

תורה אור

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת בא

תשפ"ד

ד"ה "ראו כי ה' נתן לכם השבת" (א)

לקוטי תורה בשלח, דף א עמודה א



לומדים יקרים,

במהלך החודש הקרוב נפרסם בעז"ה את סדרת השיעורים של הרב על ד"ה "ראי כי ה' נתן לכם את השבת" בליקוטי תורה לפרשת בשלח, שהוא למעשה מאמר ארוך המסביר בעמקות את עניינה של השבת. השבוע מתפרסמים השיעור הראשון וחלקו הראשון של השיעור השני.



תוכן העניינים

3..... הצורך בצמצום.

7..... שם הוי"ה - אופן ההמשכה.

14..... העולם הבא נברא ב-יו"ד, העולם הזה נברא ב-ה"א.

17..... ההמשכה לגילוי - דווקא על ידי תורה ומצוות.

19..... תורה ומצוות - בחינת פנימיות העונג העליון.



הגיליון מוקדש לעילוי נשמת אחי האהוב ינון פליישמן, שנפל במלחמה



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

"ראו כי ה' נתן לכם השבת" וגו'. במדרש תלים: "מהו 'ראו'? אמר רבי יצחק: כל עיסקא דשבתא כפול, עומר כפול, "שני העומר לאחד", קורבנו כפול – "וביום השבת שני כבשים" וכו', אזהרותיה כפולות: "זכור" ו-"שמור" וכו'. וברבות בשלח סוף פרשת כה ששקולה שבת כנגד כל המצוות וכו', וכן הוא בירושלמי סוף פרק ג דנדרים. הנה יש להבין למה אומרים בשבת 'קדשנו במצוותיך' דרך בקשה לעתיד וכו', ובכל ברכות שבחול וגם בכל ברכות המצוות אנו אומרים 'אשר קדשנו במצוותיך', שכבר קדשנו בעבר וכו'. אך הענין יובן על פי הקדמה, להבין הטעם שנקרא התורה ומצוות בשם 'דרך ה'", כמו שכתוב: "דרכיה דרכי נועם" וכו', וכן "ושמרו דרך הוי"ה" וכו'. דהנה כתיב: "כי ביה ה' צור עולמים", "ביו"ד נברא העולם הבא" כידוע. ויש להבין, איך יתכן שום ציור אות למעלה כמו ציור אות יו"ד שבו נברא וכו'?

הצורך בצמצום

אך הענין יובן על פי הקדמה. כדי להבין את הדבר צריכים להקדים הקדמה אחרת, והיא להבין הטעם שנקרא התורה ומצוות בשם 'דרך ה"', כמו שכתוב: "דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום" וכו' (משלי ג, יז), כלומר יש דרכים של התורה. וכן כיוצא בזה: "ושמרו דרך הוי"ה לעשות צדקה ומשפט" וכו' (בראשית יח, ט). אם כן, השאלה הנוספת היא מדוע התורה נקראת 'דרך ה'?"

דהנה כתיב: "כי ביה ה' צור עולמים" (ישעיהו כו, ד), ודרשו את הפסוק כך: "ב-יו"ד-ה"א ה' צור עולמים", כלומר יש כאן שם בעל שתי אותיות – י' ו-ה', והוא זה השם שיצר את העולמות, וכמו שדרשו חז"ל: "ביו"ד נברא העולם הבא ובה"א נברא העולם הזה" (בראשית יב, י), כידוע. וכעת הוא שואל שאלה מאד בסיסית: ויש להבין, איך יתכן שום ציור אות למעלה כמו ציור אות יו"ד שבו נברא העולם וכו'? מה זאת אומרת שביו"ד נברא העולם? בלי להיכנס לשאלה איך בוראים עולם ביו"ד -

"ראו כי ה' נתן לכם השבת" וגו' (שמות טז, כט). במדרש תלים כתוב: "מהו 'ראו'? מה היא הלשון הזו? אמר רבי יצחק: כל עיסקא דשבתא הוא כפול, כלומר כל עניינה של שבת הוא כפול: עומר כפול, שהרי קבלו שני עומרים ביום השבת, כמו שכתוב: "שני העומר לאחד" (שמות טז, כב), וגם קורבנו כפול, כמו שכתוב "וביום השבת שני כבשים" וכו' (במדבר כח, ט), אזהרותיה כפולות: "זכור" ו-"שמור" וכו'. אם כן, יש בשבת כמה וכמה דברים שהם כפולים. וברבות, במדרש רבה בשלח, סוף פרשת כה כתוב ששקולה שבת כנגד כל המצוות וכו', וגם יש דיונים על העניין הזה גם בתחומים שונים בהלכה, וכן הוא בירושלמי סוף פרק ג דנדרים. ועוד עניין שהוא רוצה לעסוק בו: הנה יש להבין למה אומרים בשבת 'קדשנו במצוותיך', דרך בקשה לעתיד וכו'. כאשר אני אומר 'קדשנו במצוותיך', אני בעצם מבקש: תקדש אותנו. ולעומת זאת, בכל ברכות שבחול וגם בכל ברכות המצוות, אנו אומרים 'אשר קדשנו במצוותיך', שכבר קדשנו בעבר וכו'.

שהרי אין שם גשם צורה, חס וחלילה. אך הנה ידוע ד- "בעשרה מאמרות נברא העולם" וכו', ושרשם הוא עשר דברות, "בחכמה ובתבונה ובדעת" וכו', כמו שנתבאר במקום אחר, וגם זאת להאיר רק על ידי צמצומים רבים. כי באמת הוא יתברך למעלה-מעלה מן החכמה והתבונה וכו', וכמאמר "לאו דאית לך צדק ידיעא" וכו', "ולאו מכל אינון מדות כלל", כי אין ערך כלל לשום נאצל או נברא לגבי עצמותו יתברך, יותר משאין ערך הגשמי לגבי הרוחני, כידוע ומבואר במקום אחר. וזהו: "כי אמרתי עולם חסד יבנה", שצריך להיות נבנה העולם בעשרה מאמרות על ידי העלאת מים נוקבין וכו', כמו שנתבאר במקום אחר, בד"ה 'לסוסתי ברכבי'.

והנה כתיב: "כי עמך מקור חיים" וכו', פירוש: כי העולם הבא ידוע שהוא מה שהנשמות נהנין מזיו השכינה, והנאה זו שנהנין אינו אלא על פי השגה שמשיגים באלוקות דווקא, כנראה בחוש שכל מי שאינו משיג השכל אינו נהנה ומתענג כלל וכו'. ואם כן, כבר בא העונג העליון האלוקי לידי תפיסא, להיות יש ודבר

ידי צמצומים רבים, כי באמת הוא יתברך בעצמו למעלה-מעלה מן החכמה והתבונה וכו', וכמאמר ב- 'פתח אליהו': "לאו דאית לך צדק ידיעא" וכו', "ולאו מכל אינון מדות כלל" (הקדמה לתיקוני זוהר יז, ב). למרות שמדברים על מידות מסוימות שנקראות הצדק של ה' והמשפט של ה', עם כל זאת – 'אין צדק ידוע, או אמת ידועה, או משפט ידוע וכן הלאה, וכולם הם לא מהמידות הכלל. כי אין ערך כלל לשום נאצל בעולם האצילות או נברא לגבי עצמותו יתברך, יותר משאין ערך הגשמי לגבי הרוחני, כידוע ומבואר במקום אחר. כלומר אין שום ערך בין ה' לבין רום המעלה של העולמות העליונים והברואים ביותר, דהיינו אין ביניהם שום יחס ושום פרופורציה. אין להם שום מכנה משותף ולכן אי אפשר להשוות ביניהם, עוד פחות ממה שאפשר להשוות בין דבר חומרי לבין דבר רוחני.

וזהו: "כי אמרתי עולם חסד יבנה" (תהילים פט, ג), שצריך להיות נבנה

שהרי אנחנו איננו יכולים לברוא עולם גם בכמה אותיות, ואפילו אותיות יותר גדולות; אבל השאלה כאן היא שאלה אחרת: כמה הכוונה כך שהקב"ה בורא את העולם באות יו"ד? מהיכן יש שם יו"ד? שהרי אין שם גשם צורה, חס וחלילה. הרי אין שם שום צורה, ואיך ניתן לומר שהקב"ה ברא את העולם הבא, שהוא עולם רוחני, ביו"ד? מהיכן באה היו"ד הזו?

אך הנה ידוע ד- "בעשרה מאמרות נברא העולם" וכו' (אבות ה, א), ושרשם הוא עשר דברות. כלומר יש קשר פנימי בין עשרת המאמרות שבהם נברא העולם לבין עשרת הדברות של נתינת התורה, והדבר הזה קשור למה שכתוב שהעולם נברא בעשרה דברים: "בחכמה ובתבונה ובדעת" וכו' (חגיגה יב.), וכמו שנתבאר במקום אחר. כלומר גם הבריאה שמעשרת הדברות, גם היא בעצם נובעת מעשר ספירות עליונות של חכמה, תבונה, דעת וכך הלאה. וגם זאת להאיר לעולם רק על



נהנה ומתענג כלל וכו'. מכיוון שהעולם הבא הוא עולם רוחני הרי שגם הנתנה שבו היא נתנה רוחנית, ולכן כשאומרים על הנשמה שהיא נהנית מזיו השכינה, פירושו ומשמעו של העניין הוא שהיא משיגה את הדבר. כשיש דבר שאני יכול ליהנות ממנו, פירושו שאני יכול להשיג אותו ולקלוט אותו, ולכן מזה שהנשמה נהנית מזיו השכינה משמע שהיא יכולה לקלוט ולהשיג את הזיו של השכינה, להבין אותו.

