

תורה אור

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת יתרו

תשפ"ד

ד"ה "ראו כי ה' נתן לכם השבת" (ג)

לקוטי תורה בשלח, דף א עמודה ד



לומדים יקרים,

אנו ממשיכים לפרסם את שיעורי הרב על ד"ה "ראו כי ה' נתן לכם השבת", שעוסקים במצוות השבת ומבארים בעומק ובבהירות את עניינה. השבוע מתפרסם השיעור הרביעי וחלקו הראשון של השיעור החמישי. נזכיר, כי אין הכרח ללמוד את השיעורים הקודמים כדי להבין את השיעורים השבועיים, אם כי על ידי כך מתקבלת תמונה בהירה יותר.

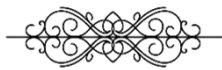


תוכן העניינים

פנימיות וחיצוניות המצוות - העונג והרצון.....3

מלאכת ימי המעשה.....10

בשבת מתגלה האור שהתעורר בימי המעשה.....15



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

ולכן נקרא הרצון בחינת אחוריים, ובחינה חיצונית לגבי העונג העליון ברוך הוא המלוּבש בו. ועל זה נאמר: "וראית את אחורי לפני לא יראו", שאין פנימיות העונג מתגלה כי אם בחינת הרצון בלבד, כמו שאינו נראה ונגלה באדם לזולתו רק בחינת רצון בלבד, שמגלה לו רצונו להיות כך וכך. אבל פנימיות העונג המלוּבש בו והמכוון מזה, איזה עונג ונחת רוח לפניו מזה, לא ניתן להתוודע ולהגלות. ועונג זה הוא המלוּבש במצוות שהן רצונו יתברך, וזהו "אשר קדשנו במצוותיו", 'אשר' מלשון "באשרי כי אשרוני",

העונג כשלעצמו איננו ניתן להעברה; רק את הרצון אפשר להעביר – אני יכול לומר שאני רוצה בכך וכך, ומשום כך הרצון הוא בעצם הצד החיצוני של הדבר הפנימי, שהוא העונג.

פנימיות וחיצונית המצוות - העונג והרצון

ולכן נקרא הרצון בחינת אחוריים, ושהיא בעצם בחינה חיצונית לגבי העונג העליון ברוך הוא המלוּבש בו. למעשה, גם מה שמתגלה לנו בתורה הוא איננו אלא הצד החיצוני, כלומר צד הרצייה של מעלה, של הקב"ה. זהו הביטוי לרצון שלו שנעשה כך וכך, אבל אין זה הצד הפנימי. ועל זה נאמר: "וראית את אחורי לפני לא יראו", שאין פנימיות העונג מתגלה כי אם בחינת הרצון בלבד, כמו שאינו נראה ונגלה באדם לזולתו רק בחינת רצון בלבד, שמגלה לו רצונו להיות כך וכך. אבל פנימיות העונג המלוּבש בו והמכוון מזה, איזה עונג ונחת רוח לפניו מזה, למשל ממצווה מסוימת – זה לא ניתן להתוודע ולהגלות.

ועונג זה הוא המלוּבש במצוות שהן רצונו יתברך, וזהו אחד הפירושים של "אשר קדשנו במצוותיו", 'אשר' מלשון "באשרי כי אשרוני" (בראשית ל, יג). זאת אומרת

תחילת המאמר עסק בדברי חז"ל, שהעולם הזה נברא ב-ה"א והעולם הבא נברא ביו"ד. אדמו"ר הזקן עסק בקצב התפשטות המציאות שמכוון על פי שם הוי"ה, ועל כך שהנשמות שנהנות מזיו השכינה בעולם הבא צריכות להשיג לשם כך את 'זיו השכינה'. בנוסף, דובר מעט על הפעפוע שבין העולם הבא והעולם הזה, ועל כך שהוא יכול להתרחש רק על ידי התורה והמצוות. בשיעורים הקודמים, המאמר עסק בענייניו של התענוג ובהבדלים בין התענוגים השונים, ועל כך שטעמי המצוות נובעים למעשה מהעונג העליון העצמי של הקב"ה. בחלק זה של המאמר מתחילים הקשרים לעניינה של השבת להתבהר.

בסוף השיעור הקודם דובר על כך שהמצוות הן הרצון העליון, אבל הרצון הוא רק המדרגה החיצונית של מהות ומעלת המצוות, משום שפנימיות הרצון – באופן כללי – היא מדרגה גבוהה מזו, והיא מדרגת העונג העליון. בעקבות זאת אדמו"ר הזקן דיבר על כך שבכל מקום הרצון הוא הביטוי החיצוני של העונג, כלומר שהרצון הוא האופן החיצוני שבו אדם מבטא את התשוקה שלו. אני יכול להשתוקק למשהו ולהתענג ממנו, אבל

שהוא לשון הילול ושבח, והוא על עוצם ריבוי התענוג שיש בזה, כדי להלל ולשבח מאד. ובבחינה זו נאמר באשר "וטובל בשמן רגלו", שבחינת רגלו בלבד היא מלובשת בבחינת שמן, הוא בחינת חכמה עילאה וכו'.

והנה, ההפרש שבין בחינת אחוריים לבחינת פנים, "מבשרי אחזה", שבעורף אין בו התחלקות איברים, שעור אחד מכסה את כולו, מה שאין כן בבחינת פנים, נראה ונגלה ציור התחלקות האברים – עיניים לראות, אוזניים לשמוע וכו'.

ותענוג בבחינת ראייה היא בחינה אחרת משמיעה וכו', כך הוא למעלה כביכול, שבחינת רצון העליון ברוך הוא נקרא בחינת אחוריים ואין בו שום התחלקות, ולכך הרצון המלובש במצוות כולל כל המצוות בשווה, שכולן הן בחינת רצונו יתברך והרי זה שבח אחד לכולן, אלא שהוא שבח גדול מאוד כנזכר לעיל, שהרצון עליון הוא למעלה מהחכמה וכו'. ולכן נקרא העונג והשמחה הנמשך מזה בשם זמירות, כמו זמר שמנגנים ניגון אחד היפה מאוד הרבה פעמים, כנזכר לעיל.

מאוד – אפילו למעלה מדרגת הרצון, וכל שכן מדרגת החכמה.

לפני כן הוזכר העניין של "וראית את אחורי ופני לא יראו" (שמות לג, כג), ונאמר שהאדם מגיע לראות את בחינת האחוריים של האלוקי – את בחינת הרצון, אבל לא את בחינת הפנים – שהיא בחינת העונג, שהוא תוכם וחיותם של הדברים. והנה, ההפרש שיש בין בחינת אחוריים לבחינת פנים, "מבשרי אחזה אלוה" (איוב יט, כו), שבעורף אין בו התחלקות איברים, שעור אחד מכסה את כולו. ביסודו של דבר, האחוריים הם החלק האחורי והם בעצם דבר אחד – מקצה הראש ועד לרגלים, ואין בהם שינוי מהות, כלומר אין שינוי של גוונים בין אחוריים של חלק גבוה יותר או אחוריים של חלק נמוך.

מה שאין כן בבחינת פנים, נראה ונגלה ציור התחלקות האברים. בבחינת הפנים, יש את כל מה שאנחנו ואת כל מה שיש בתוכנו, כלומר הוויות רבות פנים וצורות

ש-'אשר' הוא במובן של אושר, האושר שקידש אותנו במצוותיו. שהוא לשון הילול ושבח, והוא קידשנו במצוותיו על עוצם ריבוי התענוג שיש בזה, כדי להלל ולשבח מאד. ובבחינה זו נאמר באשר "וטובל בשמן רגלו" (דברים לג, כד), שבחינת רגלו בלבד היא מלובשת בבחינת שמן, הוא בחינת חכמה עילאה וכו'. יש מאמר שלם אחר שעוסק ברמזים של המשקים השונים: יין, שמן ומים, ולכל אחד מהם יש עניין ומהות לעצמו. המים הם בבחינת חסד, היין הוא בבחינת בינה והשמן הוא בבחינת חכמה, ומכיוון שהשמן הוא הסמל של מהות החכמה מדובר בכמה אופנים על העניין של שמן משחת קודש וכיוצא בזה. מה שמדובר עליו כאן, הוא ש-'אשר', מי שהוא בבחינת האושר, בבחינת העונג – הוא "טובל בשמן את רגלו", כלומר המדרגה הנמוכה ביותר שלו היא זו שמגיעה לחכמה, משום שכפי שאמרנו דרגת העונג היא גבוהה



הטעם, אבל בסופו של דבר אלו שתי מצוות. הצד של ההבדל בטעם הוא הצד שאיננו נמצא בבחינת הרצון, שכן מבחינת הרצון אין הבדל. למשל, בבחינת הרצון אפשר לבנות היררכיה – כמו שיש לדוגמא בהלכה דברים שהם חשובים יותר ודברים שהם חשובים פחות, אבל אין הבדל במהות בין דבר אחד לשני, שכן זו מצווה וזו מצווה, זו פקודה וזו פקודה, ולכן לכולן יש מהות אחת. שכולן הן בחינת רצונו יתברך, והרי זה שבח אחד לכולן. מהבחינה הזו שאני רואה את המצווה כמצווה, זהו שבח כללי המאחד את כל המצוות כולן בשווה, אלא שהוא שבח גדול מאוד כנזכר לעיל, שהרצון עליון הוא אכן במדרגה מאוד גבוהה, והוא אפילו למעלה מהחכמה וכו'.

