הנפש הבהמית עד להתעוררות גבוהה, אז הוא מגיע ל-"צעק ליבם אל ה'", והעניין הזה מתנשא והולך, מתנשא ועולה למעלה מכוח זה שהוא יוצר בתוכו תשוקה גדולה להגיע לעולם יותר גבוה.

כמו שאמרתי, לנשמה האלוקית אף פעם אין חשקים ורגשות כל כך עזים, כי היא שייכת לעולם התיקון, שהוא עולם יותר מושכל. אחד ההבדלים בין אדם ובהמה זה שבאדם, הכוחות השכליים גבוהים יותר והרבה פעמים גם חזקים יותר מאשר הכוחות הרגשיים שלו. הוא יכול פחות או יותר להחזיק את הכוחות הללו תחת



שהבקשה כאן היא שהוא יהיה ניכר בתור מלך העולם. וגם בזה יש מדרגות – מן המדרגה הראשונה הכי פשוטה, שאני יודע שיש לעולם מנהיג, ושאני יודע את זה בראייה ובהשגת חושים, עד למדרגה שבה אני יכול לראות שהעולם הוא המלכות האלוקית.

כל ברכה היא בעצם העניין של "ברוך כבוד הוי"ה ממקומו", וגם הברכה הזו של "ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם" היא אותו נוסח. אדמו"ר הזקן בעצם אומר ש-"ברוך כבוד הוי"ה ממקומו" ו-"ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם" הן בעצם אותו דבר, רק שכשאנחנו אומרים אותה בברכה היא נוסחה יותר מורכבת, יותר משוכללת, יש יותר צעדים שמפורטים בתוכה; אבל בתמצית, כל ברכה היא בקשה להתגלות ה' בעולם, להתגלות ה' בתוכנו, ואחר כך שהאור הזה יאיר גם במציאות של העולמות. קודם יש הוי"ה אלוקינו, שזוהי ההתייחסות שלנו, ואחר כך יש את 'מלך העולם' – שזה קשור לעניין של "וראו כל בשר" (ישעיהו מ, ה). יכול להיות שאדם מגיע למדרגה שבשבילו העולם כבר מפסיק להיות חשוב, אבל זוהי המדרגה של הוי"ה אלוקינו.

יש מחלוקת בגמרא בעניין הזה מהו המטבע של הברכה, מה מעכב בברכה: יש מי שאומר שהשם מעכב בברכה, ולכן ברכה בלי שם היא לא ברכה; ואחר אומר שמלכות מעכבת את הברכה, כלומר שבכל ברכה צריך להזכיר מלכות ה'. ההבדל הוא שהברכה בבחינת המלכות היא ברכה בה אני מדבר על מלך העולם, על דבר שאני רוצה שיהיה ניכר בתוך המציאות. אך

להמשיך המשכה מלמעלה מעלה עד למטה. ומה הפירוש "ברוך אתה ה'"? שיהיה ברוך ונמשך בחינת 'אתה', להיות הוי"ה אלוקינו. 'אתה' היא בעצם הבחינה של זה שאין לו שם, ההווייה שלמעלה מן השמות, ו-הוי"ה אלוקינו הוא הכוח של שם הוי"ה, שהוא השם המתגלה, השם שהוא המפתח של כל התגדלות; והבקשה היא ש-הוי"ה יהיה 'אלוקינו', כלומר שגילוי אלוקות בנשמות ישראל שהם בחינת פנימית העולמות, להיות ולהגיע למדרגה של "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ" (תהלים עג, כה). עניינה של המדרגה של הוי"ה אלוקינו היא שנוכל להגיע למדרגה כזו שהוי"ה יהיה בתוכנו, עד לדרגה שהוא ממלא את כל ההווייה שלנו, שאין עוד בלתו, כי יהיו ממולאים מאין סוף ברוך הוא מתוך תוכיותם.

ואחר כך 'מלך העולם', היינו התגלות אלוקות גם בחיצונית העולמות, שלא יהיו מסתירים ונראה ליש ודבר. קודם הוא אומר שהבקשה של הנשמה של המתפלל היא ש-הוי"ה יהיה אלוקינו. אחר כך מבקשים שהוא יהיה בחינת מלך העולם, שזה פועל גם על החיצונית וגם על הכלים של העולם, שהעולם לא יראה ליש ודבר.

כי הרי גם גשמיות הארץ היא באמת התפשטות אלוקותו יתברך, והיא בחינת מלכות דעשייה. בעצם, העולם הגשמי הוא דבר שאיננו רואים את פנימיותו, אלא רק את חיצוניותו בלבד, ומשום כך איננו משיגים את המהות הפנימית שהיא שהקב"ה הוא מלך העולם. זאת אומרת

של הברכה, וכך אנחנו מצרפים את הברכה לתוך מציאות מסוימת – בנקודה אחת, בנקודה שנייה ובנקודה אחרת. אבל זוהי התמצית של כל הברכות. אם נסכם, הרי שעד עכשיו דיברנו על דברים שבעצם שייכים רק לבחינת הנפש. דיברנו על עליית הנפש, על התנשאות, ועל הבחינה שהנפש מבקשת התגלות בעולם הזה. בהמשך נדבר על כך שבצד מסוים עשיית המצווה היא אחד האופנים בו אנחנו מכינים את ההתגלות בתוך העולם הזה, בו אנחנו מגשימים את הכוונה של הברכות.

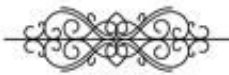
כשאני מדבר על העניין של ה' אני מדבר על התגלות שהיא מעל המציאות, שהיא עולה יותר עד למדרגה ההכרה שבנפש. אבל ההשגה של "וראו כל בשר" היא בעצם הסיכום של הברכה: "ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם". בנוסף, לכל ברכה צריך לצרף 'זימון', כלומר זימון אל מציאות מסוימת, כמו למשל "המוציא לחם מן הארץ", "בורא עצי בשמים", או "אשר קידשנו במצוותיו"; אבל תמצית כל הברכות היא "ברוך כבוד הוי"ה ממקומו", וזה מה שהאופנים אומרים. אנחנו אומרים אותו דבר, אלא שאנחנו מפרטים בתוך הנוסח







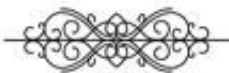




גיליון שבועי עם ביאורי חסידות של הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל

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 ₪

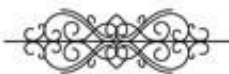


לקבלת גיליון
שבועי דיגיטלי



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

TalmideiHarav@gmail.com | 055-663-1275



מרכז שטיינזלץ
למד את עמי