כמו שהוא אומר, העניין הזה 'נודע בחוש', כלומר שאם יש איזה עניין מושכל, עניין שבשכל שיכול להיות שהוא מבריק, מרהיב ומקסים עם כל שאר המעלות – עם כל זאת, אי אפשר ליהנות ממנו בלי להבין אותו. אינני יכול ליהנות משכל אלא אם אני מבין אותו; השכל שאינני מבין אותו איננו גורם לי הנאה ולמעשה הוא גם איננו גורע ממני אותה. אני יכול לשמוע דברים שאנשים אחרים נהנים מהם לעילא ולעילא, אבל אני עצמי אינני נהנה מהם אם אינני מבין במה מדובר. כדי ליהנות מדבר, גם מדבר רוחני, אני צריך שהוא יהיה בתוך תחום ההשגה והקליטה שלי, וכל דבר שאיננו נמצא בתחום הקליטה שלי אינני יכול ליהנות ממנו. כשם שאינני יכול ליהנות ממאכל שאינני אוכל אותו, כך אינני יכול ליהנות מהשגה שאינני יכול לקלוט אותה. כך יוצא שכדי ליהנות מזיו השכינה, צריכים להשיג ולהבין בזיו השכינה.

ואם כן, משמע שכבר בא העונג העליון האלוקי לידי תפיסא, להיות יש ודבר

העולם בעשרה מאמרות על ידי העלאת מים נוקבין וכו', כמו שנתבאר במקום אחר, בד"ה 'לסוסתי ברכבי'. יש עניין כזה שבו העולם נבנה, ויש איזשהו יחס מתמיד בין מה שהועלם פועל כביכול בעצמו לבין מה שהקב"ה פועל עליו. ולכן יש את אותם עשרה מאמרות וכנגדן את כל הדברים העליונים והגבוהים יותר – משום שמבחינה מסוימת הם כל-כולם מדיום ותווך בין המהות של מעלה למהות של מטה. זאת אומרת שכדי שיוכל להיות תווך כזה, הקב"ה בורא את ההוויות, את הספירות, את המאמרות – כדי שמצד מסוים תהיה לנו איזושהי אחיזה בהם, כדי שנוכל להתייחס לכל העולמות שהוא הזכיר.

עד כאן זוהי הייתה בעצם ההקדמה להקדמה, וכל זאת בשביל לבנות את התשתית של המאמר הגדול הזה. את הנקודות שהוא הזכיר כאן הוא ילך ויבאר במהלך המאמר, והוא ימשיך מהן גם הלאה.

והנה כתיב: "כי עמך מקור חיים באורך נראה אור" וכו' (תהילים לו, י), פירוש: כי העולם הבא ידוע שהוא מה שהנשמות נהנין מזיו השכינה. מה שאנו קוראים לו 'העולם הבא', אפשר לומר שהוא המקום, המצב או המהות שבהם הנשמות נהנות מזיו השכינה. ומה הכוונה בכך שנשמות נהנות מזין השכינה? מה זאת אומרת? והנאה זו שנהנין אינו אלא על פי השגה שמשיגים באלוקות דווקא. כלומר הנשמות שנהנות מזיו השכינה, נהנות מכך שהן משיגות את זיו השכינה. כנראה בחוש, שכל מי שאינו משיג השכל אינו



מה בהשגת הנשמות עד שנהנין ממש וכו'. וזה מה שכתוב: "להנחיל אוהבי יש", בחינת יש ממש, כמו שנתבאר במקום אחר. ובאמת בחינת גילוי עונג העליון הזה שירד כל כך להיות יש ודבר וכו', אי אפשר כי אם על ידי צמצום גדול מאד מעצמות עונג העליון, וכידוע. וזהו "כי עמך מקור חיים", פירוש: מקור כל התענוגים ומקור כל החיים שנהנין הנשמות – עמך בעצמותך (ועיין בזוהר ח"ג פרשת צו דף לד סוף עמוד א, ובפרשת אמור קא, א, ובספר מגלה עמוקות פירוש כי מקור חיים כחשבון אור אין סוף). ואין לגילוי העונג הנמשך לנשמות ערך כלל עמך, כי על ידי צמצום גדול ירד, כנ"ל. וזהו ענין "ביו"ד נברא העולם הבא", פירוש: על ידי צמצום גדול דאות יו"ד, על דרך משל כתיבת היו"ד כנקודה קטנה, כנ"ל. כמו כן, אופן המשכת העונג מן ההעלם לגילוי הנ"ל הוא מקור כל העולם הבא שנהנין הנשמות בו, והיינו מפני שהוא כולל כל פרטי פרטיות התענוגים שמתענגים הנשמות על ה' בגן עדן. וזהו ביו"ד נברא וכו'. ובמקום אחר נתבאר, כי הנה כל המשכה הוא על ידי שם הוי"ה.

בחינת יש ממש, כמו שנתבאר במקום אחר. כלומר ה-אוהבי שמקבלים בעולם הבא, מקבלים 'יש' – הם מקבלים איזשהו דבר שהוא איננו בדרגת אין, שהוא איננו בלתי ניתן להשגה. אותם 'אוהבי' מקבלים 'משהו', הם מקבלים 'יש' שהם יכולים להשיג אותו. ואמנם, כפי שיוסבר בהמשך זהו 'יש' מדרגה גבוהה, מכל מקום – בסופו של דבר, הוא עדיין יש.

ובאמת, בחינת גילוי עונג העליון הזה שירד כל כך להיות יש ודבר וכו'. זה העונג העליון ירד למדרגה כזאת שהוא יכול להיות יש, זה שבחינת אין הופכת להיות לבחינת יש – זה אי אפשר כי אם על ידי צמצום גדול מאד מעצמות עונג העליון, וכידוע. כלומר העונג העליון צריך להצטמצם ולהצטמצם עד שהוא יהיה ניתן להשגה של הווייה כלשהי, כדי שאפשר יהיה שההווייה הללו יוכלו להשיג אותו בבחינה זו של 'יש'. אמנם, באופן מסוים יש לנו השגה בבחינת האין,

מה בהשגת הנשמות עד שנהנין ממש וכו'. מה שהנשמות מקבלות מזיו השכינה הוא דבר שאפשר לקלוט אותו, ולכן פירושו של דבר הוא שזיו השכינה שבעולם הבא הוא איננו המהות של האינסוף, שהרי המהות הזו איננה ניתנת לשום קליטה והשגה, וכפי שהוא אמר קודם – אפילו לנאצל הגבוה ביותר אין שום ערוך בינו לבין הקב"ה, וממילא הוא גם איננו משיג וקולט את המהות העליונה; ומכל שכן שהוויית שנוצרות בעולם הבא אינן יכולות להשיג. אם כן, הרי ש-זיו השכינה' שהנשמה מקבלת בעולם הבא הוא דבר מסוים שירד במדרגה למדרגה כזו שהוא ניתן על כל פנים לאיזושהי השגה ותפיסה – שהיא אמנם תפיסה של נשמה, אבל בסופו של דבר היא תפיסה, כלומר זה מעיד על כך שיש כאן איזשהו דבר שאפשר בכלל לאחוז בו.

וזה מה שכתוב: "להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא" (משלי ח, כא), שזוהי



עם אות אחת קטנה, והיא מה שנשאר מהויה שלמה. אגב, כנראה שהמקור של הביטוי של המילה והאות I באנגלית הוא האות יוטא (I) ביוונית, וגם יוטא היא אות קטנה, וגם בשימוש הלשון ביוונית הכוונה היא למשהו קטן מאוד. באותו אופן, כשאומרים שביו"ד נברא העולם הבא הכוונה היא שהוא נברא במשהו שהוא הקטן שבקטנים, שלא יכול להיות יותר קטן; כלומר שהעולם הבא נברא בדבר שהוא בעצם רק נקודה בלבד, וזהו כל העולם הבא.

כמו כן, אופן המשכת העונג מן ההעלם לגילוי הנ"ל הוא מקור כל העולם הבא שנהנין הנשמות בו. ומדוע הוא המקור? והיינו מפני שהוא כולל כל פרטי פרטיות התענוגים שמתענגים הנשמות על ה' בגן עדן. וזהו, וכל ההויה הזו כולה היא מה שדובר, ש-ביו"ד נברא העולם הבא וכו'.

שם הוי"ה - אופן ההמשכה

ובמקום אחר נתבאר, כי הנה כל המשכה הוא על ידי שם הוי"ה. בכל מקום שיש המשכה מן הויה אחת לשנייה, הסדר של הדברים הוא על ידי שם הוי"ה. במובן הזה, שם הוי"ה הוא המפתח של כל המציאות, ובאשר הוא המפתח של המציאות כל המציאות פועלת לפיו. יותר מזה: הקצב, האופן שבו דברים נמשכים מלמעלה למטה, נבנה תמיד לפי הריתמוס של שם הוי"ה. שם הוי"ה הוא המקצב והתנועה של הדברים המתהווים מהויה אחת לשנייה, ולכן הוא בעצם גם המפתח של כל המציאות כולה.

כלומר יש דברים שאנחנו יודעים אותם על דרך שלילה – אלא שהשגה כזאת איננה גורמת עונג. כל אותם הדברים שהם לגבינו אין, פירושו של דבר הוא שהשגתנו בהם איננה אלא השגת השלילה: אנו יודעים שמהו הוא איננו כזה וכזה – אבל עד כאן, שכן בדבר עצמו אין לנו השגה. העונג של הנשמות חייב להיות ממשהו שהוא מעין יש, העונג נובע מהשגה חיובית ולא מהשגה שלילית, ולכן כדי שתהיה השגה בדבר עצמו צריך שיהיה צמצום גדול בעצמות העליונה.