ולכן נקרא העונג והשמחה הנמשך מזה בשם זמירות. כמו זמר שמנגנים ניגון אחד היפה מאוד הרבה פעמים, כנזכר לעיל. הקטע הזה בעצם שייך למאמר גדול וארוך אחר שעוסק בעניין, ואני רוצה להזכיר אותו משום שהוא משמש מעין רקע לדברים כאן. כתוב שדוד המלך נענש משום שהוא אמר "זמירות היו לי חוקיק בבית מגורי" (תהילים קיט, נד), ועל כך אומר לו הקב"ה: "דברי תורה שכתוב בהן "התעיף עיניך בו ואיננו" (משלי כג, ה), אתה קורא אותן זמירות? הריני מכשילך בדבר שאפילו תינוקות של בית רבן יודעין אותו!" (סוטה לה), ואכן דוד אחר כך שם את ארון הברית בעגלה במקום לשאת אותו בכתף. אדמו"ר הזקן לוקח את העניין הזה בתור בסיס למאמר שלו, והוא מסביר שהכוונה ב-"זמירות היו לי חוקיק

שונות, וכל זה הוא בבחינת הפנים שלנו, כמו שיש בפנים עיניים לראות, אוזניים לשמוע וכו'. הנקודה היא שבחינת הרצון היא בעצם כמו בחינת האחוריים – בחינה אחידה. הרצון ביסודו הוא מהות אחדותית אחת, וזאת לעומת בחינת העונג, שהיא קשורה למעלות ומדרגות שונות ורבות. ותענוג בבחינת ראייה היא בחינה אחרת משמיעה וכו', וכן על זו הדרך בכל מיני התענוג שבעולם.

כך הוא למעלה כביכול, שבחינת רצון העליון ברוך הוא נקרא בחינת אחוריים ואין בו שום התחלקות, ולכך הרצון המלובש במצוות כולל כל המצוות בשווה. כאשר עוסקים ברצון, אף על פי שאפשר לומר שיש לי הבחנות או דרגות ברצון, הרי שבמהותו של דבר ברצון בעצמו אין הבחנה של אופי, אלא לכל היותר יש הבחנה של דרגה או חומרה, וגם זה לא בהכרח. באותו אופן, יש צד שאנחנו מתייחסים אל מצווה כמצווה, כלומר כפקודה שמבטאת את הרצון האלוקי, ובאשר הרצון הוא כזה – אז הוא אחדותי, כלומר הוא אחד לגבי כל המצוות, ואינני יכול לומר שמצווה זו שונה ממצווה אחרת.

זהו בעצם העניין של הביטוי "אשר קידשנו במצוותיו וציוונו" – הוא ציווה אותנו על דבר גדול ועל דבר קטן, על עניין של מה בכך ועל העניין הגדול ביותר, על עניין כזה ועל עניין אחר – וכל העניינים הללו הם מצוות, פקודות שמבטאות את הרצון של הקב"ה. בדרך משל, אפשר לומר שיש מצווה של אכילת מצה ויש מצווה של אכילת מרור; ואמנם אין להן את אותו

אבל העונג העליון ברוך הוא המלוכש במצוות יש לכל מצווה תענוג פרטי, כי העונג הוא פנימיות המכוון המלוכש ברצון ואין פנימיות המכוון המלוכש ברצון מצווה זו מלוכש ברצון מצווה אחרת, כי לכל מצווה יש כוונה אחרת, כנודע. וכמו על דרך משל בפנים, הרי התענוג שבראייה המלוכש בעיניים אינו דומה כלל לתענוג שבשמיעה באוזניים, וכן תענוג שבטעמים, "חך אוכל יטעם" וכו', כל מין תענוג הוא מהות אחר; כך בחינת עונג העליון הנמשך ומתגלה על-ידי המצוות, בציצית תענוג מיוחד ומשונה מהתענוג שבמצווה אחרת, וכן בתפילין וכו' ובכל המצוות. ולא כמו מעלת הרצון, שהוא מדרגה אחת לכולן. ונמצא שהמצוות הן פרטיות המשכות העונג, כמו על דרך משל תענוג שבראייה ותענוג שבשמיעה וכו', ושורשן ומקורן היא בחינת מקור התענוגים מה שלמעלה מבחינת תענוג פרטי וכו', ועיין מה שנתבאר בתורה אור פרשת יתרו, בד"ה "וכל העם רואים את הקולות".

שאל את הבעל שם-טוב מדוע הוא נוהג כך, הוא ענה לו שמי שהוא באמת עבד נאמן למלך הוא שר בכל פעם שהוא ממלא את פקודת המלך – בין בשעה שהוא בא בתור מנצח ממלחמה, ובין בשעה שאומרים לו להוציא את הזבל החוצה. וסיים הבעל שם-טוב, שעכשיו הקב"ה אמר לו לעשות וידוי – להוציא את הזבל החוצה – אז הוא שר גם עכשיו.

אם כן, יש את העניין של השיר שעומד על כך שזו מצווה. אמנם יש מצוות לא סימפטיות, אבל באשר אני עבד המלך אני גם ממלא אחר הפקודות שלו, כיוון שאני עושה זאת – אני ממלא את רצונו. מהבחינה הזו אין הבדל איזו מצווה אני עושה – אם היא גדולה או קטנה, חשובה או לא חשובה, נעימה או לא נעימה; אין שום שינוי בין מצווה למצווה. לכן יוצא שכל המצוות הן בעצם מנגינה אחת, לכולן יש מנגינה אחת שאין בה שום הבדל.

אבל העונג העליון ברוך הוא המלוכש במצוות, שהוא בבחינת פנים, יש לכל

בבית מגורי", היא שכאשר 'חוקיק' הם חוקים, כלומר כאשר הם הפקודות שלך – זה בעצמו היה לי זמירות, זאת אומרת שהיה לי עונג מזה שאני מקיים את מצוותך.

המצוות - וזה לא חשוב אם זו זאת או אחרת – הן כולן דבר אחד, הן כולן זמירות. מדוע דוד קורא להן זמירות? מסביר כאן אדמו"ר הזקן, שזה מפני שהן כמו ניגון. אם ניגון מסוים הוא ערב, אני יכול לשיר אותו לא פעם אחת בלבד אלא פעמים רבות, אפילו כמעט עד אין סוף. מהבחינה הזו, מהצד הזה, כל המצוות כולן הן אינן אלא ניגון אחד – הניגון של המצווה כמילוי הרצון העליון, ולכן לא אכפת אם זה רצון לדבר גדול או לדבר קטן.

מסופר שהיה רב אחד שהבעל שם-טוב הגיע אליו ביום הכיפורים, והוא שמע אותו מנגן את 'על חטא' בניגון של שמחה, במעין מארש, והוא מאוד תמה על זה; ומילא שעושים ניגון כזה בזמן העבירה, אבל למה לנגן כך בזמן התשובה? וכשהוא



במובן הזה שלכל מצווה יש עונג מיוחד לה.

למשל, במצוות ציצית יש תענוג מיוחד ומשונה, כלומר שונה, מהתענוג שבמצווה אחרת, וכן בתפילין וכו' ובכל המצוות. ולא כמו מעלת הרצון, שהוא מדרגה אחת לכולן. אם כן, מבחינת טעמי המצוות ומבחינת העונג שיש במצוות, כל מצווה היא עונג לעצמו. לעומת זאת, הרצון הוא הוויה כללית אחת שאין בה הבדל בין מצווה למצווה, ומהבחינה הזו כל המצוות הן עניין אחד.