וזהו "כי עמך מקור חיים", פירוש: מקור כל התענוגים ומקור כל החיים שנהנין הנשמות – עמך בעצמותך (ועיין בזהר ח"ג פרשת צו דף לד סוף עמוד א, ובפרשת אמור קא, א, ובספר מגלה עמוקות פירוש כי מקור חיים כחשבון אור אין סוף). ואין לגילוי העונג הנמשך לנשמות ערך כלל עמך, כי על ידי צמצום גדול ירד, כנ"ל, ועוד ידובר על העניין הזה בהרחבה בהמשך. מה שנאמר כאן הוא שמקור החיים נמצא 'עמך', איתך, ולכן אין שום הויה שמסוגלת להתייחס למקור החיים. מה שכן אפשר להתייחס אליו הוא ההארה של מקור החיים, וכמו שכתוב בהמשך הפסוק: "באורך נראה אור" – לא עמך, לא בעצמותך, אלא באורך.

וזהו ענין "ביו"ד נברא העולם הבא", פירוש: על ידי צמצום גדול דאות יו"ד, על דרך משל כתיבת היו"ד כנקודה קטנה, כנ"ל. כיוון שהיו"ד היא הקטנה שבאותיות, הרי שכשאומרים שביו"ד נברא העולם הבא הכוונה היא שמצמצמים את כל הדברים ונשארים רק

היינו יו"ד צמצום, ה"א התפשטות, וא"ו המשכה וכו'. היו"ד הוא צמצום, שכדי להיות המשכה מאור אין סוף ברוך הוא שהוא בחינת מקור חיים כנ"ל, צריך להיות על ידי צמצום תחלה כדי שיוכלו לקבל, וכמו שנתבאר בתורה אור סוף פרשת לך-לך, בד"ה 'שרי אשתך' וכו'. ואין זה הצמצום העלם והסתור גמור, אלא על דרך "לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה" וכו'.

מועבר הלאה, משום שבנקודת הצמצום שלו הוא איננו יכול לעבור; אם הוא עובר רק כנקודה, הוא יהיה חסר משמעות בכל שלב אחר, משום שהיא בעלת משמעות רק לגבי הנותן, אבל לא לגבי שום בריה אחרת. אם כן, אם יש לאיזה אדם אידיאה שהוא רוצה להעביר, האידיאה הזאת צריכה להגיע לאיזה שהוא סידור. הוא צריך להרחיב אותה באיזשהו אופן, וזהו השלב השני של נקודת המשכה. מכאן, יש צינורות של מעבר שבהם האידיאה הזו עוברת: יש למשל דברים שעוברים דרך צינור של דיבור או כתיבה, וכך הם עוברים אל המקבל. כיוון שהמקבל איננו מקבל את הדבר כמות שהוא אלא הוא מקבל דרך הצינור, מה שהוא צריך לעשות כעת זה לבנות מחדש את הרעיון שהוא קיבל בתבנית משלו.

למשל, כשמעבירים כל מיני עניינים בתקשורת: יש לי אידיאה ואני צריך לתת לה צורה, תבנית מסוימת: נוסחאות, מילים, וכיוצא בזה. אחר כך היא עוברת שינוי צורה נוסף בכך שהיא עוברת באיזו שהוא צינור, בין שזה צינור אלקטרוני או צינור אחר. אבל קודם כל, כדי שהדברים יעברו מן הנקודה – שגם אם היא בעצמה הייתה ניתנת למעבר, היא הייתה חסרת משמעות - יש צורך במעבר מסוים, והיא צריכה לקבל צורה הניתנת להעברה. אחר

כיצד היא המשכה משם הוי"ה? היינו יו"ד צמצום. קודם כל, כל המשכה מתחילה על ידי צמצום של הדבר הנמשך; הנותן צריך קודם כל לצמצם את עצמו או לצמצם את נתינתו. לאחר מכן, יש ה"א שהיא התפשטות, ו-וא"ו שהיא המשכה וכו', וה-ה"א הנוספת היא התפשטות שנייה. כלומר, כדי שדברים יעברו הלאה הם צריכים להתחיל מנקודה קטנה, שבמקומות אחרת נקראת 'קוצו של יו"ד' – שהוא למעשה עוד פחות מנקודה. אבל לאחר מכן, הנקודה הזו צריכה לקבל את צורתה, כלומר אותו דבר מצומצם איננו יכול להימשך או להתגלות הלאה אלא כאשר הוא מגיע להרחבה מסוימת. לאחר מכן יש את ה-וא"ו, שהיא האות והצורה שמסמלת את המשכה מלמעלה למטה. אחרי ה-וא"ו יש עוד ה"א, שהיא מסמלת את זה שכאשר הדברים כבר מגיעים אל המקבל, הם מקבלים עוד התרחבות.

דוגמא מסוימת של המשכה, היא כאשר אדם רוצה להעביר מסר, הוא רוצה להעביר משהו מעצמו לאחר – פשוט שהוא איננו יכול להעביר את כל עצמו. למעשה, כל מה שהוא עושה זה לצמצם את הדברים לנקודה אחת, לרעיון מסוים, לקו אחד – וזהו היו"ד של הצמצום. אחרי היו"ד של הצמצום, הרעיון צריך לקבל הרחבה מסוימת כדי שהוא יוכל להיות



רוצים להגיד איננו יוצא, או על כל פנים אין לו שום משמעות. כדי שאדם יוכל להוציא איזשהו דבר שהוא יוכל להתקבל, הוא צריך לצמצם אותו למשפט אחד, לנקודה אחת – ואז הוא יוכל להוציא החוצה את המחשבה הזו. שום דבר איננו יכול לצאת בשלמותו, לא רק מבחינת האינסוף, אלא גם בבחינות המוגדרות והמוגבלות שאנו מכירים, ולכן גם בהם כל סוג של העברה דורש קודם כל צמצום גדול מאוד, כך שמה שיועבר יהיה רק חלק – אולי אפילו קטן מאד – מן המערך הכללי. לאחר מכן יש גם שלבים אחרים של העברת ועשיית הדברים.

וכמו שנתבאר בתורה אור סוף פרשת לך-לך, בד"ה 'שרי אשתך' וכו'. על השם 'שרי' כתוב שמכיוון שבהתחלה קראו לכך ושמה הסתיים באות יו"ד, היא לא יכלה להוליד – משום שהיא נגמרה בצמצום. כדי שהיא תוכל להוליד היה צריך להפוך את ה-יו"ד ל-ה"א, ועל ידי כך היא קיבלה את היכולת להיות כלי שמקבל ובונה דברים.

וכאשר מדובר על הצמצום, אין זה הצמצום העלם והסתר גמור, אלא על דרך "לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה" וכו' (פסחים ג:). הנקודה כאן היא שהצמצום בעצם לא רק מקזז דברים, אלא שהעברת הדברים בדרך קצרה היא משום שאם מישהו יקבל את הים הגדול של החכמה, התלמיד המסכן שלו יטבע בו. כדי שהתלמיד יוכל ללמוד הוא צריך לקבל בדרך קצרה; אין זה אומר שבדרך הזו הרבי איננו אומר שום דבר – אם כי גם זה יכול לקרות. בכל אופן, זה אם הרב אומר דבר מה, פירושו של דבר הוא שמצד אחד הוא

כך יש את ההעברה, שהיא מתרחשת כשהדברים מקבלים את צורתם. אחר כך צריך שיהיה גם איזה כלי או מכשיר שיקבל את האידיאה, והוא יוכל להתוות את התבנית שלו. למעשה, במובן מסוים זה מה שמכשיר טלפון עושה: הוא לוקח דברים מסוימים בצד אחד שלו, מתרגם אותם מקול לתנועות אלקטרו-מגנטיות, אחר כך הוא מעביר את התנועות והוא צריך להחזיר אותן כך שהן יישמעו כקול גם בצד השני. אמנם, בדרך כלל ה-ה"א העליונה וה-ה"א התחתונה הן אינן זהות, אף על פי שבמידה מסוימת הן מקבילות זו לזו. זאת אומרת שהתמונה המתקבלת איננה זהה לתמונה המשוגרת אבל היא מעין התבנית שלה, והסיבה לכך היא שהמקבל צריך לבנות ולהרחיב מחדש בעצמו את מה שהוא מקבל, עד שהוא מקבל תבנית ותמונה שלמה.

כאמור, הריתמוס הזה נכון לגבי כל ההמשכות, וכעת הוא מסביר את המעבר וההמשכה. ה-יו"ד הוא צמצום, שכדי להיות המשכה מאור אין סוף ברוך הוא שהוא בחינת מקור חיים כנ"ל, צריך להיות על ידי צמצום תחלה כדי שיוכלו לקבל. אם לא יהיה צמצום, המהות האינסופית איננה ניתנת לקבלה בכלל, ואז גם לא תוכל להיות נתינה; כדי שתהיה נתינה צריך שיהיה צמצום גדול מאוד – ל-יו"ד אחת.

כאמור, הצורך בצמצום נכון לא רק לגבי הקב"ה אלא גם לגבי האדם, ויכולת הצמצום היא תחילתה של יכולת ההבעה. לפעמים יש אנשים שרואים שאין להם שום יכולת של צמצום, וכל מה שהם



וכמו שבתורה שבכתב נרמז בקצרה כל מה שבא בתורה שבעל פה באורך, שלכן נקראת תורה שבכתב "מוסר אביך" ותורה שבעל פה נקראת "תורת אמך", כמו טיפת האב נכלל בה כל כוח רמ"ח אברי הוולד בדרך קצרה וכו'. ולכן נמשל בחינה זו לאות יו"ד. ומזה נמשך אחר כך ה"א שהוא התפשטות, וכמו ההתגלות מתורה שבכתב כשמתגלה בתורה שבעל פה באורך ורוחב וכו'. וכמו שנתבאר מזה בביאורי הזוהר פרשת אחרי, על פי המאמר שם דף עט, ב "הביאו עלי כפרה", יעויין שם.