ונמצא שהמצוות הן פרטיות המשכות העונג, כמו על דרך משל תענוג שבראייה ותענוג שבשמיעה וכו', ושורשן ומקורן של המצוות היא בחינת מקור התענוגים מה שלמעלה מבחינת תענוג פרטי וכו', ועיין מה שנתבאר בתורה אור פרשת יתרו, בד"ה "וכל העם רואים את הקולות". שם, אדמו"ר הזקן מדבר בין היתר על ראיית הנשמע, והוא אומר שמבחינת החושים החיצוניים יש הבחנה בין חוש לחוש: חוש הראייה הוא דבר אחד, וחוש השמיעה הוא דבר אחר. אבל יש מדרגה שבה כל החושים נעשים כביכול למדרגה אחת, ואחר כך הם רק מתפרטים לגורמים שונים: ראייה, שמיעה וכן הלאה. המדרגה הזו, שבה "כל העם רואים את הקולות" (שמות כ, יד), היא בעצם הגדרה של חוויה שלאמיתו של דבר בכלל איננה עוברת דרך החושים, אלא עוקפת את כל החושים כולם. לכן, לביטויים כמו 'לראות' ו-'לשמוע', אין שום משמעות בחוויה כזו, כיוון שזו חוויה שמגיעה ישר אל פנימיות ותוכיות האדם,

מצווה תענוג פרטי. מהבחינה הזו, הרצון הוא רצון כללי. באותו אופן, כשאני נותן פקודה למישהו להביא לי משהו מתוק או להביא לי משהו מר, הפקודה הוא בדיוק אותה פקודה, ומבחינת הפקודה אין שום הבדל אם הוא מביא לי שוקולד או חרדל. מתי יש הבדל? כשאני אוכל את הדבר ומרגיש את טעמו – אז יש הבדל בין חרדל לשוקולד. אבל שוב, מבחינתו של המלצר – מבחינת זה שמקבל את הפקודה – אין שום הבדל בין פקודה לפקודה. מהחבינה הזו, כל המצוות הן פקודה אחת, הוראה אחת. אבל מבחינת הטעם של מצווה, מבחינת העונג העליון שיש במצווה – לכל מצווה ומצווה יש מהות והוויה מיוחדת ונבדלת לעצמה. כי העונג הוא פנימיות המכוון המלוּבש ברצון, ואין פנימיות המכוון המלוּבש ברצון מצווה זו מלוּבש ברצון מצווה אחרת, כי לכל מצווה יש כוונה אחרת, כנודע. זאת אומרת שמבחינת הפנימיות ומצד הטעם, כל מצווה היא עולם שונה לעצמו, דבר העומד בפני עצמו.

וכמו על דרך משל בפנים, הרי התענוג שבראייה המלוּבש בעיניים אינו דומה כלל לתענוג שבשמיעה באוזניים, וכן תענוג שבטעמים, "חך אוכל יטעם" וכו' (איוב יב, יא) – כל מין תענוג הוא מהות אחר. כך בחינת עונג העליון הנמשך ומתגלה על-ידי המצוות, הוא גם כן רב גווני, כיוון שמבחינת העונג העליון יש הבדל בין מצווה למצווה. ההבדל הזה הוא לא בהכרח הבדל בין גדול וקטן, אבל הוא העניין שלכל מצווה יש טעם מיוחד,



וזוהו שהמצוות נקראים דרכי נועם, שהם דרכים פרטיים הנמשכים ממקור התענוגים הנקרא 'נועם ה', ועיין בביאורי הזהר פרשת וישלח על פסוק "כי ישרים דרכי הוי"ה". וזהו שנקראו כל המצוות מעשיות "אורחות הוי"ה" פירוש: כמו אורח ושביל שהולכין בה ממקום למקום, וכמו כן על ידי המצווה נעשה אורח ודרך להמשכת שם הוי"ה על ידי צמצום והתפשטות וכו' מבחינת העלם עונג העליון לידי גילוי, כנזכר לעיל. וזהו שנקרא בדרך כלל כל המצוות בשם 'דרך', וכמו שכתוב: "ושמרו דרך ה' לעשות צדקה" וכו', וזהו גם כן פירוש 'נעם ה', כמו פירוש 'דרך ה' וכו', כנזכר לעיל. אך מה שנזכר 'צדקה' בפרט, ידוע לפי שהיא כוללת כל המצוות, מפני שכללות כל עניין המצוות הן רמ"ח המשכות מן ההעלם, והיינו תשע פעמים תשע וכו' עד חמישה חסדים המגדילים, והצדקה הוא עניין המשכת החסד וכו', וכמו ימינו של אדם שאחריה נמשך כל הגוף וכו'.

גם כן פירוש 'נעם ה', כמו פירוש 'דרך ה' וכו', כנזכר לעיל.

מהי משמעותה של המצווה במובן הזה? אני חושב שהדימוי הכי קרוב שיש לעניין בעולם הזה, הוא בערך כמו מה שעושים בתעלות השקיה. יש נהר גדול או אגם גדול, אלא שהוא לא ישקה את השדה שלי. מה שאני צריך לעשות זה לסלול דרך לאגם, לעשות נתיב שבו המים ילכו באופן מצומצם אל מקום מוגדר אחד. באותו אופן, כל מצווה היא בעצם קו שנמשך מהמקור הראשון, מ-'התענוג העליון' עד למציאות שלנו, ולכן המצוות נקראות דרך – משום שזהו הקו והנתיב שבו הרצון האלוקי הולך ומתגלה. התפקיד שלנו הוא כביכול למשוך וליצור את הקו הזה בתוך המציאות שלנו, ועל ידי כך העונג העליון יימשך אל תוך העולם.

ובדרך אגב, אדמו"ר הזקן מוסיף כאן עוד עניין. בפסוק כתוב: "ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" – אך מה שנזכר 'צדקה' בפרט, כלומר מדוע נזכרה דווקא הצדקה? אמרנו שהמצוות הן בעצם הדרך והנתיב שבו הקב"ה כביכול מגיע אל

בלי לעבור דרך החושים. לכן אפשר לדבר בחוויה הזו על כך שאני רואה את הקולות, שומע את המראות וכן הלאה – משום שאין חלוקה פרטית של הדברים הללו. לענייננו, אדמו"ר הזקן אומר שהמקור הראשון הוא בעצם העונג שמעבר לכל הדברים, והוא מתפרט לסוגים ולאופנים שונים, כך שכל מצווה ומצווה היא עניין מיוחד לעצמו. וזהו שהמצוות נקראים דרכי נועם, שהם דרכים פרטיים הנמשכים ממקור התענוגים הנקרא 'נועם ה'. ועיין בביאורי הזהר פרשת וישלח על פסוק "כי ישרים דרכי הוי"ה".

וזוהו שנקראו כל המצוות מעשיות "אורחות הוי"ה" (תהילים כה, י), במשמעות של דרכים, פירוש: כמו אורח ושביל שהולכין בה ממקום למקום, וכמו כן על ידי המצווה נעשה אורח ודרך להמשכת שם הוי"ה על ידי צמצום והתפשטות וכו' מבחינת העלם עונג העליון לידי גילוי, כנזכר לעיל. וזהו שנקרא בדרך כלל כל המצוות בשם 'דרך', וכמו שכתוב: "ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" וכו' (בראשית יח, יט). וזהו



לכל הפחות שיהיה לו פה – כדי שהוא יוכל לקלוט לתוכו את מה שנותנים לו. במובן הזה, הכלי של המצווה הוא כלי שבו צדקת ה' פועלת וזורמת אל תוך המציאות של העולם, וזו הגדרה שמצויה בכל מיני מקומות.

אגב, העניין הזה קשור לכמה וכמה דברים, ואחד מהם הוא שמצווה היא איננה איזה אקט של קישור, שעל ידי זה שאני עושה משהו אני יוצר דבר מסוים, אלא המעשה והמצווה יוצרים דברים מפני שהקב"ה מוכן באופן מסוים ובדרך מסוימת להמשיך הארה באותו נתיב. זאת אומרת שהמצווה מקבלת את התוכן ואת המשמעות שלה לא כמעשה לעצמו, אלא רק כמכשיר להארה החיצונית. אחת הדוגמאות לעניין הזה היא שאני יכול למשל לבנות מערכת שלמה של צינורות מים, המערכת הזו כשלעצמה איננה נותנת מים; גם כאשר אני פותח או סוגר את הברז, הוא כשלעצמו איננו מוציא מים; ובאופן אחר, תיבת הדואר היא איננו דבר שמעביר מכתבים. כל הדברים הללו הם רק כלים לטובת ההעברה, ולכן אם הדברים הללו אינם מחוברים למקור שאליו הם אמורים להיות מחוברים – הם לא יפעלו. באותו אופן, מכשיר חשמלי פועל רק כשהוא מחובר לשקע; המתג האדום כשלעצמו לא גורם לכך שהדברים יפעלו, אלא זרימת החשמל בתוך המכשיר היא זו שיוצרת את הוויה החדשה בו.

אלא שאם אני לא אצור את כל הפרטים, את כל המערכת שבה כל הדברים הללו זורמים – גם אז לא יוכל שום דבר לזרום, וזהו בעצם התפקיד של המצוות כ-דרך ה'

העולם, ומדוע נזכרת כאן דווקא הצדקה? אלא שידוע, לפי שהיא כוללת כל המצוות. במובן מסוים אפשר להגיד שצדקה היא המצווה שכוללת בתוכה את התמצית ואת המהות של כל המצוות בכמה אופנים, ואחד מהם הוא מפני שכללות כל עניין המצוות הן רמ"ח המשכות מן ההעלם אל הגילוי. מהי בעצם מצווה? מצווה היא המשכה של הנתינה האלוקית מלמעלה למטה.

והיינו, מבחינת החשבון, אלו הם שלוש פעמים תשע פעמים תשע וכו', שהם 243, עד חמישה חסדים המגדילים, שביחד הם רמ"ח (248) מצוות עשה. הנקודה היא שהמהות של כל מצוות עשה היא שהן מצוות של חסד, והצדקה הוא עניין המשכת החסד וכו', וכמו ימינו של אדם שאחריה נמשך כל הגוף וכו'. אם כן, כל המצוות הן בעצם צדקה, מפני שהמצווה במהותה ובהגדרתה הבסיסית היא הנתינה של הקב"ה לעולם, הקב"ה בעצם מנדב מצוות למציאות, ובאותה מידה צדקה היא הנתינה של מי שיש לו למי שאין לו.

למעשה, כשאנחנו מקיימים מצווה אנחנו עושים את הנתיב. אנחנו לא מספקים את המהות העליונה של המצוות, אבל אנחנו בונים את הכלי שעל ידו יכולה לחול מהות המצווה. המצווה כמהות אחרת, כמציאות נבדלת, היא לא המעשה אלא היא הזרימה של ההארה האלוקית בתוך המעשה הזה; המעשה הוא הכלי עבור המצווה. דוגמא לעניין הזה היא שאם מישהו רוצה לקבל צדקה – הוא צריך שתהיה לו יד והוא יוכל להושיט אותה, או

ד. והנה כתיב: "ששת ימים תעבוד וכיום השביעי תשבות, בחריש ובקציר תשבות" בפרשת תישא. ולכאורה אינו מובן, למה נזכר חריש וקציר דווקא? אך העניין, דפירוש "ששת ימים תעבוד" קאי על עבודת ה' יתברך, כמו שכתוב בפרשת 'והיה אם שמוע': "ולעבדו בכל לבבכם" וכו', ויש בזה חרישה, וזריעה וקצירה, וכמו שכתוב: "זרעו לכם לצדקה", "אור זרוע לצדיק", ועיין מה שנתבאר מזה על פסוק "הבאים ישרש יעקב", ועל פסוק "כי תבואו אל הארץ" וכו' "ושבתה הארץ", ובד"ה "האזינו השמים", ובד"ה "ושאבתם מים בששון".

כשמי שנותן רואה את עצמו כמכשיר של העברה מיד ה' אל אדם מסוים.

זהו בעצם העניין של הצדקה: המשיכה, ההעברה ונתינת השפע, ובמצוות הצדקה כל הדברים הללו מקבלים צורה חומרית וגשמית, ממשית ומוחשית מאוד. אל למעשה, כל מצווה היא העברה של שפיעה עליונה מן המקור, מבחינת אין סוף עד למדרגה מסוימת.

אם כן, באות הזו דובר על היחס שיש בין המצוות כרצון לבין המצוות כעונג. המצוות כפקודה אלוקית, אינן מבטאות את כל פנימיות העונג וריבוי הגוונים שיש בכל מצווה ומצווה. מעבר למצווה כפקודה, יש לכל מצווה ומצווה את התכונה הפרטית והמיוחדת שלה, שהיא העונג האלוקי המיוחד והאופייני למצווה הזו. העניין הזה הוא למעשה הקדמה לשבת, שהרי בסופו של דבר המאמר הזה הוא על השבת – לא על פילוסופיה הדוניסטית.

מלאכת ימי המעשה

ד. והנה כתיב: "ששת ימים תעבוד וביום השביעי תשבות, בחריש ובקציר תשבות" (שמות לד, כא) בפרשת כי תישא. והשאלה הראשונה שאדמו"ר הזקן שואל, היא:

– המצווה היא הנתיב שמנתב את הכוח הכללי להוויות פרטיות מסוימות. אלא שמצד הכוח שבה, היא מתנה של מעלה, ומהצד הזה כל מצווה היא צדקה. משום כך, כשמדברים על 'תורה, עבודה וגמילות חסדים', אומרים שהתורה היא מהות לעצמה, העבודה היא המערכת הכוללת של העולם שמתעלה כלפי מעלה, וגמילות חסדים כוללת את כל המצוות המעשיות – שבמהותן הן כולן גמילות חסדים. מבחינה זו, מצוות הצדקה היא מצווה ספציפית שבה אפשר לראות את גמילות החסדים, אבל היא במידה שווה לכל המצוות גם אחד האופנים המשכירים לשפיעת ונתינת הקדושה האלוקית מן המקור שלה עד לאדם פלוני.

מסופר על צדיק אחד שהיה חי מזה שכל הזמן היו מביאים לו מתנות, והוא אמר שהוא מכוון מאוד בברכת המזון בבקשה "ונא אל תצריכנו לא לידי מתנת בשר ודם ולא לידי הלוואתם כי אם לידך המלאה, הפתוחה" וכו'. והוא הסביר שהעניין של 'לא לידי מתנת בשר ודם', הוא שמתנת בשר ודם היא כאשר כל אחד חושב שהוא זה שנותן – וזוהי מתנה פחותה ומבזה; מתי המתנה היא ראויה? כשמי שנותן רואה את עצמו בתור ידו של הקב"ה – שהיא 'ידך המלאה הפתוחה והרחבה',

אנחנו צריכים להתייגע – כי נוסף לעבודה שאנחנו עושים, אנחנו צריכים גם לעמול ולהזיע, וזה עניין לעצמו.

אם כן, עיקר העבודה שבמשך השבוע מוסבת על עבודת ה', וכמו שכתוב בפרשת 'והיה אם שמוע': "ולעבדו בכל לבבכם" וכו' (דברים יא, יג) – וזוהי העבודה, ובעבודת ה' באופן כללי יש בזה חרישה, וזריעה וקצירה, וכמו שכתוב: "זרעו לכם לצדקה קצרו לפי חסד" (הושע י, יב), וכן "אור זרוע לצדיק" (תהילים צז, יא), ועוד כיוצא בזה. ועיין מה שנתבאר מזה על פסוק "הבאים ישרש יעקב" (ישעיהו כז, ו), ועל פסוק "כי תבואו אל הארץ" וכו' "ושבתה הארץ" (ויקרא כה, ב), ובד"ה "האזינו השמים" ובד"ה "ושאבתם מים בששון" (ישעיהו יב, ג).

בתמצית – ולא נכנס כאן לכל העניין הזה, מפני שזהו עניין גדול לעצמו – העניין הוא שבתוך עבודת האדם, בעניין של "לעבדו בכל לבבכם", יש כמה דרגות: יש חריש, יש זריעה ויש אחר כך גם קציר. עבודת החריש היא העבודה הראשונה של הכנת הלב, כיוון שכדי שמהו ייכנס לליבו של אדם צריך לחרוש. במובן מסוים החרישה היא עבודה ברוטאלית, מפני שהתפקיד שלה הוא לשבור את האדמה ולעשות בה תלמים. מדוע בעצם צריך לחרוש? מפני שחוף מזה שהזרע שייזרק על האדמה הקשה שאיננה חרושה צריך להתחרות עם כל העשבים השוטים, יש לו גם בעיה להיקלט בקרקע, ולצורך כך צריך לחרוש. למעשה, בליבו של אדם יש לא פחות עשבים שוטים ממה שיש בכל שדה, ולכן גם אותו צריך קודם כל לחרוש.

ולכאורה אינו מובן, למה נזכר חריש וקציר דווקא? למה דווקא "בחריש ובקציר תשבות", ולא בכך וכך ל"ט מלאכות שאסורות בשבת? וכעת הוא נכנס לתוך העניין, אך לא כדי להוציא אותו מכדי פשוטו. אך העניין, דפירוש "ששת ימים תעבוד" קאי על עבודת ה' יתברך. כלומר זה שכתוב "ששת ימים תעבוד", הכוונה שצריכים לעבוד את ה' שישה ימים. זוהי העבודה האמיתית, וכמו שמופיע גם בביטוי 'תורה ועבודה' – שלא בדיוק בנוסח שהתנועה הידועה עשתה ממנו.

במקום אחר, אדמו"ר הזקן מסביר שמשום שהאדם צריך לחיות, הוא גם צריך לעשות פה ושם מלאכה; אבל התפקיד שלו – והוא יחזור לכך בהמשך – הוא אותה עבודה שניתנה לו בהתחלה. מה שקרה הוא שפעם הייתה לנו רק את העבודה הזו, ואת הפרנסה קיבלנו גם בלי לעמול עבודה, וכמו שכתוב: "ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה" (בראשית ב, טו) – כלומר שעבודתו של האדם היא בעצם לעבד את גן העדן. אלא שלאחר מכן זרקו אותנו מגן העדן, אבל לא פיטרו אותנו מן העבודה; עכשיו אנחנו צריכים לעשות – להבדיל – כמו שפרעה אמר: "הם ילכו וקושו להם תבן" (שמות ה, ז), כלומר הם צריכים לעשות גם את העבודה הרגילה וגם ללכת ולקושש קש לתבן. זאת אומרת שלא זו בלבד שיש עלינו את חובת העבודה בגן ה', אלא עכשיו אנחנו צריכים גם לעמול פה ושם כדי שיהיה לנו מה לאכול. בגן העדן הקב"ה נתן לנו את העבודה וגם פרנסה צמודה, אלא שעכשיו

כי הנה ידוע דל"ט מלאכות – חורש וזורע וכו', כמו שיש למטה כמו כן יש למעלה. כמו על דרך משל הזורע, שמצמיח פירות תבואתו בתוספת ברכה וכו', כמו כן למעלה בחינת המשכות העליון שיבוא לידי גילוי שאינו אלא על ידי מצווה, כנזכר לעיל. ונקרא בשם מלאכה, להיותה בחינת ירידה וצמצום כנזכר לעיל, כמו המלאכה שהוא התפשטות ירידת החיות בפועל ידיו וכו', כמו

שמע אותו קורא את זה, והסולטן תמה בפניו: אינני מבין, אם יש לכם תפילה כזו – מה אתם עוד צריכים להתפלל?