וזהו עניין "ביו"ד נברא העולם הבא", שבחינת עולם הבא זהו מה שכבר נמשך ונתגלה בבחינת השגה, והוא בחינת הה"א, ומקור ושורש התהוות בחינה זו הוא על ידי היו"ד. ועיין מה שנתבאר עוד מעניין "ביו"ד נברא העולם הבא", בד"ה 'שחורה אני ונאווה אש שחורה'. ובהיות כי היו"ד מתחלק אחר כך לכמה פרטי פרטיות, נאמר: "כי בי"ה צור עולמים",

אדמו"ר הזקן מדבר על העניין הזה במקום אחר, והוא מביא את המשל שכשאני רוצה להסתכל בשמש אני יכול להסתכל רק דרך זכוכית מפויחת. מדוע? משום שלהסתכל בשמש בלי צמצום יגרום חלילה רק לכיבוי מאור עיני. אם אני רוצה לראות את השמש אני צריך את המסך – שמסנן חלק גדול מן האור. אם כן, העניין של הצמצום כאן הוא מכשיר שמאפשר נתינה.

דוגמא אחרת שמובאת בספרים, של אופן אחר של צמצום – צמצום על ידי מעביר. למשל, אף על פי שאור הירח הוא בעצמו אור השמש, עדיין כל אחד יכול להביט בירח אבל לא בשמש. מדוע? משום שאור השמש עובר צמצום גדול על ידי זה שהוא מגיע אל הירח ומן הירח אלינו. צמצום כזה הוא סוג אחר של צמצום – צמצום של דרגה אחר דרגה, כך שכל דרגה מעבירה אבל גם כביכול בולעת יותר, והיא פולטת רק חלק ממה שהיא מקבלת. איננו יכולים לקבל מן המאור הגדול אלא על ידי כמה וכמה מאורות קטנים

צמצום את כל מה שהוא יודע כדי לא לומר את כל הדברים, אבל מצד שני הוא הצליח להוציא ממנו איזושהי נקודה.

בספר משלי כתוב: "כל רוחו יוציא כסיל" (משלי כט, יא), שזה אולי אחד מן הסימנים של הכסיל – שהוא מנסה להגיד את כל מה שיש לו להגיד. הוא איננו יכול לבנות שום קשר והרצאת דברים בין העניינים השונים שלו. לעומת הכסיל יש את הרב ששונה בדרך קצרה כדי שמה שהוא יודע יוכל להיות מועבר הלאה; אז אמנם מה שהוא נותן הוא מאוד מצומצם – בכמותו או במעלתו – אבל זהו עדיין מסר.

צריך להדגיש כאן שתמיד כשמדברים על צמצומים, ועוד יותר מזה בלשון המקובלת, הכוונה בצמצומים היא להסתרים, למסכים. זה נכון שכל צמצום הוא סוג של מסך חוצץ, אבל המסך הזה איננו אטום והוא איננו יוצר חושך, אלא זהו מסך שמאפשר את זה שרק חלק מהדברים יעברו דרכו מצד אחד לצד שני.



היא העניין של הגידול – שהתא הזה הולך וגדל עד שהוא מגיע לכדי צורה כלשהי. במובן מסוים, הטיפה היא התמצית של האדם בעצמו, ומצד מסוים גם מה שאישה נותנת את זה את כל המהות שלה – אלא שכשהם נותנים את המהות הם לא מעתיקים את עצמם, אלא הם נותנים את המהות בדרך קצרה, במובן הזה שכל המהות שלהם מועברת על ידי תא אחד שכולל בתוכו את כל האדם.

האיש נותן את כל המהות שלו – את הדברים הגלויים שבו ואת הדברים שאינם גלויים בו, וכאמור הוא עושה את זה בדרך קצרה; כדי שייעשה מהדבר הזה ילד, צריך את ההרחבה שתיצור תבנית שלמה בפני עצמה – שהיא בעצם לא אותה התבנית של המקור אלא היא תבנית שלמה אחרת. והעניין הזה של היחס בין ה"ד" המצמצמת ל-ה"א המרחיבה, זהו העניין של "ביר"ד נברא העולם הבא", שבחינת עולם הבא זהו מה שכבר נמשך ונתגלה בבחינת השגה. כלומר מה שניתן הוא ה"ד, ומה שהוא מתגלה, הוא בחינת ה"א, כלומר העולם הזה הוא העולם שבו יש התגלות, לעומת העולם הבא שבו יש הנקודה בלבד, ומקור ושורש התהוות בחינה זו הוא על ידי ה"ד. ועיין מה שנתבאר עוד מעניין "ביר"ד נברא העולם הבא", בד"ה 'שחורה אני ונאווה אש שחורה'.

ובהיות כי ה"ד מתחלק אחר כך לכמה פרטי פרטיות. ה-ה"ד הזו היא נתינה של הכל בבת אחת, אבל אחר כך כל הדברים הללו הולכים ומתגלים בפרוטרוט. ועל זה נאמר "כי ב"ה צור עולמים" (ישעיהו כו,

שמסננים את האור, עד שהאור מגיע לדרגה שבה אני יכול לראות ולקלוט אותו.

וכמו שבתורה שבכתב נרמז בקצרה, כל מה שבא בתורה שבעל פה באורך. תורה שבכתב היא בעצם אותו עניין: היא נתינה שהקב"ה נותן, והוא עושה זאת בדרך קצרה – הוא נותן תורה שביחס לתורה שבעל פה, היא קצרה מאד. שלכן נקראת תורה שבכתב "מוסר אביך", ותורה שבעל פה נקראת "תורת אמך". הפסוק ממשלי "שמע בני מוסר אביך ואל תיטוש תורת אימך" (משלי א, ח) קשור לעניין הזה, והוא מסביר מדוע 'מוסר אביך' ולעומת זאת 'תורת אימך', מדוע זהו היחס של האב והאם למה שהם נותנים לתינוק: כמו טיפת האב נכלל בה כל כוח רמ"ח אברי הוולד בדרך קצרה וכו', הטיפה שהאב נותן היא בסך הכל תא אחד שלו, אבל כל החלק שלו בילד נכלל בה. ולכן נמשל בחינה זו לאות יו"ד, שהיא בעצם גם כן נקודה אחת, תא אחד.

ומזה נמשך אחר כך ה"א, שהוא התפשטות, וכמו ההתגלות מתורה שבכתב כשמתגלה בתורה שבעל פה באורך ורוחב וכו', וכמו שנתבאר מזה בביאורי הזוהר פרשת אחרי, על פי המאמר שם דף עט, ב"הביאו עלי כפרה", יעויין שם. התפקיד של האם הוא שהיא מגדלת את הטיפה הזו, היא מגדלת את התא הראשוני, והתא הזה הולך גדל עד שהוא הופך להיות צורת אדם. אמנם החלק החשוב שבילד כבר נמצא בתוך התא האחד מהאב, אלא שזוהי רק נקודה אחת קטנה; הנתינה של האם, בין השאר,

ב-יו"ד נוצר כל פרטי תענוגי הנשמות שבעולם הבא, וב-ה"א נוצר כל פרטי פרטיות התהוות הנבראים שלמטה, כמו שכתוב: "בהבראם", "בה"א בראם". (עייין מזה באגרת הקודש ד"ה 'ויש דוד שם', ועייין מה שנתבאר בתורה אור פרשת לך-לך בד"ה 'שרי אשתך' וכו', "שרה שמה", בטעם מה שלהיות הולדה לשרה הוא על ידי שלוקח מאיתה כח היו"ד וניתן לה כוח הה"א במקומו, שהגם שלמעלה בהמשכה מאור אינסוף באצילות הוא על ידי היו"ד דווקא שהוא בחינת צמצום וכו', מכל מקום למטה בהמשכה שמבחינת שרה שהוא מלכות שמאירה בבריאה יצירה עשייה הוא להיפך ממש, שאם היה האור מצטמצם היה חושך והעלם גמור. ועייין מה שכתוב כהאי גוונא בביאור על פסוק 'כי תצא' גבי 'וגלחה את ראשה', בענין השערות שלמעלה הם קדושה עצומה, י"ג תיקוני דיקנא, "ושער רישיה כעמר נקא" וכו', ובנוזיר "קדש יהיה גדל פרע" וכו', מה שאין כן באשה – "שער באשה ערוה" וכו', כי השערות הם גם כן בחינת צמצום וכו'. מכל זה יובן גם כן כאן הטעם שהעולם הזה נברא בה"א דווקא. ומזה יובן מה שיתבאר לקמן, שצריך להמשיך תמיד בחינת הה"א שנברא בו עולם הזה, כדי שלא יהיה צמצום וחושך אלא בחינת התפשטות והרחבה, שיהיה גילוי אלוקות וכו').

עייין מזה באגרת הקודש ד"ה 'ויש דוד שם', ועייין מה שנתבאר בתורה אור פרשת לך-לך בד"ה 'שרי אשתך' וכו', בעניין השם של שרה, ששם כתוב: "לא תקרא את שמה שרי כי שרה שמה" (בראשית יז, טו), בטעם מה שלהיות הולדה לשרה הוא על ידי שלוקח מאיתה כח היו"ד וניתן לה כוח הה"א במקומו, שהגם שלמעלה בהמשכה מאור אינסוף באצילות הוא על ידי היו"ד דווקא, שהוא בחינת צמצום וכו', מכל מקום למטה בהמשכה שמבחינת שרה שהוא מלכות שמאירה בבריאה יצירה עשייה הוא להיפך ממש, שאם היה האור מצטמצם, היה חושך והעלם גמור. כאן למעשה הוא מדבר על הצד השני של

ד): ב-יו"ד נוצר כל פרטי תענוגי הנשמות שבעולם הבא, וב-ה"א נוצר כל פרטי פרטיות התהוות הנבראים שלמטה. וכמו שכתוב בעניין הזה: "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם", ועל כך דרשו: "בה"א בראם" (בראשית רבה יב, י). זאת אומרת שזה שהעולם הזה נברא בה"א, זה מפני שהעולם הזה הוא סוג מסוים של התפרטות לפרטי פרטים; מפני שה-יו"ד של העולם הבא הולכת גדלה, מקבלת אורך ורוחב, היא מקבלת ממדים. (מה שנמצא בסוגריים הוא בדרך כלל הערות משלימות של הנכד של האדמו"ר הזקן – אדמו"ר הצמח צדק. וכאן הוא בעצם פחות או יותר חוזר על אותו עניין.