האמת היא שיש ב-'עלינו' כל כך הרבה דברים, באמת יש שם עולם שלם של תוכן ושל רעיונות; אלא שמוחזק בידינו שכל דבר שאומרים אותו שלוש פעמים ביום – בין אם יורקים בו ובין אם לאו – הוא לא נכנס יפה ללב. תפילת 'עלינו' הרי לקוחה מהתפילה של ראש השנה, וכשאומרים אותה וכוורעים ומשתחוים בראש השנה, המילים הללו נשמעות לגמרי אחרת. מדוע? זה לא מפני שהמילים הן אחרות, אלא מפני שהלב הוא אחר. מה שקורה בלב היה, זוהי בעצם אותה העבודה של החרישה; על ידי זה שהוא עושה חריץ בתוך הלב שלו, הזרעים של התפילה יכולים להיכנס לשם.

אחרי החרישה, יש את עבודת הזריעה, וגם זו עבודה בפני עצמה: צריך גם לדעת מה להכניס ללב. קורה שלפעמים לבו של אדם נפתח, אלא שמה שנכנס זו איזושהי שטות קטנה. כבר קרה שאדם נמצא בהתעוררות גדולה ומה שעולה בידו הוא רק איזה דבר של מה בכך. רק משום שבאותו רגע הייתה לי פתיחת הלב ובאותו רגע הרגשתי איזו חוויה – אז הדבר הזה נשאר לי קשור בזיכרוני. יש חוויות מקבילות לזה בכל העולם, למשל שאדם נמצא באיזו עוררות גבוהה – וזה

אחת הבעיות שהוא לא נכנס כאן לכל עומקה, היא שלכאורה אנשים שומעים דברים גדולים ונפלאים; יכול אדם לבוא למקום שהוא לאו דווקא מיוחד, ובמשך עשר דקות לשמוע דברים שהוא היה יכול להתפרנס מהם מבחינה רוחנית כל ימי חייו. ומה קורה? מה שקורה הוא שכל הדברים הללו – כל הזרעים הללו – נופלים על רצפת בטון; והסיכוי שמשוהו יצמח על רצפת בטון הוא לא כל-כך גדול. וזהו אותו אופן של פיזור זרעים על קרקע קשה.

היה לי ידיד שסיפר לי שהיה לו דבר שהציק לו במשך שנים רבות – והדבר הזה היה חצי פסוק בספר איוב; והוא כל כך הציק לו וכל כך בער בתוכו, עד שכל חייו השתנו; עם כל הקושי ועם כל הבעייתיות שבזה, כל החיים שלו נעשו חיים. זהו דבר שיכול לקרות – שאדם שומע שלוש או ארבע מילים, והן יכולות אחר כך להאיר את כל חייו.

יש סיפור, שאינני ערב לאמתותו ההיסטורית, אבל אני ערב לתוכנו. השולטן הטורקי סולימן המפואר, שהיה – עד כמה שאפשר לומר על סולטן טורקי – מאוד ידידותי ליהודים, ביקש פעם מאחד היהודים שלו – דון יוסף נשיא, שהיה רופא – שיסביר לו מה יהודים מתפללים, ואותו יהודי בחר בטקסט שהיה הכי נוח וקל לתרגם – "עלינו לשבח". הסולטן

במקום אחר, אדמו"ר הזקן מסביר יפה מאוד את העניין של "הלוך ילך ובכה נושא משך הזרע" (תהילים קכו, ו). העבודה שאנחנו עושים בעולם היא עבודת הזריעה – אנחנו זורעים בעולם דברים. אלא שעד שמגיעים לנקודת הצמיחה, לשלב הגידול, קשה לראות את הקשר בין העבודה הזו לבין מה שקורה אחר-כך. חז"ל מביאים משל מעניין על הפסוק "הלוך ילך ובכה נושא משך הזרע", לשור שחורש וזורע (מחרשה עם מזרעה היא לא פטנט מודרני), והוא הולך ובוכה; אבל כשהוא חוזר, כבר מתחילים לצמוח עשבים קטנים – ואז הוא שמח. אחת הבעיות של "הלוך ילך ובכה" היא שעבודת הזריעה כשלעצמה היא עבודה שהתוצאה שלה לא ניכרת באופן מיידי, ולכן היא עבודה שכוללת בתוכה כמות הגונה של בכייה – מתוך הצער וההרגשה שאני משקיע ומשקיע, אבל לא צומח מכך דבר. זוהי למעשה הנקודה שאדמו"ר הזקן אומר כאן על "אור זרוע לצדיק": האור הזה לא צומח בהכרח אצל הצדיק. הצדיק הוא זה שעושה את מה שצריך לעשות, ממלא את החובה שהוא חייב לעשות אותה – ולכן גם הוא איננו מרגיש בהכרח את השמחה שנובעת מזה אחר כך, הוא איננו רואה את התוצאות שיוצאות מהעבודה שלו, או על כל פנים הוא רואה רק חלק קטן מאוד. לעומת זאת ל-ישרי לב, יש את השמחה – שלצדיק אין אותה בהכרח.

ואם כן, המשכת העונג העליון נקרא בשם מלאכה, ומדוע? להיותה בחינת ירידה וצמצום כנזכר לעיל, כמו המלאכה שהוא

לא משנה מאיזו סיבה: של אימה, או של אהבה, או של התרגשות אחרת – ובסופו של דבר מה שנשאר מזה חרות לעולם ועד הוא רק איזשהו מאורע קטן וקל ערך.

חוץ מזה שיש עבודה של זריעה, צריך לדאוג גם להשקות את הזרעים הללו, ולא בכל הזרעים אפשר להסתמך על מטר השמים. צריך להשקות אותם, וצריך מפעם לפעם גם לנכש את העשבים השוטים. אחר-כך יש גם את הבעיה של הקציר, במובן זה שצריך גם להשתמש בדברים שצמחו. לא די בכך שיש חוויה בלבד, אלא צריך להביא אותה גם לידי קציר; צריך שהדברים שאדם עושה לא יישארו רק צמחים בעלמא, אלא שהם ייכנסו אחר כך אל תוכו – וגם זוהי בעיה בפני עצמה. אלו למעשה כל הדברים שעליהם אדמו"ר הזקן אומר שזוהי עבודת האדם בעולמו.

כי הנה ידוע דל"ט מלאכות של שבת, כגון: חורש וזורע וכו', קוצר, מעמר וכן הלאה, כמו שיש למטה – כמו כן יש למעלה. והוא מביא דוגמא, כמו על דרך משל הזרע, שמצמיח פירות תבואתו בתוספת ברכה וכו', כמו כן למעלה בחינת המשכות העונג העליון שיבוא לידי גילוי שאינו אלא על ידי מצווה, כנזכר לעיל. זו למשל נקראת מלאכה, משום שהזריעה של "אור זרוע לצדיק" - ו"זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד" בנויה על זה שאדם זורע זריעה קטנה, ואחר-כך צומח מזה דבר שהוא גדול לאין ערוך ממה שנזרע. למעשה, כל מהותן של המצוות הוא בעצם מהלך שלם של "אור זרוע לצדיק".

שנתבאר במקום אחר. אך תועלת ותקנה מכווין במלאכת עבודתו להיות תוספת ברכה וכו', כמו כן למעלה התועלת מן עבודת הצדקה היא להביא תוספת ברכה מן ההעלם, העונג העליון, כעניין 'ברוך אתה ה' וכו', כידוע. וזהו הברכות של המצוות המעשיות, 'ברוך... אשר קידשנו במצוותיו וכו'. וזהו פירוש 'לעבדו' וכו'.

והיינו גם כן פירוש "ששת ימים תעשה מעשיך" לחרוש ולזרוע וכו', הן כל מעשה המצוות שבימות החול, שמעוררים המשכות עונג העליון וכו'. אבל "ביום השביעי תשבות", "כי בו שבת מכל מלאכתו". והעניין הוא דבימות החול, הגם שעל ידי המצוות מעשיות נתעורר העלם עונג העליון לבא לידי גילוי אור בגן עדן וכו'.

מנסה ללמד. אם אני עושה מלאכה באיזשהו אופן אינסטינקטיבי ואינטואיטיבי, יהיה לי הרבה יותר קשה ללמד אותה ולהעביר אותה הלאה. ככל שאני אנסה יותר ללמד איזושהי מלאכה, לבנות מכונה כלשהי או ללמד לנגן על כלי – אני אראה שהגדרת המלאכה והקושי שלה לא בנויים על השאלה כמה כוח יש לי, אלא על כך שצריך לדעת כיצד לנתב את הדברים באופן נכון ומוגדר, שזוהי בעצם תורת הקיברנטיקה. במילים אחרות, כשאני צריך ללמד מלאכה מסוימת אני צריך להגדיר ולצמצם את המהות שלה, ורק לאחר הצמצום הזה של המהות אני אוכל להעביר אותה הלאה – ללמד או לבנות את המכונה המתאימה. זו הסיבה לכך שההגדרה כאן של מלאכה היא צמצום המהות הכוללת אל עבר מקטע מוגדר ומסוים מאוד של דברים. אך תועלת ותקנה מכווין במלאכת עבודתו להיות תוספת ברכה וכו'. חלק אחר של הגדרת המלאכה הוא בזה שהמלאכה היא איננה רק עשייה מוגדרת, אלא היא גם דבר שצריך להביא תועלת, שצריך להניב

התפשטות ירידת החיות בפועל ידיו וכו', כמו שנתבאר במקום אחר. ההגדרה כאן, שקשורה למקומות אחרים ורמוזה בהם, היא שבמובן מסוים עניינה של המלאכה הוא צמצום השכל הכללי לתוך מהלך פונקציונאלי מסוים ומוגדר, וההגדרה הזו קשורה אחר כך גם לשבת – לשביתה ממלאכה. בעצם, כל מלאכה לוקחת דבר כולל ועושה ממנו דבר מסוים; מצד אחד הרבה יותר נמוך, אבל מצד שני הרבה יותר מוגדר.

ההגדרה של מלאכה כצמצום מהות רחבה לתוך דברים מסוימים, נכונה לגבי מלאכה בכל מיני דרגות, וזה גם קשור לתפיסה של יום החול ושל עשיית מלאכה בכלל. יוצא מזה גם שבכל מקום שאין צמצום כזה, מלאכה לא יכולה להיווצר. במובן הזה, כל מלאכה דורשת צמצום לעצמה, והצמצום הזה הוא למעשה צמצום של האדם, מחשבתו וכוחותיו לטובת דברים מוגדרים, ואם לא יכול להיות צמצום כזה – אז גם לא יכולה להיות מלאכה. אגב, העניין הזה נכון גם כשמנסים להעביר את מושג המלאכה הלאה, כשאני



השבת היא לכאורה זמן שבו מצוות כאלה ואחרות לא שייכות בו, ומה שנשאר בשבת זו איזושהי מהות אחרת שעומדת במובן מסוים אל מול העולם של "בחריש ובקציר", העולם של העבודה והעמל. היחס של שבת אל ימות החול לא עומד רק על ההבדל בעשיית מלאכה גשמית אלא גם על עבודתו הרוחנית של האדם, ולכן צריך לדבר גם על הצד הזה של ההבדל בין ימות החול לשבת. ימות המעשה הם בעצם ימי עמל לא רק מבחינת עמלו של אדם על פרנסתו, אלא גם על נשמתו – במעשה המצוות שלו ובעבודתו על נפשו. שבת היא עולם אחר ואופן אחר, שעומד על העניין של "ביום השביעי תשבוח", כלומר שכל מהותה של השבת מוגדרת על ידי שביתה בלבד.

בשבת מתגלה האור שהתעורר בימי המעשה

התחלנו לדבר על העניין ועל המהות של השבת, ודובר על כך שהעבודה של ימות החול לתיקון מציאות העולם או לתיקון נפשו של האדם, נוגעת הן לעמל בגשמיות והן לעמל ברוחניות. החריש והקציר נוגע הן למה שהאדם עושה בעולם הזה, והן לעבודה שלו על נפשו ומהותו.

אבל "ביום השביעי תשבוח" (שמות לד, כא), "כי בו שבת מכל מלאכתו" (בראשית ב, ג). והעניין הוא דבימות החול, הגם שעל ידי המצוות מעשיות נתעורר העלם עונג העליון לבא לידי גילוי אור בגן עדן וכן הלאה וכו'. בימות החול אנו עושים את ההתעוררות, את האתערותא דלתתא,

יותר פירות מההשקעה שאני משריעה בה כעת. כמו כן למעלה, התועלת מן עבודת הצדקה היא להביא תוספת ברכה מן ההעלם, העונג העליון, כעניין 'ברוך אתה ה' וכו', כידוע. כל העניין של 'ברוך אתה ה' הוא משיכת כוח ושפע מלמעלה-מעלה עד למדרגה מסוימת, עד שמביאים ומורידים אותו עד למציאות הזו שלנו בעולם. וזהו הברכות של המצוות המעשיות, 'ברוך... אשר קידשנו במצוותיו' וכו'. וזהו פירוש 'לעבדו' וכו'. אם כן, כל העניין של עבודת ה' הוא המלאכה של המשכת החיות האלוקית באופן מסוים ומוגדר, על-ידי זה שהאדם מכוון את עצמו לעשות דבר אחד.

והיינו, זהו גם כן הפירוש של "ששת ימים תעשה מעשיך" (שמות כג, יב) – לחרוש ולזרוע וכו', הן כל מעשה המצוות שבימות החול, שמעוררים המשכות עונג העליון וכו'. ימות החול הם ימים מרובים ומלאים במצוות, וכל מהותם ותפקידם של הימים הללו הוא שיעשו בהם המלאכה, כלומר שיעשו התיקונים הדרושים בעולם הזה.

בהמשך אדמו"ר הזקן כבר עוסק במה שקורה בשבת, ובעניין של "ביום השביעי תשבוח" (שמות לד, כא). הוא אומר שהמלאכות שהוזכרו כאן – החרישה, הזריעה וכן הלאה – לא נעשות רק בעולמות של מטה, אלא גם בעולמות של מעלה. אדמו"ר הזקן ידבר על כך שהשבת היא לא זמן של עבודה אלא זמן של מהות אחרת, ומשם הוא יעבור לשינוי שמתרחש בשבת, לכך שהשבת ביסודה היא בעצם צרור של מצוות לא תעשה.



מכל מקום עדיין לא בא ממש לידי גלוי עד השבת, אלא הוא מוכן ועומד לבוא לידי גילוי ועדיין הוא בהעלם. אבל בשבת כתיב: "וקראת לשבת עונג", שבא העונג העליון לידי גילוי ממש, שהרי מה שהנשמות נהנין וכו' הוא בשבת דווקא, כמו שכתוב: "והיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבוא כל בשר", כמו שכתוב בספר הבהיר שיש עמוד וכו'. והוא מפני שבשבת בא העונג העליון לידי גילוי, כנזכר לעיל.

ואמנם, אין כל חדש בגילוי זה שמתגלה בשבת, שהרי כבר הוכן בחול אלא שלא ירד למטה עדיין. ואדרבה, כל מה שיש בחינת גילוי עונג בשבת אינו אלא ממה שנתעורר למעלה על ידי המצוות שעשה בחול ולא יותר, כנזכר לעיל. וזה שכתוב: "מי שטרח בערב שבת דווקא – יאכל בשבת וכו'". וזהו "וביום השביעי תשבות", במה שטרח בעבודה בחול הרי הוא בא לידי גילוי בשבת. ואם כן, אין צריך לעבודה בשבת על דרך העבודה שבחול שהיא בבחינת חרישה, להיות לב נשבר ונדכא ובבחינת אתכפיא, אלא בשבת העבודה הוא בבחינת התענגות על ה' על ידי אתהפכא חשוכא לנהורא. והיינו שהעבודה בחול הוא ההמשכה בהעלם, ובשבת נמשך מההעלם אל גילוי. וזהו "וקראת לשבת עונג וכו'".

כמו שכתוב בספר הבהיר, ששם יש תיאור שלם של העניין: שיש עמוד שבו הנשמות עולות לגן העדן העליון בכל שבת ושבת וכו'. והוא מפני שבשבת בא העונג העליון לידי גילוי, כנזכר לעיל. אם כן, יש את ימי המעשה שהם ימי העבודה, והעבודה ביסודה היא העמל ההכנה לדברים, ואילו בשבת הדברים מגיעים לידי גילוי.

ואמנם, אין כל חדש בגילוי זה שמתגלה בשבת, שהרי כבר הוכן בחול אלא שלא ירד למטה עדיין. מה קורה בגילוי של עונג שבת? עונג שבת הוא איננו הויה בפני עצמה, כשם שמאכלי שבת אינם הויה בפני עצמה אלא הם יונקים מכך שהכינו אותם בימי החול, והם רק מגיעים לידי גילוי בשבת. ואדרבה, כל מה שיש בחינת גילוי עונג בשבת אינו אלא ממה שנתעורר

כדי להמשיך ולהביא את גילוי האור של מעלה. ומכל מקום, אנחנו עושים רק את העבודה לקראת הגילוי, ולא את הגילוי עצמו – עדיין לא בא ממש לידי גילוי, אלא הגילוי איננו מגיע עד השבת, אלא הוא מוכן ועומד לבוא לידי גילוי, ועדיין הוא בהעלם.

אבל בשבת כתיב: "וקראת לשבת עונג" (ישעיהו נח, יג), שבא העונג העליון לידי גילוי ממש, שהרי מה שהנשמות נהנין מזיו השכינה וכו', הוא גם כן בשבת דווקא, כמו שכתוב: "והיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבוא כל בשר להשתחות לפני" (ישעיהו סו, כג). יוצא, שלא מדובר כאן רק בעולם תחתון אלא גם בעולם עליון, כלומר שמדי חדש ומדי שבת יש התעוררות של הנאה, והנשמות מקבלות את מה שמגיע ומה ששייך להן.