הוא קדוש, היא שכשהנזיר מקדיש את עצמו השיער שלו נעשה קודש, וכאשר הוא מפסיק להיות נזיר צריך לשרוף את השיער שלו. באותו אופן, אדמו"ר הזקן אומר שהשיער יורד במדרגות עד שהוא מגיע להיות במדרגה של ערווה; כלומר מה שבמקום אחד הוא קדושה, כאשר מתרחש צמצום הוא יכול להיות במדרגה אחרת – ערווה, כיוון שהשערות הן גם כן בבחינת צמצום. אגב, זה הטעם שבכך וכך מקומות שהברים מספרים את השערות כל כך קצר – מפני ששערות נחשבות למותרות לצמצום, ולכן צריך למעט בהן ולא להרבות בהן.

מכל זה יובן גם כן כאן הטעם שהעולם הזה נברא בה"א דווקא. זאת אומרת שהעולם הזה נברא בה"א כדי שיהיה עולם; אם העולם הזה היה גם כן נברא ביו"ד, אז הוא היה חשוך לגמרי ולא היה אפשר לעמוד בו. ומזה יובן מה שיתבאר לקמן, שצריך להמשיך תמיד בחינת הה"א שנברא בו עולם הזה, כדי שלא יהיה צמצום וחושך אלא בחינת התפשטות והרחבה, שיהיה גילוי אלוקות וכו'. כשם שעולם אחר נברא מכוח הצמצום, כך העולם שלנו עומד על ההרחבה, והמטרה בו היא להיפך מהצמצום – לבנות את ההרחבה ככל שניתן, משום שהעולם שלנו הוא כבר על הגבול, הוא עולם דמדומים: עוד קצת חושך, והוא יהיה חשוך לגמרי. בעולם שלנו כבר לא צריכים משקפי שמש, מכיוון שגם ככה יש מספיק צמצום; בעולם הדמדומים שלנו לא הצמצום הוא המלאכה, אלא דווקא הניסיון להרחיב ולגלות ככל שאפשר).

הדברים. הצמצום יפה בזמן שהנותן הוא בעצם כוח גדול מאוד, כיוון שאז הכוח צריך להצטמצם בתכלית היכולת כדי שיהיה אפשר בדרך כלשהי לקבל ממנו. אבל למטה מזה, הדברים עובדים בצורה הפוכה: צמצום שם יצמצם כל כך, עד שהוא יצור חשיכה והעדר.

לפני שנים רבות סיפר לי מישהו משל לעניין הזה, ולכמה דברים יפים אחרים: כיוון שבריתוך נוצר אור חזק מאוד, כשאנשים עובדים ומרתכים מתכות - כדי שהם יוכלו לראות מה הם עושים, הם צריכים לשים על הפנים מסכה כמעט שחורה – ועל ידי המסכה הזו הוא יכול להסתכל באור ובדברים שהוא מלחים או מרתך. מצד שני, אם הרתך ינסה ללכת ברחוב עם המסכה הזו, הוא יתקל באנשים ובקירות.

ועיין מה שכתוב כהאי גוונא בביאור על פסוק 'כי תצא' גבי 'וגלחה את ראשה', בענין השערות שלמעלה הם קדושה עצומה, "ג תיקוני דיקנא, "ושער רישיה כעמר נקא" וכו' (דניאל ז, ט). ובנזיר "קדש יהיה גדל פרע" וכו' (במדבר ו, ה), מה שאין כן באשה, "שער באשה ערוה" וכו' (ברכות כד.), כי השערות הם גם כן בחינת צמצום וכו'. בשיער יש חיות מצומצמת מאוד, ובמקום אחר הוא אומר שהשיעור הוא כמו צמח שצומח במדבר. בשיער יש רק את כוח הצמיחה שלו, אין לו שום תחושה משלו, ובוודאי שאין לו למשל את יכולת הדיבור.

מה שנאמר כאן זה שבמעלה עליונה, השיער הוא מדרגה גבוהה. מדוע? משום שהוא זקוק לצמצום. ראייה לכך שהשיער

מאין ליש. ולא עולם הזה השפל דווקא, אלא כל העולמות דבריאה יצירה עשיה הנקראים עולמות הנפרדים בעלי גבול, ובכלל זה גם העולמות העליונים שהם בבחינת גבול השגה וכו'. ואין הפרש בין יו"ד לה"א, אלא שביו"ד נברא עלמא דאתכסיא שהוא העולם הבא, נהנין מזיו הנ"ל, ובה"א נברא עלמא דאתגליא וכו', הן העולמות שנתהוו מאין ליש ודבר וכו', שנקרא עולם הזה להיותם עלמא דאתגליא, לכן נקרא עולם הזה, פירוש 'הזה': על שם בחינת הגילוי עד שיכול להורות עליו באצבע וכו', כמו כן נקרא ב-"ה"א נברא העולם הזה", העניין הוא על שם בחינת עלמא דאתגליא שנקרא זה.

(ואפשר לומר עוד שנקרא עולם הזה, דהנה כתיב: "גם את זה לעומת זה עשה האלוקים", ובעולם הזה מעורב שתי הבחינות יחד, שהרי הנפש האלוקית מתלבשת בגוף ממשכא דחויא וכו'. על כן בו מעורב יחד שתי בחינות 'זה' הנ"ל, לכן נקרא העולם הזה. ולכן גם כתיב "היום לעשותם" דווקא.

העולם שלנו, אלא כל העולמות שלנו הם עולמות של יש. העולם הבא הוא עדיין עולם העומד באין, ואילו העולם שלנו הוא כל כולו יש ודבר, אלא שגם בתוך היש יש דרגות ומעלות שונות: יש 'יש' דק מאוד, ויש 'יש' גס ועבה במיוחד.

וזוהי הסיבה לכך שנקרא עולם הזה להיותם עלמא דאתגליא, לכן נקרא עולם הזה, פירוש 'הזה': על שם בחינת הגילוי עד שיכול להורות עליו באצבע וכו', כמו כן נקרא ב-"ה"א נברא העולם הזה", העניין הוא על שם בחינת עלמא דאתגליא שנקרא זה. כלומר אנחנו קוראים לעולם הזה 'העולם ה-זה', משום שהוא עולם גלוי. ההבדל שאדמו"ר הזקן מחלק כאן הוא בין ה-'הזה' לבין ה-'ההוא': ה-'הוא' הוא הנסתר, ואילו ה-'הזה' הוא דבר שאני יכול להצביע עליו. העולם שלנו הוא העולם הזה, והוא העולם הזה לא רק מפני שאני נמצא בו, אלא זוהי ההגדרה שלו: זהו העולם של ה-'זה', זהו העולם שבו הדברים הם מהבחינה הזו. כל עניינו של

העולם הבא נברא ב-יו"ד, העולם הזה נברא ב-ה"א

כעת הוא חוזר לעניין של "בה"א בראם", שעל ידו נברא העולם מאין ליש. ולא עולם הזה השפל דווקא נברא ב-ה"א, אלא כל העולמות דבריאה יצירה עשיה הנקראים עולמות הנפרדים בעלי גבול, ובכלל זה גם העולמות העליונים שהם בבחינת גבול של השגה וכו'. במובן הזה, כל העולמות הם עולמות של צמצום. ההגדרה הזו איננה נכונה רק לגבי העולם שלנו, אלא כל העולמות הם עולמות מוגדרים, אם כי העולם שלנו הוא יותר מוגדר ומוגבל.

ואין הפרש בין יו"ד לה"א, אלא שביו"ד נברא עלמא דאתכסיא, העולם הנסתר, שהוא העולם הבא, שבו נהנין מזיו השכינה הנ"ל, ובה"א נברא עלמא דאתגליא וכו', שהן העולמות שנתהוו מאין ליש ודבר וכו', שהם כאמור לא רק



האלוקית מתלבשת בגוף ממשכא דחויא וכו'. הנפש האלוקית שהיא צד אחד של המציאות, מתלבשת בעור של הנחש, והם עומדים באיזשהו ניגוד – כך שאפילו האדם שבקדושה בנוי מ-”זה לעומת זה”. על כן בו מעורב יחד שתי בחינות ’זה’ הנ”ל, ולכן העולם שלנו נקרא העולם הזה. כלומר ההסבר כאן הוא שהעולם הזה נקרא כך מפני שהוא העולם שמוגדר ב-”זה לעומת זה”.

ולכן גם כתיב ”היום לעשותם” (דברים ז, יא), דווקא, ועל הפסוק הזה דרשו בגמרא: ”היום לעשותם – ולא למחר לעשותם” (עירובין כב.). ”היום לעשותם” זו תמיד עצה טובה, וכבר הזכרתי בקיצור שגם לצדיק וגם לרשע באים שני היצרים – יצר הטוב ויצר הרע – אלא שההבדל בין הצדיק והרשע הוא רק למי אומרים: ’חכה לי רגע’ – הצדיק אומר את זה ליצר הרע, והרשע אומר את זה ליצר הטוב. זהו כל ההבדל, וכל השאר אלו הפרטים – השאלה היא אם אני שהיום אני עושה מצוות ולגבי מחר נראה, ומכיוון שהיום ומחר ומוחרתיים חוזרים ונשנים, אז בסופו של דבר נוצר מצב פרמננטי וקבוע של עשיית מצוות.

כאן הצמח צדק לא התכוון לעניין הזה, אלא הוא מדבר על ”היום לעשותם” במובן ש-’היום’ אלו הם חיי העולם שלנו, ו-’לא למחר’ אלו הם חיי העולם הבא, שהוא המחר. אגב, הביטוי של ’מחר’ במובן של העולם הבא מופיע כבר בנביאים; ההגדרה הפשוטה של העולם הבא, של העולם העתידי, זהו המחר.

עלמא דאתגליא הוא שזהו עולם שבו הדברים ניתנים להתגלות ולהראות, מצד מהותם.

אמנם, בתוך תתי המדרגות תמיד ניתן לחלק שוב ושוב בין עלמא דאתגליא לבין עלמא דאתכסיא. למשל, הים הוא במובן מסוים עלמא דאתכסיא משום שרוב מה שנמצא בים הוא נסתר, ואילו היבשה היא העולם הזה משום שכמעט כל מה שיש ביבשה הוא גלוי. כלומר יש צד שישנו נגלה שבנגלה ויש נסתר שבנגלה, אבל בסך הכל העולמות שלנו הם עולמות של ה-’זה’, עולמות של דבר שאפשר להצביע עליו, ושהם מוגדרים ומוגבלים, בנויים בתוך התחום שלהם.

(גם כאן הצמח צדק מעיר הערה כדי לסיים את הרעיון של אדמו”ר הזקן, והוא מסיט אותו לנקודה שונה. ואפשר לומר עוד סיבה נוספת שמדוע נקרא העולם הזה כך, דהנה כתיב: ”גם את זה לעומת זה עשה האלוקים” (קהלת ז, יד), ולאחר מכן יש שם רשימה של דברים לחיוב ולשלילה זה לעומת זה. ובעולם הזה מעורב שתי הבחינות יחד. העולם הזה הוא העולם שבו מעורבות שתי הבחינות של זה לעומת זה, כלומר זהו העולם שנמצא בו הטוב והרע. ברשימה שמופיעה בקהלת יש ארבעה עשר עתים – עת לבנות ועת להרוס, עת לרקוד ועת ספוד וכן הלאה, כלומר יש עת אחת של חיוב ועת אחת של שלילה ושל הריסה. היחס בין שני הדברים הללו, בין המעלה והמטרה ובין הטוב והרע, הוא העניין של ”זה לעומת זה”, ובעולם הזה שתי הבחינות הללו מעורבות יחד. שהרי הנפש

ולהמשיך בחינה זו, היינו מה שכתוב "זה א-לי ואנוהו", מה שאין כן לעתיד לבוא, אמרו רבותינו ז"ל "שאינ בהם לא זכות ולא חובה".
 ב. והנה בחינת גילוי המשכה זו מן ההעלם, בין "ביו"ד שנברא בו העולם הבא להיות נהנין מזיו וכו', בין בריאה יצירה עשייה ש-"בה"א בראם" וכו', שכדי להמשיך גילוי הה"א בבריאה יצירה עשייה להיות "עולם חסד יבנה", וכמו שכתוב: "בהבראם – באברהם", הוא על ידי אתערותא דלתתא, וכמו שנתבאר באגרת הקודש בד"ה 'ויעש דוד שם'. והוא רק על ידי תורה ומצוות דווקא.

האות הזו הייתה הקדמה למאמר, ולמעשה עדיין לא הגענו לדבר על העניין של השבת. מלבד בניית ההקדמות שאחר כך הולכות ונבנות במהלך המאמר, דובר כאן בעיקר על העניין ש-"ביו"ד נברא העולם". עיקר מה שנאמר הוא שכל העולם הבא, שהוא היצירה של העולמות הנאצלים העליונים, הוא איננו אלא יו"ד, כלומר נקודה אחת קטנה.

המצב הזה קשור לכך שבעולם הבא הנשמות יכולות ליהנות מזיו השכינה, משום שזיו השכינה מגיע לדרגה כזאת שהן יכולות ליהנות ממנו. זיו השכינה בכל מלוא האור שלו הוא בלתי ניתן לקליטה ולהשגה, ולכן הוא לא משמש דבר. במקום אחר הוא אומר שמהות הקב"ה האינסופית היא בחינה סובייקטיבית, מפני שאמנם מבחינתי הסובייקטיבית הקב"ה הוא רחוק לאין ערוך, אבל מבחינה אובייקטיבית הקב"ה הוא תמיד כאן – אלא שהוא כאן מבחינת אינסוף, ובחינת האינסוף הזו היא חסרת כל משמעות עבורי. זה שהאדם נמצא בתוך השכינה או בתוך האינסוף זה חסר משמעות בשבילו, מדוע? משום שאין לו שום דרך להשיג את הדברים הללו; הדברים הללו הם כל כך מעבר לו, שמבחינתו הם בלתי קיימים. כדי שתהיה איזושהי הארה, המאור

וכאן הוא נוגע בנקודה נוספת. ולהמשיך בחינה זו, היינו מה שכתוב "זה א-לי ואנוהו" (שמות טו, ב). יש עוד צד של ה-'זה' והוא שאני צריך בעצמי לעשות את העולם ה-'זה', ובמובן הזה התפקיד – שהוא קשור לעניין של "זה לעומת זה" – הוא להביא את הקב"ה להתגלות, ושאפשר יהיה להגיד "זה א-לי ואנוהו".

מה שאין כן לעתיד לבוא, אמרו רבותינו ז"ל על ימות המשיח, על לעתיד לבוא, בהקשר של הפסוק בקהלת שעוסק בימים של העולם הבא כ-"אין לי בהם חפץ" (קבלת יב, א): "שאינ בהם לא זכות ולא חובה" (שבת קנא:). העולם הבא מגיע להשלמה, וכיוון שהכל נמצא בו – ממילא אין בו חפץ ורצון; אין מטרה, משום שהכל ישנו. לכן, במובן הזה הוא הוויה סטטית אשר 'אין לי בה חפץ', אין בה לא זכות ולא חובה, אינני יכול לעשות עוד לא מצוות ולא עבירות. העולם הבא נמצא בנקודת ההגשמה והשלימות שלו, ומשם הוא מגיע עד לנקודת האינסוף שלו. העולם הזה הוא העולם שבו יש מקום ל-"היום לעשותם", היום חותר לקראת שלימות, להשלמה, לקראת עלייה של הדברים, וכל הדברים הללו שייכים דווקא לעולם הזה).

התחלנו ללמוד את המאמר שהנושא העיקרי שלו הוא השבת, אבל כרגע מה שמדובר עליו הוא העולם הבא, על כך שהוא נברא ביו"ד, ועל כך שהנשמות שנמצאות בעולם הבא מקבלות איזושהי הארה שמאירה בתוכן מן המקור הראשון, ועל ידי ההארה הזו הן נהנות מזיו השכינה.

ההמשכה לגילוי - דווקא על ידי תורה ומצוות

ב. והנה בחינת גילוי המשכה זו מן ההעלם, בין שמדובר על המשכת העניין מן ההעלם, "ביו"ד שנברא בו העולם הבא" להיות נהנין מזיו השכינה וכו', ובין שמדובר על עולמות בריאה יצירה עשייה ש-"בה"א בראם" וכו', שכדי להמשיך גילוי ה-ה"א בבריאה יצירה עשייה להיות "עולם חסד יבנה" (תהילים פט, ג), כלומר אני רוצה שמידת החסד של מעלה תתגלה ותיראה בעולם הזה, וכמו שכתוב: "בהבראם - באברהם" (בראשית רבה יב, ט), שהוא הסמל והעניין של מידת החסד של מעלה - הוא על ידי אתערותא דלתתא, וכמו שנתבאר בעניין הזה באגרת הקודש בד"ה 'זיעש דוד שם'. אם כן, כיצד אפשר להמשיך שפע מלמעלה? ההתעוררות והשפע של מעלה מגיעים על ידי האתערותא דלתתא, על ידי כך שיש התעוררות מלמטה שמושכת אותן. והוא רק על ידי תורה ומצוות דווקא. כאן מדובר על כך שבעצם אין לנו דרכים אחרות למשוך את השפע העליון ואת ההארה העליונה, אלא רק על ידי התורה והמצוות.

האינסופי צריך להגיע עד למדרגה כזו שאפשר לקבל ממנו משהו, דבר שהאדם גם כנשמה יוכל לקבל (על האדם בגוף עוד ידובר בהמשך).

בהמשך נראה שהמאמר הזה הוא בעצם כמעט מאמר הדוניסטי, כיוון שהוא ידבר על המהות ועל עניינו של העונג. אדמו"ר הזקן אומר שהגוף כשלעצמו הוא הגבלה גדולה מאוד לעניין הזה, משום שבהיותו מוגבל הוא מסוגל לקבל רק מעט מאד. ישנה הלצה שמבטאת את העניין הזה, על הפסוק "בטן רשעים תחסר" (משלי יג, כה), שמה שחסר לרשע זה בטן נוספת: יש לו בטן אחת, אבל הוא היה רוצה עוד בטן אחת. אנחנו מוגבלים בכל התחומים, ובאשר אנו מוגבלים גם כושר הקליטה שלנו הוא מאוד מאוד מוגבל; אבל גם כשהנפש, הנשמה הטהורה, נמצאת בלי הגוף - גם אז היא מוגבלת, באשר היא נברא, ולכן גם היא איננה יכולה להשיג אלא דרגה מסוימת של זיו השכינה, וזהו העניין של "ביו"ד נברא העולם הבא".

עד כאן בעצם הוסברה הנקודה הזו, ומכאן הוא כבר ממשיך הלאה. בלשון שטחית אפשר לומר שכל המאמר הזה מדבר בסופו של דבר על הפיענוח כיצד בכל זה ישנה דיפוזיה, חלחול ופעפוע של העולם הבא לעולם הזה. כמובן שהדבר הזה קשור למה שאומרים גם בזמירות שבת, ששבת היא מעין העולם הבא - היא בעצם משהו מהעולם הבא שמחלחל לתוך העולם הזה. כל המאמר בעצם רוצה להגיע לעניין של מהות השבת, ועל ידי כך גם להסביר מהו עניינו של העולם.