והעצמי. אבל בשבת כל זה איננו קיים, אלא בשבת העבודה הוא בבחינת התענגות על ה' על ידי אתהפכא חשוכא לנהורא, כלומר בשבת יש התהפכות של המהויות מבחינת חול לקודש.

מצד אחד של הנושא, אפשר לומר שהעבודה של שבת, או מהות ומצוות השבת עומדות במובן מסוים בניגוד לאלו של ימות החול, משום שאותם הדברים שבימות החול הם רשות נעשים ביום השבת מצווה. זאת אומרת שהשינוי של ה-'אתהפכא' הוא שינוי שמופיע גם בצד הפורמלי של השבת: יש דברים שונים שבחול מותר לעשות אותם, כמו למשל לאכול ולישון, ובשבת הדברים הללו הופכים למצוות – יש לי מצווה לאכול, מצווה לישון וכן הלאה. העניין הוא שבימות החול אני מתייחס לחיי החולין רק כמכשיר, מבחינת של ה-'אתכפיא'. האכילה שלי בימות החול היא איננה מטרה אלא היא אמצעי לצורך עבודה; אני פועל שאוכל תוך כדי עבודתו, רק כי הוא זקוק לכוח כדי להמשיך לעבוד, וכן לגבי שינה ולגבי שאר הדברים. בימות החול אינני צריך להרבות באכילה, משום שאני אוכל רק כדי לחיות. לעומת זאת, בשבת האדם איננו זקוק לעבודה ואז האכילה בשבת היא מצווה לעצמה, משום שכפי שידובר בהמשך היא בנויה על כך שהשבת היא עלייה של כל העולמות, ואז החולין הופכים להיות מצווה. והיינו שהעבודה בחול הוא ההמשכה בעולם, ובשבת נמשך מההעלם אל גילוי. וזהו "וקראת לשבת עונג" וכו'.

למעלה על ידי המצוות שעשה בחול ולא יותר, כנזכר לעיל.

וזה מה שכתוב: "מי שטרח בערב שבת" דווקא – "יאכל בשבת" וכו' (עבודה זרה ג.), זאת אומרת שאדם איננו מקבל שבת במתנה. בגשמיות יכול להתקיים הדימוי של היינה, של יהודי שבמשך כל ימות השבוע הוא כלב אבל בשבת הוא הופך להיות מלך; אבל ברוחניות – מי שהיה כלב כל השבוע יישאר כלב גם בשבת. הוא אמנם יוכל להיות כלב שבת, אבל הוא לא יוכל להגיע להיות מהות אחרת. השבת היא המסקנה של השבוע, הזמן שאליו כל השבוע נקווה ומתאסף, ולכן ככל שהיה בשבוע יותר כך יהיה בשבת יותר. ההבדל הוא שבימות החול העבודה היא בגדר של עמל והתייגעות, ולאדם אין זמן ליהנות – הוא רק מכין וצובר, עד שהוא מגיע לידי גילוי בשבת.

וזהו "וביום השביעי תשבות", במה שטרח בעבודה בחול הרי הוא בא לידי גילוי בשבת. ואם כן, אין צריך לעבודה בשבת על דרך העבודה שבחול. אדמו"ר הזקן בעצם אומר כאן שנכון שיש עבודה של שבת, יש עבודת קודש של השבת, אבל העבודה הזו היא איננה כדרך העבודה של ימות החול. בימות החול יש סוג אחר ואופן אחר של עבודה, וביום השבת יש "בחריש ובקציר תשבות"; דרך העבודה שבחול היא בבחינת חרישה, להיות לב נשבר ונדכא ובבחינת אתכפיא. כל ימות השבוע העבודה היא החרישה ושבירת הלב, כמו שהחרישה הגשמית היא שבירת הקרקע. בימות החול אני שובר את הלב, אני עובד בתיקון, בירור ומיצוי המציאות

וזהו הטעם שאומרים בשבת 'קדשנו במצוותיך', דרך בקשה בלבד שיבוא לידי גילוי מאשר כבר הוכן ועומד וכו'. אבל בחול אומרים 'אשר קדשנו' לשעבר, דהיינו בבחינת העלם עדיין, כנזכר לעיל. וזהו הטעם עצמו שאומרים 'במצוותיך', לנוכח בשבת, מפני שבא לידי גילוי, ובחול לפי שהוא בהעלם עדיין אומרים 'במצותי' דרך נסתר וכו'. וזהו שאמרו רבותינו ז"ל: "שקולה שבת כנגד כל המצוות כולן", כי על ידי המצוות שעושים נשאר האור בהעלם עדיין, והמשכתו בגילוי זהו על ידי שבת וכו'.

(ואפשר לומר דוגמא לדבר, על דרך שאמרו רבותינו ז"ל ריש פרק ו' דברכות, אשר פרשת 'והיה אם שמוע' נקראת עדיין "אין עושים רצונו של מקום", שלכן נאמר בה "ואספת דגנך" וכו', עיין שם. והרי נאמר בה "אם שמוע תשמעו אל מצוותי" !

שחווית והוית השבת היא למעשה הסיכום של מה שהיה בימות החול. כל מה שעשיתי בימות החול הוא בהעלם, ובשבת הדברים מגיעים לידי גילוי. מעין זה אמרו על שמאי הזקן, שכל דבר טוב שהיה מוצא במהלך השבוע הוא היה שומר אותו לשבת (ביצה טז). גם כאן, במובן מסוים האדם שומר לשבת את כל הדברים הטובים שמגיעים אליו במהלך השבוע.

וזהו הטעם עצמו שאומרים 'קדשנו במצוותיך', בלשון לנוכח בשבת, מפני שבא לידי גילוי, ובחול לפי שהוא בהעלם עדיין אומרים 'במצותי' דרך נסתר וכו'. שוב, ההבדל שאדמו"ר הזקן מעמיד פה בין חול ושבת הוא ההבדל בין העמידה אל מול הנוכח – 'קדשנו במצוותיך', לבין העמידה אל מול הנסתר – 'קדשנו במצוותיך'. המשמעות היא אותה משמעות, אבל בבחינה הזו אני עושה מה שאני עושה אלא שהקב"ה רחוק ונמצא בבחינת נסתר, ואילו בשבת הוא בבחינת

כעת אדמו"ר הזקן חוזר לאחת מהשאלות הראשונות שהוא שאל במאמר. וזהו הטעם והתשובה לכך שאומרים בשבת 'קדשנו במצוותיך', דרך בקשה בלבד שיבוא לידי גילוי מאשר כבר הוכן ועומד וכו'. זאת אומרת שהכוונה ב-'קדשנו במצוותיך' היא איננה לקבל את המצווה, מכיון שהמצווה כבר נעשתה כאן; אלא הבקשה כאן נוגעת להרגשת ותחושת הקדושה. אם כן, הבקשה של שבת היא לזכות להגיע להשגה ביום השבת, לזכות להגיע לכך שיום השבת יהיה בעצמו הסיכום של העבודה שבימות החול.

אבל בחול אומרים 'אשר קדשנו' לשעבר, דהיינו בבחינת העלם עדיין, כנזכר לעיל. זאת אומרת שביום חול אני אומר 'קדשנו במצוותיך', אבל אינני מבקש את המשכת הקדושה, משום שבימות החול אני אינני מקבל דברים אלא אני בעצם בבחינת הפועל והעושה, בבחינת הנותן. בשבת לעומת זאת, אני מבקש את התחושה, ההרגשה, והחוויה של השבת שחלה עלי. הנקודה הזו קשורה למה שדובר לפני כן,



לא מתייגעת אלא היא רק לוקחת ומשקפת את כל מה שהיה לפנייה. כבר אמרו בספרים על המשל הזה בשם הרבי מרוז'ין, אם כי בעניין אחר, שהחובה היחידה שיש לראי במקום כזה הוא להיות נקי. הראי איננו צריך לעבוד כדי להיות מצויר; להיפך – ככל שהוא יצייר יותר על עצמו הוא יימנע מלשקף את היופי. הראי צריך רק להיות נקי, וכאשר הוא נקי הוא יכול לשקף בצורה הטובה ביותר את כל מה שהיה לפני כן.

כעת יש הערה של הצמח צדק, נכדו של אדמו"ר הזקן. (ואפשר לומר דוגמא לדבר, אם כי יש כאן מעט הסטה מהנושא, על דרך שאמרו רבותינו ז"ל בריש פרק ו' דברכות, אשר פרשת 'והיה אם שמוע' נקראת עדיין "אין עושים רצונו של מקום" (ברכות לה:). הגמרא שם מחלקת בין פרשת 'שמע', שעליה נאמר שהיא בזמן שישראל 'עושים רצונו של מקום', ופרשת 'והיה אם שמוע' שעליה נאמר שהיא בזמן שאין עושים רצונו של מקום. שלכן נאמר בה "ואספת דגנך ותירושך ויצהרך" וכו' (דברים יא, יד), עיין שם. אם כן, בפרשיית 'והיה אם שמוע' מוזכר שצריך לעבוד, ובפרשיית 'שמע' לא מוזכר שצריך לעבוד. והשאלה היא איך אפשר לומר שפרשת 'והיה אם שמוע' מדברת על כשאינ עושים את רצונו של מקום, והרי נאמר בה "אם שמוע תשמעו אל מצותי" (שם יג)? הרי כך מתחילה הפרשייה הזו, ואיך אפשר לומר שהיא עוסקת בזמן שאין עושים רצונו של מקום? הרי באופן פשוט, הכוונה היא לזמן שבו עושים רצונו של מקום.