כמו שכתוב: "ויניחם בגן עדן לעבדה ולשמרה" – "לעבדה" זו רמ"ח מצוות עשה וכו', דהיינו שנתווסף גילוי בחינת עונג העליון בגן עדן, על ידי רמ"ח מצוות עשה דווקא. וזהו "כל הנשמה תהלל י"ה", פירוש 'תהלל': לשון שבח ולשון הארה, כמו שכתוב: "בהלו נרו", היינו שהנשמה תמשיך אור וגילוי שם י"ה, שיהיה גילוי והמשכת היו"ד בעולם הבא והמשכת הה"א בעולם הזה. ולכן נקראת הנשמה "נר הוי"ה", שהיא בחינת נר הממשיך שם הוי"ה להיות "בי"ה הוי"ה צור עולמים", כמו שנתבאר בזה בתורה אור פרשת מקץ בד"ה 'רני ושמחי בת'.

והנה, הטעם שהמשכה זו הוא על ידי מצוות דווקא, יובן בהיות ששורש המצוות הוא בבחינת פנימיות העונג העליון, כמו שכתוב בתורה: "ואהיה אצלו וכו' שעשועים" וכו', פירוש: בחינת שעשועי המלך בעצמותו, כמו שנתבאר במקום אחר שהוא עניין עונג העליון העצמי הנקרא מקור כל התענוגים וכו', בחינת "כי עמך מקור חיים" וכו' הנ"ל. אך כדי שיתגלה עונג זה מן ההעלם לגילוי בנשמות בגן עדן וכדומה, והיינו מה שכתוב "ושעשועי את בני אדם" וכו', אין זה אלא על ידי התורה והמצוות –

נוסף של 'להלל' הוא גם 'להוסיף אור', כמו שכתוב: "בהלו נרו עלי ראשי" (איוב כט, ג), ששם המילה 'הלל' היא במובן של 'הילה', כלומר דבר שמאיר. אם כן, להלל פירושו גם לשבח וגם להוסיף אור. במקום אחר הוא מסביר שעצם מטרתו של ההלל והשבח שמשבחים כלפי מעלה, הוא להוסיף הארה בעולם עליון. היינו שהנשמה תמשיך אור וגילוי של שם י"ה, שיהיה גילוי והמשכת היו"ד בעולם הבא והמשכת הה"א בעולם הזה.

ולכן נקראת הנשמה "נר הוי"ה", שהיא בחינת נר הממשיך שם הוי"ה להיות "בי"ה הוי"ה צור עולמים", כמו שנתבאר בזה בתורה אור פרשת מקץ בד"ה 'רני ושמחי בת'. זאת אומרת שהעניין של "נר ה' נשמת אדם" (משלי כ, כז) הוא שהנר הזה אינו מאיר את עצמו, את ההארה של מהותו שלו, אלא הוא מושך את ההארה של אור הוי"ה. במובן הזה, כל נר הוא

כמו שכתוב: "ויניחם בגן עדן לעבדה ולשמרה" (בראשית ב, טו), וכמו שדרשו ש-"לעבדה" זו רמ"ח מצוות עשה וכו', ו-"לשמרה" זהו שס"ה מצוות לא תעשה (ראה זוהר ח"א כז, א). עבודתו של האדם בגן העדן היא "לעבדה ולשמרה", וההגדרה והתפיסה של העניין הזה הוא על ידי הדרך של תורה ומצוות. ומהו הפירוש של העבודה בגן עדן? מה צריך האדם הקדמון לעשות בגן העדן? דהיינו שנתווסף גילוי בחינת עונג העליון בגן עדן, על ידי רמ"ח מצוות עשה דווקא. כלומר כמו שהגנן מעבד את הגן ובכך הוא גורם שהגן יצמח יותר טוב וביתר שאת, כך עבודתו של האדם בגן העדן היא לגרום לכך שהוא יצמח יותר – שיתגלה בו ביתר שאת העונג העליון, המקור הראשון.

וזהו "כל הנשמה תהלל י"ה" (תהילים קנ, ו), פירוש 'תהלל': לשון שבח ולשון הארה. כרגיל, 'להלל' פירושו 'לשבח', אבל פירוש



התורה בשרשה הראשון, בתמציתה. התורה מוגדרת כשעשועי המלך עוד בטרם היות העולם והמציאות, ולכן אלו הם השעשועים של הקב"ה בעצמו ומחמת עצמו.

כמו שנתבאר במקום אחר, שהוא עניין עונג העליון העצמי. גם על העניין הזה הוא ידבר עוד בהמשך, אבל כאן הוא אומר שיש מדרגה של עונג עצמי, עונג שהוא מתוך עצמו – 'שעשועים בתוך העצמות'. השעשועים הללו הם אינם עניין אחר, אלא הוא מהותו הראשונית, הבסיסית והעליונה של העונג. והוא הנקרא מקור כל התענוגים וכו', בחינת "כי עמך מקור חיים" וכו' (תהילים לו, י) הנ"ל. זהו העניין של מקור החיים הראשון, שהוא המקור של העונג העליון האלוקי, ההתחלה של כל ראשית, שמתאחדת ונמצאת בתוך ועם המהות האלוקית.

אך כדי שיתגלה עונג זה, שהוא העונג של הקב"ה בעצמו, מן ההעלם לגילוי בנשמות בגן עדן וכדומה, והיינו מה שכתוב בהמשכו של הפסוק: "ואהיה אצלו אמון ואהיה אצלו שעשועים, משחקת לפניו בכל עת, ושעשועי את בני אדם" וכו'. יש התורה היא מצד אחד "ואהיה אצלו שעשועים", אבל מצד שני היא גם "ושעשועי את בני אדם". וכדי שהעונג הזה יתגלה בתוך המציאות, כדי שיהיה "ושעשועי את בני אדם", אין זה אלא על ידי התורה והמצוות. הסדר הוא "ואהיה אצלו שעשועים, משחקת לפניו בכל עת" – ואחר כך "ושעשועי את בני אדם". כלומר העניין של "שעשועי את בני אדם",

בעצם בית קיבול – שזוהי למעשה גם המשמעות הבסיסית של מושג הנר – ולכן הוא כשלעצמו הוא איננו מאיר, אלא הוא רק נותן לאור להאיר על ידו, הוא יוצר את הדרך שבה האור מאיר. זאת אומרת שהנר איננו מאיר כנר אלא הוא מאיר משום שהוא המקום שבו יכולה האש להיאחז. במובן הזה, נשמת האדם צריכה להיות המקום שבו שם הוי"ה מתגלה.

תורה ומצוות - בחינת פנימיות העונג העליון

כעת הוא נכנס לעומק העניין ולמדרגה נוספת שלו. והנה, הטעם שהמשכה זו הוא על ידי מצוות דווקא. מדוע ההמשכה של האור האלוקי היא דווקא על ידי המצוות? מדוע היא איננה יכולה להיעשות על ידי הרצייה האנושית, על ידי עליית הנפש או המחשבה האנושית?

והעניין יובן, בהיות שהשורש הראשון של המצוות הוא בעצמו בבחינת פנימיות העונג העליון. זאת אומרת שהמצוות הן בבחינת הפנימיות של העונג העליון, בדרגה העליונה ביותר שלו. כמו שכתוב בתורה: "ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום, משחקת לפניו בכל עת" וכו' (משלי ח, ל). התורה היא השעשועים של הקב"ה, וההגדרה של שעשועים, והוא עוד ידבר על כך בהמשך, היא ששעשוע הוא עונג כעונג בלבד. ובדרגה פנימית יותר: פירוש, בחינת שעשועי המלך בעצמותו. יש את הדרגה העליונה ביותר של "ואהיה אצלו שעשועים", שהיא מדרגתה של התורה לא כדבר הניתן, המורה ומלמד בני אדם, אלא

באמרו "אשר קידשנו במצוותיו", הן בחינת שעשועים עצמיים וכו'. ובזאת הכוונה דברכה של המצווה נמשך ובא לידי גילוי עונג העליון. וזהו העוסק בתורה לשמה לשם התורה, פירוש: שממשיך בחינת השעשועים העצמיים שבתורה לידי גילוי בדבר הלכה.

ועל כן נאמר על התורה: "דרכיה דרכי נועם" וגו', פירוש 'נועם' הוא מתיקות, ונועם ה' הוא בחינת עונג העליון העצמי, בחינת "כי עמך מקור חיים" (ועיין בפרדס ערך נעם, וזוהר ח"ג פרשת לח לך דף קסא עמוד ב, על פסוק "ועתה יגדל נא כח א-דוני", פירוש: נעם הוי"ה הוא עניין כח א-דוני, הכוח הנמשך מעתיקא קדישא, סתימא דכל סתימין וכו', עיין שם. ועיין מה שנתבאר בד"ה 'ועתה יגדל נא'. ועיין במאורי אור אות נ סעיף יג). והתורה נקראת דרך, שבה דרכי נתיבות והילוך המשכות נועם ה' מההעלם לידי גילוי, על דרך משל הדרך שבה הולכים ממקום למקום וכו'. ופירוש "דרכי" – לשון רבים, הנה הפרדס ערך 'דרכים' פירש שהם חסד גבורה ותפארת, והן בחינת תורה ועבודה וגמילות חסדים שהן כללות התורה. ועל זה אמרו רבותינו ז"ל: "האשה נקנית בשלושה דרכים" – האשה היא כנסת ישראל, בכסף – זהו גמילות חסדים, ובשטר – זהו אותיות

שכשאדם מברך את ברכת המצוות, וב- "אשר קידשנו במצוותיו" הוא מכוון לכך שהקב"ה קידש אותנו, הבדיל אותנו והעלה אותנו עד למדרגה שבה אנו יכולים להשתתף במצוות שלו שהן העונג שלו, על ידי זה נמשך ובא לידי גילוי עונג העליון.

וזהו העוסק בתורה לשמה. שהכוונה היא שהוא עוסק בתורה לשם התורה. יש מי שעוסק בתורה לשמו – כלומר כדי לדעת אותה או כדי להשתמש בה, שימוש אפילו במובן של עשייתה וקיומה; אבל מי שעוסק בתורה לשמה – הוא עוסק בה לשם התורה בעצמה, בשביל התורה. פירוש, שממשיך בחינת השעשועים העצמיים שבתורה לידי גילוי בדבר הלכה. כשאני עוסק בתורה לשמה אני עוסק בתורה בשביל התורה, ואני כביכול רוצה שהתורה תתמלא בעונג העליון. אני עוסק בתורה בשביל שהיא לא תהיה רק ספר של

הוא מה שמושך ומגלה את העניין ואת השורש של "ואהיה אצלו שעשועים".

באמרו "אשר קידשנו במצוותיו", הן בחינת שעשועים עצמיים וכו'. כאן מדובר על כפל המשמעות של 'במצוותיו'. אפשר להגדיר ש-'מצוותיו' אלו הן המצוות שלו, במובן של המצוות שהוא נתן ושהן מתייחסות אליו. אבל כאן אדמו"ר הזקן מדגיש את זה שהקב"ה קידש אותנו במצוות שלו, כלומר הוא מתייחס אלינו לא במצוות שלנו או במצוות של אחרים, אלא דווקא במצוות שהן שלו, וזהו המובן של "ואהיה אצלו שעשועים" ו-"שעשועי את בני אדם". הקב"ה משתף אותנו במה שאצלו, ב-"ואהיה אצלו שעשועים"; הקב"ה כביכול מתחלק איתנו במתנה שלו, במצוות שלו, בשעשוע שלו, ועל זה שהוא מתחלק איתנו אנחנו אומרים "אשר קידשנו במצוותיו". ובזאת הכוונה דברכה של המצווה. כלומר על ידי זה



'ועתה יגדל נא'. ועיין במאורי אור אות נ סעיף יג).

והתורה נקראת דרך, מדוע? משום שבה דרכי נתיבות והילוך המשכות נועם ה' מההעלם לידי גילוי, על דרך משל הדרך שבה הולכים ממקום למקום וכו'. התורה היא הדרך של נועם ה' – "דרכיה דרכי נועם", כלומר התורה היא בעצמה המסלול שבו נועם ה' עובר מן המציאות העליונה עד לדרגות התחתונות, זוהי הדרך שבה נועם ה' מהלך.

וכאן יש הערה קטנה נוספת: **ופירוש "דרכי" – לשון רבים.** מדוע מדובר על 'דרכיה' דרכי נועם? מדוע לא 'דרכה' דרך נועם? הנה בספר הפרדס של רבי משה קורדובירו, יש חלק של 'ערכי הכינויים' – מעין מילון קבלי שמסביר מה היא המשמעות הטכנית-קבלית של מילים במקרא או במקומות אחרים, כמו למשל בור, באר, מעין, נועם וכן הלאה. ובערך 'דרכים', הוא פירש שהם חסד גבורה ותפארת. כלומר שאלו הם שלושת הנתיבים, שלושת קווי היסוד של המציאות. ובצד הזה של הגילוי, הן בחינת תורה ועבודה וגמילות חסדים, שהן כללות התורה. כלומר גמילות חסדים היא קו החסד, עבודה היא קו הגבורה, ותורה היא קו התפארת.

וכאן הוא מוסיף דרשה על דרשה: ועל זה אמרו רבותינו ז"ל: **"האשה נקנית בשלושה דרכים"** (משנה קידושין א, א). האשה היא כנסת ישראל, וכיצד היא נקנית לקב"ה? בשלוש דרכים, והוא מסביר: בכסף – זהו גמילות חסדים, ובשטר – זהו אותיות התורה, ובביאה –

מצוות, חוקים או חכמה, אלא כדי שהיא תהיה 'שעשועי המלך'. לכן, כשאני עוסק בתורה אני לא עושה זאת כדי לדעת אותה, אלא כדי שהתורה תשמח בשפיעה הזו.

מה שאדמו"ר הזקן בעצם אומר כאן, זה שכל העניין של הירידה וההמשכה והגילוי נובע מזה שבתורה יש זרימה מלמעלה-מעלה ועד למטה-מטה, וכאשר אני מושך אני יוצר את הזרימה של התורה. על ידי התורה אני ממשיך בתוך התורה עצמה, בתוך שורשה של התורה, ומגלה בה חיות והתעוררות חדשה. והעניין כאן הוא שאני לא עושה את זה משום שאני רוצה לדעת את הדבר, אלא המטרה שלי היא שהתורה תשמח בנתינה הזו. כלומר יש עניין של השמחה שלי בתורה ויש עניין של שמחת התורה עצמה, בעצם כך שהיא מתחיה ומתחדשת על ידי העיסוק בה.

ועל כן נאמר על התורה: "דרכיה דרכי נועם" וגו' (משלי ג, יז), פירוש 'נועם' הוא מתיקות. נועם זו ההרגשה של הנעימות, של העונג. ונועם ה' הוא בחינת עונג העליון העצמי. כלומר באופן כללי נעם הוא הרגשה של נעימות ושל עונג, ו-'נועם ה'" הוא העונג העליון, העונג של הקב"ה, בחינת **"כי עמך מקור חיים"**. כאן מובאת בסוגריים הערה קטנה בנוגע לכך שנעם ה' הוא בחינת הכוח הנמשך מעתיקא קדישא: (ועיין בפרדס ערך נעם, וזוהר ח"ג פרשת לח לך דף קסא עמוד ב, על פסוק **"ועתה יגדל נא כח א-דוני"**, פירוש: נעם הוי"ה הוא עניין כח א-דוני, הכוח הנמשך מעתיקא קדישא, סתימא דכל סתימין וכו', עיין שם. ועיין מה שנתבאר בד"ה



התורה; ובביאה זהו עניין עבודה, שהוא קרבנות קירוב ויחוד המדרגות וכו'. ועכשיו תפילה היא במקום קורבנות, "ח"י ברכאן דצלותא", כנגד שמונה עשרה חוליות השדרה, שדרך הם נמשך השפע מהמוח וכו'. אך דרך פרט, כל מצווה היא בחינת דרך להמשכת 'נועם הוי"ה', פירוש 'נועם הוי"ה': שבחינת נועם ותענוג עליון נמשך על ידי צמצום היו"ד והתפשטות הה"א והמשכה, שזהו ענין שם הוי"ה, וכנ"ל בעניין "ביו"ד נברא העולם הבא" וכו'. והיינו, על ידי כל מצווה.

שאלו שלוש דרכים כלליות שהן התמצית והמכלול של ה-תורה! אך דרך פרט, כל מצווה היא בחינת דרך להמשכת נועם הוי"ה. האמירה כאן היא כבר יותר מקיפה: "דרכיה דרכי נועם" מפני שלמעשה כל מצווה ומצווה היא דרך פרטית שבה עובר נועם הוי"ה; כלומר תרי"ג מצוות הן למעשה תרי"ג דרכים של "דרכיה דרכי נועם".

פירוש נועם הוי"ה, שבחינת נועם ותענוג עליון נמשך על ידי צמצום היו"ד והתפשטות הה"א והמשכה, שזהו ענין שם הוי"ה, וכנ"ל בעניין "ביו"ד נברא העולם הבא" וכו'. כפי שכבר אמרנו, שם הוי"ה בנוי על המקצב של צמצום, התפשטות, המשכה, והתפשטות נוספת; והעניין של "דרכיה דרכי נועם" הוא שבדרכים הללו נועם הוי"ה הולך, הוא זורם באופן הזה בתוך המציאות. והיינו, על ידי כל מצווה. כלומר כל מצווה היא בעצם אחת מהדרכים שהן 'דרכי נועם', כל מצווה היא נתיב שבו הקדושה והעונג העליון עוברים ממדרגה למדרגה – מלמעלה-מעלה ועד הקצה התחתון.

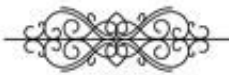
זהו עניין עבודה שהוא קרבנות, שהם קירוב ויחוד המדרגות וכו'. אם כן, שלושת הדרכים הללו הן הדרכים בהן כנסת ישראל נקנית לקב"ה – ולכן נאמר לגבי התורה 'דרכיה'.

והוא מעיר לגבי הדרשה הזו: ועכשיו תפילה היא במקום קורבנות. יש עניין של 'תורה ועבודה' – עבודה זו עבודת המקדש, עבודת הקורבנות, שתפקידה הוא לבנות את הקירוב והייחוד. כנגד זה יש את עבודת התפילה, שהיא עבודה שבלב, והיא באה במקום הקורבנות. ובאותו עניין מופיע במקום אחר, ש-ח"י ברכאן דצלותא, שמונה עשר הברכות של התפילה, הן כנגד שמונה עשרה חוליות השדרה, שדרך הם נמשך השפע מהמוח עד לסוף הגוף וכו'. מהבחינה הזו התפילה היא חוט השדרה של הנפש, וחוט השדרה הוא זה שנמשך בו כוח החיים – ממקור החיים שבמוח עד לקצה התחתון של הגוף. אם כן, הברכות שבתפילה הן החוליות של העבודה בעצמה, שהיא למעשה אותו עניין של קירוב והמשכה אל הקב"ה.

לפני כן דובר על "דרכיה דרכי נועם", ונאמר שלמעשה יש שלוש דרכים, אלא



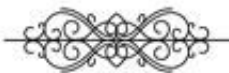




גיליון שבועי עם ביאורי חסידות של הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל

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 ₪

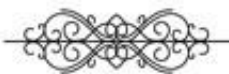


לקבלת גיליון
שבועי דיגיטלי



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

TalmideiHarav@gmail.com | 055-663-1275



מרכז שטיינזלץ
למד את עמי