נוכח וגילוי, ולכן אני גם פונה אליו בלשון כזו.

וזהו מה שאמרו רבותינו ז"ל: "שקולה שבת כנגד כל המצוות כולן" (ירושלמי נדרים ג, ט), מדוע? כי על ידי המצוות שעושים נשאר האור בהעלם עדיין, והמשכתו בגילוי זהו על ידי שבת וכו'. במובן הזה השבת שקולה כנגד כל המצוות משום שאני מקבל את כל המצוות. הדימוי הזה קשור למה שעסקנו בו בתחילת המאמר, והוא עוד יחזור אליו בהמשך, על היחס בין העולם הזה והעולם הבא. השבת היא מעין עולם הבא, כלומר זהו זמן שלא עושים בו את העבודה אלא מקבלים את השכר – ולכן היא שקולה כנגד כל המצוות, במובן שהיא מקבלת מכל המצוות.

יש סיפור מפורסם שנמצא בספרים מסוגים שונים כבר יותר מאלף שנה, והשתמשו בו בכמה וכמה צדדים, אבל הוא מבטא יפה מאוד את העניין הזה. מעשה במלך שציווה לצייר ולקשט את קירות הארמון שלו, והוא נתן את העבודה לארבעה ציירים. שלושה מהציירים עשו כמיטב יכולתם, ורק הצייר הרביעי התעצל. לבסוף, כשהיה צריך למסור את העבודה למלך, הצייר הרביעי רק התקין מראה על הקיר שלו – וכך, כאשר פתחו בסוף את כל המסכים והפיגומים, התברר שבכותל שלו רואים את שלושת הכתלים אחרים של הציירים האחרים.

במובן הזה השבת היא השתקפות של השבוע, וכל מה שנעשה במהלך השבוע בא לידי ביטוי בשבת. בשבת אני רואה את המכלול של השבוע, ומהבחינה הזו השבת

אלא צריך לומר, משום שהאור הנמשך על ידי המצוות נשאר בהעלם והסתר בבחינת מקיף, אבל להיות עושים רצונו של מקום, היינו כשנמשך ומאיר מבחינת סובב כל עלמין ומקיף בבחינת ממלא כל עלמין ואור פנימי, שמתייחדים האור מקיף עם האור פנימי, ולכן נקראים 'עושים רצונו של מקום', שממשיך האור בבחינת שרש המקום, שהוא בחינת "מלכותך מלכות כל עולמים" וכו', וכמו שכתוב בספר של בינונים חלק ב פרק ז, וכמו שכתוב: "ברוך כבוד הוי"ה ממקומו" – שזהו תכלית הכוונה, להיות דירה בתחתונים, ועיין מה שנתבאר סוף ד"ה "שובה ישראל עד". ועל דרך זה בחינת שבת לגבי ששת ימי המעשה, שבימי החול האור הנמשך על ידי המצוות מאיר בבחינת מקיף עדיין, ואינו נמשך בבחינת גילוי במקור דבריאה יצירה עשיה אלא בשבת וכו', ולכן אמרו רבותינו ז"ל: "מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ויום הכיפורים, לבד מהוצאות שבת וימים טובים", כי שבת ויום טוב זהו כמו בחינת 'בזמן שישראל עושים רצונו של מקום', שאזי 'מלאכתן נעשית' וכו').

(יחזקאל ג, יב), שהרי זהו תכלית הכוונה, להיות דירה בתחתונים. ועיין מה שנתבאר סוף ד"ה "שובה ישראל עד" (הושע יד, ב). תכלית הכוונה של הקב"ה היא איננה שיהיה אור מקיף אלא שיהיה אור פנימי, שהאור יגיע לידי גילוי בתוך המציאות, ועל ידי כך תהיה דירתו בעולמות התחתונים, בתוכם ובהרגשתם – ואז מתקיים ונעשה רצונו של מקום. ועל דרך זה בחינת שבת לגבי ששת ימי המעשה, שבימי החול האור הנמשך על ידי המצוות מאיר בבחינת מקיף עדיין, ואינו נמשך בבחינת גילוי במקור דבריאה יצירה עשיה אלא בשבת וכו'. לפי הדברים הללו יוצא שימות החול, ימי המעשה, הם בבחינה ש-אין עושים רצונו של מקום, משום שרצונו של מקום איננו ניכר בהם. לעומת זאת, השבת הוא יום ש-עושים רצונו של מקום, ולכן מצד מסוים היא יכולה להיות פאסיבית, כך שהאור רק מתגלה ושוכן בתוכה.

אלא צריך לומר, משום שהאור הנמשך על ידי המצוות נשאר בהעלם והסתר בבחינת מקיף, כלומר האור נמצא אבל הוא איננו מגיע לידי תחושה, ולכן הוא נקרא 'אין עושים רצונו של מקום'. אבל להיות עושים רצונו של מקום, היינו כשנמשך ומאיר מבחינת סובב כל עלמין ומקיף בבחינת ממלא כל עלמין ואור פנימי, שמתייחדים האור מקיף עם האור פנימי, ולכן נקראים 'עושים רצונו של מקום'. על דרך הסוד ה-רצון' הוא בחינת הכתר, שהוא מבחינת המקיף הגדול, וה-'מקום' הוא ההגדרה של המלכות, של מציאות העולם שלנו. הצמח צדק אומר שכשהאור המקיף והאור הפנימי מתייחדים, אז זה נקרא ש-עושים רצונו של מקום'. שממשיך האור בבחינת שרש המקום, שהוא בחינת "מלכותך מלכות כל עולמים" וכו' (תהילים קמה, ג), ואז נעשה רצונו של מקום בתוך המקום. וכמו שכתוב בספר של בינונים חלק ב פרק ז. וכמו שכתוב: "ברוך כבוד הוי"ה ממקומו"

בחינה דיאלקטית, והצד השני הוא שהשבת היא גם מקור הברכה, ובאופן מסוים ראשית המציאות. הקשר של הראשית והאחרית, המעגל של ההתחלה והסוף, הוא מעגל קבוע בכמה וכמה דברים, ולכן זה נכון שהדברים שעובדים עליהם בימי החול באים לידי גילוי בשבת, אבל דווקא במובן הזה גם ימות החול מקבלים מן השבת – כיוון שהיא זו שמביאה אותם לידי גילוי. במובן הזה, מצד אחד השבת מקבלת מימות החול, אבל מצד שני השבוע הבא לא יכול להגיע לולא קודמת לו השבת. כלומר אף על פי שהשבת היא סיכום, הרי שמצד אחר אי אפשר היה לעשות את השבוע הבא בלי השבת, כיוון שהשבת היא גילוי של דברים ולכן היא משפיעה ונותנת את הכוח להמשיך לשבוע הבא.

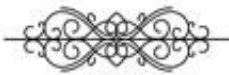
נקודה נוספת שהוזכרה כאן, היא הצד של השבת כ-'מעין העולם הבא', כיום שיש בו תכונות של העולם הבא מצד העונג. כמו בגן עדן, גם המוטיב המרכזי של השבת הוא העונג).

וגם כאן הצמח צדק מקשר נושא חדש. ולכן אמרו רבותינו ז"ל: "מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ויום הכיפורים, לבד מהוצאות שבת וימים טובים" (ביצה טז.), כי שבת ויום טוב זהו כמו בחינת 'בזמן שישראל עושים רצונו של מקום', שאזי 'מלאכתן נעשית' מעצמה, בלא שיצטרכו לעבוד עליה וכו'. חשבון מזונותיו של האדם קצוב לו מראש השנה, אבל השבת והימים הטובים הם בעצם בעולם אחר ולכן לגביהם אין קצבת מזונות. שבת ויום-טוב נמצאים מחוץ לעולם שבו צריך לעשות כך וכך כדי להיות ראוי לקבל את המזונות. כל מה שהאדם מקבל, כל מזונותיו של האדם הם לפי מעשיו ועבודתו, אבל שבת היא בבחינה אחרת כיוון שהדברים נעשים מעצמם. זו הסיבה לכך שקצבתו של האדם כוללת את כל הדברים חוץ מאותם דברים שאינם נכנסים לערך של עבודה. אם כן, זהו הצד ששבת היא מעין הוויה לעצמה; שהיא איננה בעולם העמל, אלא היא רק מקבלת את מה שנעשה בעולם אחר. אמנם מהצד הזה השבת היא הסיכום של השבוע, היא היום השביעי. אבל יש בשבת





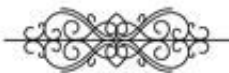




גיליון שבועי עם ביאורי חסידות של הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל

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

